HISTORIA DE LOS BAUTISTAS

EDICIÓN CONMEMORATIVA

HISTORIA DE LOS BAUTISTAS

JUSTO ANDERSON

EDITORIAL MUNDO HISPANO

Editorial Mundo Hispano
7000 Alabama Street, El Paso, Texas 79904, EE. UU. de A.
www.editorialmundohispano.org

Nuestra pasión: Comunicar el mensaje de Jesucristo y facilitar la formación de discípulos por medios impresos y electrónicos.

Publicado originalmente como: Historia de los Bautistas Tomo I, Historia de los Bautistas Tomo II e Historia de los Bautistas Tomo III.

Diseño de la cubierta: Carlos Santiesteban Jr.
Diseño de páginas: María Luisa Cevallos

Edición 2015
Clasificación Decimal Dewey: 286.09
Tema: Bautistas, Historia

ISBN: 978-0-311-15050-2
EMH Núm. 15050

2 M 2 15

Impreso en Colombia.
Printed in Colombia

A la memoria de don Santiago Canclini, mi padre argentino — pastor amado, profesor idóneo y gran campeón de la libertad religiosa.

A mis hijos Sandra Jean, Timothy Justice, Bradley Pryse y Suzanne Renée, quienes han compartido conmigo la preparación de este libro.

A mi señora esposa Mary Ann, quien, con mucha paciencia, compartió conmigo "la agonía y el éxtasis" de la investigación y la preparación de esta obra.

PRESENTACIÓN

Es con mucho gozo que Casa Bautista de Publicaciones/Editorial Mundo Hispano pone en sus manos esta edición especial del libro "Historia de los Bautistas" del doctor Justo Anderson.

Este libro, que en su versión original se presentó en tres tomos, hoy lo entregamos en uno solo. La realización de este libro forma parte de las celebraciones de los 110 años de servicio de Casa Bautista de Publicaciones. 110 años comprometidos con la Palabra.

En estos tiempos en que todos buscamos recuperar nuestra identidad debemos recordar una frase que alguien dijo: "Un pueblo sin memoria histórica no tiene identidad". Conocer nuestra historia nos ayuda a seguir adelante y prepara a los más jóvenes para continuar haciendo historia.

¿Quiénes fueron los primeros bautistas? ¿Dónde estuvo la primera iglesia bautista? ¿Dónde comenzaron los bautistas? ¿Quién fue su fundador? Muchos se hacen estas preguntas. Queremos conocer nuestras raíces denominacionales. Conocer nuestros comienzos nos ayuda a conocer nuestro presente.

Este libro no es solo para bautistas. Es para todo aquel que quiera conocer la riqueza de nuestra historia y al mismo tiempo sentirse animado con ella.

Confiamos en que Dios nos dará a todos la oportunidad de seguir sirviéndole a Él, a través de servir a otros... "para que el mundo crea" Juan 17:21.

"Acuérdate de los días antiguos;
considera los años de muchas generaciones.
Pregunta a tu padre, y él te declarará;
a tus ancianos, y ellos te dirán".
Deuteronomio 32:7 RVA 2015

Raquel Contreras
Directora General
Casa Bautista de Publicaciones/Editorial Mundo Hispano

TABLA DE CONTENIDO

SUS BASES Y PRINCIPIOS

I. INTRODUCCIÓN 15
1. La etimología eclesiástica del nombre "bautista" 16
2. El origen de los bautistas a la luz de la historiografía bautista 21

II. LA IDENTIFICACIÓN Y EL DESARROLLO DE LOS PRINCIPIOS BAUTISTAS 37
1. Principio cristológico: El señorío de Cristo 40
2. Principio bíblico: La autoridad del Nuevo Testamento 42
3. Principio eclesiástico: Una membresía regenerada 46
4. Principio sociológico: Un orden democrático 52
5. Principio espiritual: La libertad religiosa 57
6. Principio político: La separación entre la Iglesia y el estado 66
7. Principio evangelístico: El evangelismo personal y la empresa misionera 77

III. LA UBICACIÓN DE LOS BAUTISTAS EN LA HISTORIA ECLESIÁSTICA 87
1. La relación con las iglesias neotestamentarias (1-100) 90
2. La relación con la iglesia católica (100-440) 91
3. La relación con los grupos cismáticos (150-800) 93
4. La relación con la Iglesia Católica Romana (440-presente) 98
5. La relación con los disidentes medioevales (800-1517) 103
6. La relación con las iglesias protestantes (1517-presente) 109
7. La relación con las iglesias libres (1525-presente) 116
8. La relación con el movimiento ecuménico (1910-presente) 122

SUS COMIENZOS Y DESARROLLO EN EUROPA Y NORTEAMÉRICA

I. INTRODUCCIÓN 143

II. PRECURSORES INMEDIATOS 147
1. Anabautistas del continente (La Reforma Radical, siglo XVI, a partir de 1525) 150
2. Separatistas ingleses (La Reforma Puritana, siglo XVII, a partir de 1609) 182
3. Bautistas Generales (1609-1644) 184
4. Bautistas Particulares (1633-1644) 194

III. LOS BAUTISTAS EN EL REINO UNIDO, INGLATERRA, ESCOCIA E IRLANDA (1644 hasta hoy) 203
1. Período de crecimiento (1644-1689) 205
2. Período de decaimiento (1689-1750) 215
3. Período de avivamiento (1750-1891) 218
4. Período de estancamiento (1891 hasta hoy) 228

IV. LOS BAUTISTAS EN LOS ESTADOS UNIDOS DE NORTEAMÉRICA 233
1. Persecución (1639-1734) 235
2. Avivamiento (1734-1776) 245
3. Patriotismo (1776-1802) 250
4. Evangelización (1802-1845) 253
5. Polarización (1845 hasta hoy) 258
6. Proliferación (1845 hasta hoy) 271
7. Institución (1707 hasta hoy) 292
8. Expansión (1802 hasta hoy) 303
9. Contribución (1639 hasta hoy) 308

V. LOS BAUTISTAS EN EUROPA CONTINENTAL 313
1. Los bautistas en los países catolicorromanos 317
2. Los bautistas en los países protestantes 347
3. Los bautistas en los países comunistas 366
4. Los bautistas en Europa oriental 382

VI. LOS BAUTISTAS EN CANADÁ, AUSTRALIA Y NUEVA ZELANDIA 393
1. Los bautistas en Canadá 393
2. Los bautistas en Australia 398
3. Los bautistas en Nueva Zelandia 403

SUS COMIENZOS Y DESARROLLO EN AMÉRICA LATINA, ÁFRICA, ASIA Y OCEANÍA

I. INTRODUCCIÓN 411

II. LOS BAUTISTAS EN MÉXICO Y AMÉRICA DEL SUR 415
1. México 415
2. Venezuela 454
3. Colombia 465
4. Ecuador 476
5. Bolivia 483
6. Perú 497

7. Chile 505
8. Argentina 533
9. Uruguay 574
10. Paraguay 583
11. Brasil 591

III. LOS BAUTISTAS EN AMÉRICA CENTRAL 619
1. Costa Rica 622
2. Panamá 630
3. Nicaragua 635
4. Guatemala 641
5. Honduras 649
6. El Salvador 654

IV. LOS BAUTISTAS EN EL CARIBE 657

V. LOS BAUTISTAS EN ÁFRICA 707
1. Los bautistas en África Meridional 709
2. Los bautistas en África Occidental 728
3. Los bautistas en África Central 763
4. Los bautistas en África Oriental 775
5. Los bautistas en África Septentrional 786

VI. LOS BAUTISTAS EN ASIA 789
1. Los bautistas en Medio Oriente 789
2. Los bautistas en Asia Oriental 796
3. Los bautistas en Asia del Sur y del Sudeste 805

VII. LOS BAUTISTAS EN OCEANÍA 823
Los bautistas en Oceanía 823

CONCLUSIÓN: CONTRIBUCIONES DE LOS BAUTISTAS 829

BIBLIOGRAFÍA 831

SUS BASES Y PRINCIPIOS



I

Introducción

El estudio de la historia bautista es muy complejo. Como las bellas imágenes de un calidoscopio, la historia bautista, contemplada por los espejos de la investigación histórica, varía según sea la luz disponible, el movimiento del medio, y el punto de vista del observador. Por lo tanto, el estudiante se acercará al estudio de tal historia con mucha prudencia. Le conviene considerar a fondo algunas cuestiones dentro del campo que han traído mucha confusión y controversia en el pasado. Los historiadores bautistas no han tenido a su disposición los datos bien precisos en cuanto al lugar y fecha de los comienzos bautistas. Por consiguiente, han recurrido a la interpretación histórica para llenar los vacíos. Como resultado, los contornos que presentan son distintos. Así surgieron varias filosofías[1] de la historia bautista que están en vigencia hasta el día de hoy. Una debida consideración de estas teorías de los orígenes más el significado del nombre "bautista" es el punto de partida lógico de un estudio serio de la historia bautista.

NOTAS

[1] En otra parte de este libro se llamarán "Teorías en cuanto al origen bautista".

1. La etimología eclesiástica del nombre "bautista"

El vocablo "bautista", como un nombre que describe a un cuerpo de cristianos, se usó por primera vez en idioma inglés en el siglo XVII.[1] Fue más bien un apodo forjado por sus opositores que un nombre creado por ellos. ¡Es bien cierto que no les gustaba! Los así llamados "bautistas" preferían ser denominados, "creyentes bautizados",[2] "hermanos cristianos", "discípulos de Cristo",[3] o "cristianos neotestamentarios". Creían ellos que reconstituían "la verdadera iglesia de Cristo".[4] Con toda razón no querían ser asociados con el odiado movimiento "anabautista" (rebautizadores), desacreditado completamente, aunque injustamente, por el famoso "fiasco de Münster".[5] Sin embargo, era imposible cambiar la mentalidad popular. El término "bautista" era nada más que una abreviatura de aquel nombre de oprobio, "anabautista",[6] cuya trayectoria histórica connotaba un espectro eclesiástico. Significaba el fanatismo, la herejía, la sedición y la inmoralidad en nombre de la religión. Desde ese tiempo, los historiadores católicos y protestantes lo han empleado para caricaturizar a cualquier disidente. Así, esperaban mantener el status quo similar al uso del término "comunista" en el día de hoy.[7] Un breve resumen histórico eclesiástico de este prejuicio mostrará porqué a los primeros "bautistas" no les gustaba su nombre.

La oposición al *rebautismo* se originó en la misma Iglesia Primitiva que declaró una fórmula clara: "Un Señor, una fe, *un bautismo*" (Efesios 4:5). Sin embargo, alrededor del año 250, el obispo Cipriano de Cartago,[8] África del Norte, insistió en el rebautismo de los cismáticos y los herejes que se le presentaban para hacerse miembros de su iglesia. Se libró una gran discusión que continuó por muchos años. El Obispo de Roma se opuso a Cipriano, el rebautizador, arguyendo que la validez del bautismo no dependía del administrador sino de la fórmula y la intención. Este punto de vista, *ex opere opéralo*, llegó a ser la norma cada vez más influyente de la iglesia romana. No obstante, la convicción sectaria de Cipriano reaparecería una y otra vez hasta la época de la Reforma.[9]

Un siglo después, otro grupo cismático de África del Norte, los donatistas, pretendieron constituir de nuevo la iglesia verdadera. Rebautizaban a todos los que se les afiliaban de otras iglesias consideradas apóstatas. Contra estos donatistas recalcitrantes, los emperadores romanos, Honorio y Teodosio, en marzo de 413, incorporaron en el famoso Código de Teodosio, una ley que prescribía castigos muy severos para los rebautizadores y para los rebautizados.[10]

A mediados del siglo VI, Justiniano, Emperador de Oriente que procuró restablecer la gloria universal de Roma, trató de extirpar la herejía de todo el Imperio. En el

celebrado Código de Justiniano, intensificó la ley de Teodosio contra los rebautizadores. No demandaba, pero sí permitía la pena capital.[11] Fue dirigida contra los maniqueos y los montañistas, sospechosos de colaborar con el imperio rival de Persia, pero en la Edad Media se aplicaba a todos los grupos disidentes.

Esta evolución culminó en el siglo XVI cuando Carlos V, Emperador del Santo Imperio Romano, secundado por los católicos y los luteranos,[12] exhumó esta ley de la antigüedad y la puso de nuevo en vigencia. Excedió a la severidad de Teodosio y Justiniano por prescribir la pena capital sin derecho de apelación a todos los "anabautistas y rebautizados". Basándose en la ley canónica e imperial, decretó en la Segunda Dieta de Espira (1529),

> "que esta secta antigua[13] del anabautismo está aumentándose mucho... por eso... renovamos la ley imperial... que todos los anabautistas y hombres rebautizados de edad responsable serán condenados y pasados de la vida a la muerte por fuego, por espada, etcétera,... sin el proceso de la Inquisición".[14]

Como es de suponer, este edicto, trajo una gran persecución. La matanza que siguió fue un factor importante en la psicosis que produjeron los lamentables sucesos de Münster en 1534.[15] El fanatismo es un producto ineludible de la persecución corporal. Los excesos de Münster, que realmente representaron una excreción del seudoanabautismo y no un resultado del anabautismo sano y bíblico, arrojaron una gran sombra sobre el heroísmo de miles de anabautistas que derramaron su sangre en defensa de su fe.[16] El término "anabautismo" quedó manchado. Los historiadores católicos y protestantes señalaron a Münster como el resultado lógico del movimiento anabautista.[17] Por eso, aquellos primeros "bautistas" de Inglaterra, sabiendo menos que sus opositores anglicanos y puritanos del anabautismo continental, se estremecían cuando se les dirigía el apodo.[18] Juan Bunyan reflejó este disgusto que compartía con la mayor parte de sus correligionarios bautistas cuando dijo:

> ...en cuanto a esos nombres facciosos como anabautista, independiente, presbiteriano, etcétera... concluyo que no vinieron ni de Jerusalén ni de Antioquía, sino del infierno y de Babilonia, porque tienden a dividirnos.[19]

Como muchos otros, prefería el nombre "cristiano". Quizás, por esa razón *el protagonista* de su famosa obra *El Peregrino*, llegó a la Ciudad Celestial sin ser bautizado y sin un rótulo denominacional.[20]

Debido a esta evolución desafortunada en el concepto popular de los anabautistas, que constituía un gran malentendido en el campo de la historia eclesiástica hasta el siglo XX[21] muy pocos cristianos llamados "bautistas" se conformaron con este apodo en el siglo XVII.

En realidad, es un nombre muy inadecuado para la denominación que representa. Distorsiona, más que aclara, la posición eclesiástica de los bautistas.[22] ¡La verdad es que otras ramas de la fe cristiana ponen más énfasis sobre la importancia del bautismo que los bautistas! Algunos hacen la diferencia entre la perdición y la salvación —cosa que repugna al bautista. Sin embargo, con el correr de los años aquellos "creyentes bautizados" aceptaron finalmente el apodo como su nombre.

En 1644 la primera Confesión de Fe, publicada por los "creyentes bautizados", llamados bautistas, se identifica así, "la Confesión de las iglesias comúnmente (pero falsamente) llamadas anabautistas".[23] Sin embargo, pasada una década, Guillermo Britten en Inglaterra publicó un libro titulado: *Un Bautista Moderado*[24] (1654). Un *Catecismo Bautista* se publicó unos años más tarde,[25] y Roberto Pitdlok usó el nombre en un sentido general en su libro, *El Martillo de Persecución*, publicado en Escocia en 1659.[26] A pesar de estos usos aislados, la mayoría no aceptó el nombre hasta el siglo XVIII.[27]

En realidad, se desconoce el origen del nombre, "bautista", en su sentido denominacional. Si se tuviese que arriesgar una conclusión en base a los datos a mano, ésta sería: el nombre "bautista" aparece primero en Alemania *(Taüfer)*[28] en el siglo XVI, y, luego en Inglaterra en el siglo XVII sin los auspicios de ningún representativo. Fue un apodo no aceptado por aquellos a quienes dirigía. Probablemente, no se originó entre aquellos "creyentes bautizados" ingleses, y solamente unos pocos de sus escritores lo usaron al principio. Frente a las injustas acusaciones de ser herejes, anarquistas, y antinominianos, la aceptación de este apodo oprobioso hubiera sido una concesión y hubiera debilitado su pretensión de ser cristianos inteligentes y responsables. El apodo "bautista" se asemeja peligrosamente a aquel término, "anabautista", y, al mismo tiempo, no subrayaba la esencia del movimiento. Les parecía que no ganaban nada en adoptarlo. No obstante, con el correr de los años, la conveniencia más bien que la definición prevaleció.[29] Por falta de otro nombre conciso y descriptivo, los "creyentes bautizados" se conformaron al despreciado apodo. Por lo menos, destacaba uno de los aspectos más dramáticos de su fe, a saber: el bautismo de creyentes por inmersión. Enrique Vedder dice:

> ...hay una sola explicación de la aparición del nombre "bautista" durante este tiempo en Inglaterra, a saber: algunas iglesias innovaron y practicaron los principios que, desde aquel entonces están asociados con el nombre. El nombre "anabautista" era bien conocido. Estaba asociado con la negación del bautismo infantil, pero no necesariamente con el bautismo por inmersión. Alrededor del año 1641, algunos anabautistas ingleses empezaron a bautizar a creyentes por inmersión. Surgió de inmediato el apodo, "bautista" para describir a este nuevo grupo.[30]

A partir del siglo XVIII, el nombre "bautista" comenzó su evolución hacia la respetabilidad. Debido a la fidelidad de los feligreses, a los frutos de la investigación histórica, a la práctica consecuente de los principios, y al crecimiento grande de las iglesias, la denominación llamada "bautista" se cuenta entre las más grandes del cristianismo. Los nombres, "bautista" y "anabautista", antes repudiados y despreciados, ahora evocan el respeto y la admiración de grandes sectores del cristianismo. Numéricamente, constituyen aproximadamente un 11% de la feligresía protestante[31] en el mundo. En los últimos tres siglos y medio se han convertido, de una secta pequeña de refugiados religiosos, en una comunión cristiana de más de 33 millones de miembros bautizados, con representación en casi todos los países del mundo. Cuando se agrega a esto toda la comunidad a la que ministran las iglesias bautistas, el significado de este sector del pueblo evangélico se hace notable.[32] Una vez arrinconados en la periferia de la Historia Eclesiástica, los bautistas ocupan ahora su debido lugar en el marco de tal historia. ¡El nombre se ha dignificado!

NOTAS

[1] Henry C. Vedder. *A Short History of the Baptists* (Philadelphia: American Baptist Publication Society, 1907), p. 3. La palabra alemana, *taüfer* (bautista), ya se usaba en el Continente Europeo. Se originó en el siglo XVI refiriéndose al Movimiento antipaidobautista. Puede ser una explicación parcial de su uso después en Inglaterra.

[2] Roben B. Hannen, "Historical Notes on the Name 'Baptist' ", *Foundations, A Baptist Journal of History and Theology*, Vol. VIII, No. 1, (Jan. 1965), p. 64.

[3] A. H. Newman. *A History of the Baptist Churches in the United States.* (Philadelphia: American Baptist Publication Society, 1915), p. 1.

[4] Hannen, *op. cit.*, p. 63.

[5] *Mennonite Encyclopedia*, III, p. 777, un relato verídico, objetivo de los sucesos.

[6] George H. Williams, *The Radical Reformation.* (Philadelphia: The Westminster Press, 1962), pp. 238-240.

[7] J. H. Rushbrooke, *Some Chapters of European Baptist History* (London: The Kingsgate Press, 1929), p. 15.

[8] Williams, *op. cit.*, p. 239. Véase también W.H.C. Frend, *The Donatist Church* (Oxford: Clarendon Press, 1952), pp. 236-237.

[9] Williams, *op. cit.*, p. 239.

[10] Frend, *op. cit.*, pp. 233-249 —describe castigo pero no menciona la pena capital.

[11] Williams, *op. cit.*, p. 239.

[12] *Ibid.* p. 240. Es interesante que Carlos V contaba con apoyo luterano. Es una mancha sobre la historia de los primeros protestantes. Es una ironía de la historia que esta Dieta, que marcó el comienzo del protestantismo, promulgó un golpe de muerte al anabautismo.

[13] *Ibid.* p. 238. Es interesante que Carlos V en este Edicto se contradice (al mismo tiempo revela un problema del estudio de la historia bautista) cuando dice, primero, "en contra de la recién surgida secta del anabautismo", y, luego, dice, "*esta secta antigua* del anabautismo". Puede ser que quería decir, "algo antiguo que de nuevo aparece".

[14] *Ibid.* p. 238.

[15] *Mennonite Encydopedia*, III p. 779. Comúnmente llamado en la Historia Eclesiástica "el fiasco de Münster".

[16] *Ibid.* pp. 446-451. Lista completa de los mandatos contra los anabautistas.

[17] Hannen, *op. cit.*, p. 62. El término "catabautista", inventado por Zwinglio, se usaba mucho también. Quería decir "antibautista" como si hubieran pervertido el verdadero bautismo infantil, según Zwinglio. Véase también, W. H. Whitsitt, *A Question in Baptist History* (Louisville, Kentucky: Chas. Dearing, 1896), p. 92.

[18] Rushbrooke, *op. cit.*, p. 15. Rushbrooke observó que aún en el siglo XIX cuando la obra bautista comenzó de nuevo en Alemania, el sistema del vocablo quedaba y constituía un problema.

[19] Thomas Armitage, *A History of the Baptists Traced by their Vital Principles and Practices* (New York: Bryan, Taylor and Co. 1888), p. 537. Hannen *op. cit.*, p. 66.

[20] *Ibid.* p. 66.

[21] La investigación histórica moderna lo ha elevado a su debido lugar en nuestro día.

[22] Hannen, *op. cit.* p. 67.

[23] William L. Lumpkin, *Baptist Confessions of Faith* (Philadelphia: The Judson Press, 1959), p. 153. W. J. McGlothlin. *Baptist Confessions of Faith* (Philadelphia: American Baptist Publication Society, 1911), p. 171.

[24] Vedder, *op. cit.* p. 3. Hannen, op. cit., p. 68.

[25] Vedder, *op. cit.* p. 3.

[26] Hannen, *op. cit.*, p. 68.

[27] *Ibid.* p. 68; también, Whitsitt, *op. cit.*, p. 93 en que dice que fue el año 1644.

[28] *Ibid.*, p. 69. *Taüfer* significa bautista; *Wiedertaüfer* significa anabautista. Los dos vocablos se usaron intercambiablemente refiriéndose al anabautismo continental en el siglo XVI. Algo similar ocurrió en Inglaterra con las palabras "bautista" y "anabautista". En los Países Bajos los nombres de *Doopgezinke* (mentalidad bautismal) y *"Mennonita"* se usaban. En Alemania *Taufgesinnte Waterlandeses* también se usaba. El término moderno *Baptisten* fue inventado por Juan Oncken para no identificarse con los otros. (Véase Ernest A. Payne, *Free Churchmen*, (London: The Carey Kingsgate Press, 1965), p. 78.

[29] Hannen, *op. cit.*, p. 70.

[30] Vedder, *op. cit.*, pp. 3, 4.

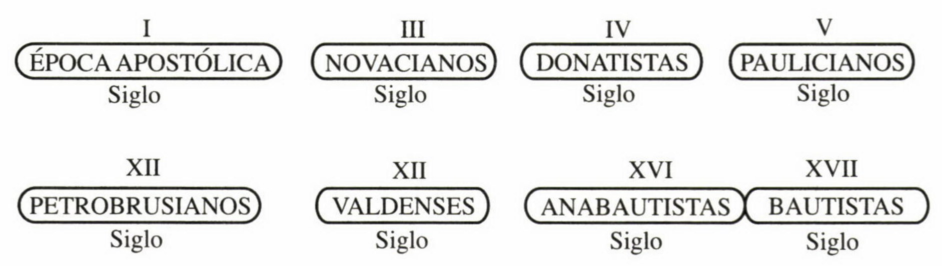
[31] Un total de 295 millones en 1974, no incluyendo a las iglesias ortodoxas.

[32] Samuel Hill and Robert Torbett. *Baptists North and South.* Valley Forge, Pa., The Judson Press, 1964. p. 11. Muchos calculan que la comunidad bautista asciende a 90 millones (contando niños, etcétera).

2. El origen de los bautistas a la luz de la historiografía bautista

Una hojeada a la historiografía bautista revela que son varios los puntos de vista en cuanto al origen de la denominación. Dicen algunos bautistas: "No tenemos fundador alguno excepto Jesús; nacimos al mundo el día en que él fue bautizado en el Jordán. Nuestra creencia existía y funcionaba antes de llegar el primer Papa a Roma; fuimos protestantes antes de la Reforma, antes del nacimiento de Martín Lutero." Otros dicen: "Comenzamos con Juan Smyth en 1609." ¿Quiénes son los bautistas? ¿De dónde vienen? son preguntas que evocan respuestas distintas. Aunque el origen de los bautistas no es una cuestión tan candente en la actualidad, hubo épocas en que la comunión en una iglesia, o en una convención, dependía de su punto de vista.[1] A veces, la cuestión ha sido la fuente de controversias amargas.[2] Toda la cuestión gira alrededor del supuesto punto de partida. ¿Desde qué fecha se relata la historia bautista? No es tanto una cuestión de sucesión como de iniciación. ¿Cuándo comienza la sucesión histórica de las iglesias bautistas que forman parte de la denominación bautista en el día de hoy? Frente a esta cuestión compleja, varios "certificados de nacimiento" fueron otorgados por los historiadores bautistas, a menudo sin tomar en serio las normas de la investigación histórica. Tres son las teorías principales. Se considerarán en el orden de su aparición en la cronología historiográfica bautista.

LA TEORÍA DE LA RELACIÓN ANTI-PAIDO BAUTISTA



Sostiene que la historia bautista se identifica con la historia de los antipaidobautistas. Estos historiadores tienden a entremezclar *la historia del bautismo con la historia de los bautistas*. Piensan que la denominación bautista en el día de hoy es la culminación de una larga lucha contra el bautismo infantil. No pretenden hallar una sucesión histórica de grupos antipaidobautistas, sin embargo, creen que hay un parentesco espiritual,

o sea una relación anímica, que se sustituye a falta de vínculos históricos. Trazan la historia bautista a través de los anabautistas alemanes, suizos y holandeses, de los valdenses, petrobrusianos, enriqueanos, donatistas y novacianos.[3] Hacen hincapié en el movimiento anabautista del siglo XVI como la transición entre los antipaidobautistas antiguos y los bautistas modernos.[4] Entre los historiadores que sostuvieron esta teoría están los siguientes:

1) *Tomás Crosby*, pastor inglés quien, de mala gana,[5] escribió *The History of the English Baptists* entre los años 1738-40. En una introducción kilométrica, trata la historia del antipaidobautismo desde Lutero y los Anabautistas hasta Juan el Bautista. La obra en sí comienza con los bautistas "generales" y "particulares" de Inglaterra después de presentar aWycliffe y a los anabautistas del Continente como precursores.[6] Es una obra muy confusa a causa de la taita de organización, por haber entremezclado a los bautistas "generales" y "particulares", y por su falta de documentación.[7] Tiene valor por ser la primera obra de esta clase. Así, Crosby llegó a ser el primer historiador bautista de importancia.

2) Un siglo después, en 1830, *José Ivimey*, pastor inglés y secretario de la flamante Unión Bautista de Inglaterra, publicó *A History of the English Baptists*.[8] En términos generales, siguió a Crosby, y, por consiguiente, demuestra los mismos defectos.[9]

3) En 1868 *J. M. Cramp*[10] pastor inglés que se destacó como profesor en el "Acadia College" en Nova Scotia, Canadá, publicó *A Baptist History*.[11] Aunque pretende trazar la historia bautista desde la fundación del cristianismo hasta el siglo XVIII, se refiere más bien a la historia del bautismo. Se distingue del punto de vista de otros historiadores populares en aquel entonces.[12] La primera parte de su obra trata de los antipaidobautistas a quienes llama, a veces, bautistas, aunque no procura vincular a los distintos disidentes mencionados. Este libro tuvo una difusión muy grande en Europa debido a traducciones en francés y alemán.[13]

4) Similar a la obra de Cramp es la *Historie des Baptistes* por *C.A. Ramseyer*, un pastor bautista en Francia, convertido de la Iglesia Reformada.[14] Esta primera obra bautista escrita en francés, publicada en 1897, fue inspirada por la historia de Cramp. Ramseyer, en el prefacio, explica que estaba a punto de traducir la obra de Cramp, pero no le gustó la vaguedad de la primera parte del libro. Por eso, con la colaboración de Pablo Besson, fundador de la obra bautista de habla castellana en la Argentina, escribió esta historia.[15] Ramseyer procura relacionar a los bautistas modernos con los bautistas "apostólicos", pero sin violar las normas de la investigación histórica.[16] Como Cramp, critica a Orchard y a Benedict por tratar de establecer una sucesión a través de algunos grupos medievales.[17]

5) *Ricardo Cook*,[18] pastor en Delaware, EE. UU., escribió una historia popular en 1884. Tenía la convicción de que había una relación entre los antipaidobautistas antiguos y los bautistas modernos, pero no pretendió poder documentarla.

6) *Tomás Armitage*[19] erudito pastor de Nueva York, EE. UU., publicó su *History of the Baptists* en un tomo impresionante en 1889.[20] Intentaba trazar la historia bautista a través de los principios y las prácticas. Decía:

> basta mostrar que lo que eran las iglesias de Cristo en los días de los apóstoles, las iglesias bautistas lo son en el día de hoy. Las verdades guardadas por ellos

> jamás han muerto desde que Cristo las dio, y, en la proporción en que un pueblo ha mantenido estas verdades ha sido el verdadero pueblo bautista del mundo.[21]

En contraste con los historiadores de la teoría de la sucesión apostólica, Armitage creía que, "el esfuerzo por trazar una línea ininterrumpida de personas correctamente bautizadas, o de ministros descendientes de los apóstoles, o de iglesias correctamente organizadas, es en sí mismo un intento de edificar un baluarte al error".[22] Procuró "seguir ciertas verdades a través de los siglos, descartando la pretensión romana de... la sucesión, hasta llegar a los continuadores de ellas en nuestros días, los bautistas".[23] En una forma sutil, alaba a sus colegas predecesores, Crosby, Ivimey, Orchard y Benedict, diciendo que, "posiblemente, su equivocación principal fue que procuraban hallar los eslabones en una sucesión de iglesias, sucesión que por adaptación, se puede llamar 'bautista'".[24] Armitage fue un precursor de los historiadores científicos, que iban a aparecer a principios del siglo XX.[25]

7) *Alberto H. Newman*, quizás el historiador bautista más destacado hasta el día de hoy, publicó en 1897 *A History of Antipedobaptism*[26] la cual refleja esta teoría que tratamos. El doctor Newman, que rechazó varias invitaciones para ser profesor de hebreo y teología, se dedicó a la investigación de la historia bautista.[27] Rechazó la teoría de la sucesión, tan en boga en aquellos días, pero, contestando una carta de Jarrel, un sucesionista, dijo: "Podemos, opino, decir con toda confianza que ha habido una sucesión ininterrumpida de la vida evangélica. Más allá de esto, no quiero arriesgar una opinión."[28] Sin embargo, Newman encuentra un parentesco espiritual entre los bautistas modernos, los antipaidobautistas medievales y los anabautistas continentales del siglo XVI.

8) Aunque no publicó un libro en el campo histórico, *Walter Rauschenbusch*, profesor bautista y fundador del "evangelio social",[29] asociaba a los bautistas modernos con los anabautistas del siglo XVI en sus enseñanzas y discursos.[30] Su padre, Augusto Rauschenbusch, se dedicó al estudio de las fuentes del movimiento anabautista. Juntó documentos y se entrevistó con los grandes profesores europeos. Nunca terminó el libro proyectado, pero su hijo, Walter, tuvo a mano toda la información. En base a sus estudios, W. Rauschenbusch llegó a la conclusión de que la denominación bautista se originó en el anabautismo de la Reforma.[31]

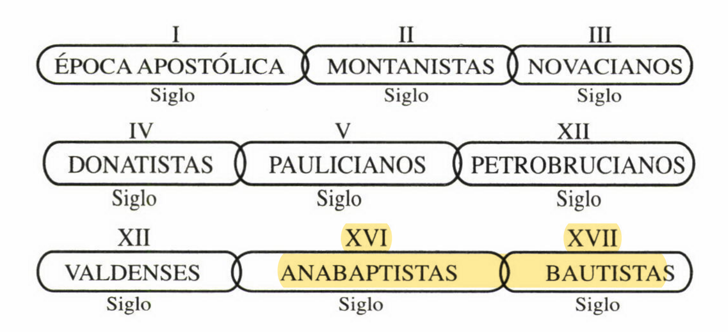
9) Gunnar Westin, historiador sueco, encabeza una lista de historiadores modernos que sostienen esta teoría de una forma u otra.[32]

En resumen, hay que notar que estos primeros historiadores bautistas reconocieron la necesidad de vincular a los bautistas modernos con la iglesia primitiva. Lo hicieron a través de los principios neotestamentarios. Pero en su ojeada de la historia sagrada, encontraron eslabones desconectados en una antigua cadena de antipaidobautismo. ¡No trataron de conectar estos eslabones! Por fe (y no por la investigación histórica) suponían que una vez existía la cadena completa. Pero en sus trabajos históricos se satisfacían con decir que los bautistas modernos son parientes *espirituales* y no descendientes directos de los antipaidobautistas antiguos. No pretendían establecer una cadena de sucesión.[33]

Ellos hacían resaltar una sucesión evangélica y espiritual que, a veces, no se veía en la historia. Ponían mayor énfasis sobre el antipaidobaurismo con distintos fines,

por ejemplo Crosby, para desasociar a los bautistas del *fiasco* de Münster;[34] en cambio, Cramp, Armitage, Cook, Newman y Rauschenbusch, para identificar a los bautistas con los movimientos sanos del antipaidobautismo, especialmente con los anabaptistas del siglo XVI. Para ellos la cadena completa del antipaidobautismo desde los apóstoles hasta los bautistas modernos, estaba escondida en la noche oscura de la antigüedad. Procuraban mostrar evidencias para robustecer su teoría. Sin embargo, resultó ser más el estudio de la historia del bautismo que el de la historia de una denominación bautista.[35]

LA TEORÍA DE LA SUCESIÓN APOSTÓLICA



Sostiene que la historia bautista se remonta a los tiempos apostólicos. Estos historiadores, llamados sucesionistas, fijan distintas fechas para el comienzo de los bautistas —Juan el Bautista, el ministerio de Cristo, el día de Pentecostés— y están de acuerdo en la necesidad, y la posibilidad, de trazar la historia bautista hasta la iglesia primitiva.[36]

Pretenden poder vincular todos los eslabones para completar una antigua cadena de sucesión apostólica. Se asemejan a los romanistas en pensar que Mateo 16:18 hace necesaria tal cadena. ¡Creen que la integridad de Cristo mismo depende de su éxito![37]

Esta teoría de la sucesión apostólica llegó a ser uno de los hitos *(landmarks)* en el famoso movimiento *"landmarkista"* que surgió en la segunda mitad del siglo XIX en EE. UU.[38]

Los historiadores estadounidenses que más vehementemente sostuvieron esta teoría, pertenecían a aquel movimiento que amenazó la unidad bautista en Norteamérica por tantos años. Los principales proponentes de esta teoría fueron, a saber:

1) *G. H. Orchard*, pastor inglés, quien publicó en 1838[39] A *Concise History of Foreign Baptists* en dos tomos. No se difundió mucho debido a que la editorial que lo publicó quebró y a la situación financiera muy precaria del autor.[40] Orchard pretendió "haber comprobado sin duda que la IGLESIA BAUTISTA,[41] como la Iglesia de Cristo, ha existido desde el día de Pentecostés hasta ese período moderno".[42] En 1855 la edición americana fue publicada porJ. R. Graves,[43] un caudillo del movimiento "landmarkista". La obra de Orchard llegó a ser la base histórica de tal movimiento. Por esta razón, el libro tuvo más influencia en Norteamérica que en Inglaterra. Orchard merece el título

de "padre de los sucesionistas". Es verdad, que Crosby e Ivimey, tanto como Benedict,[44] habían preparado el terreno para el "landmarkismo" pero Orchard elaboró la teoría. Vinculó los eslabones aislados y, sin preocuparse por las normas de la investigación histórica, completó una cadena de sucesión bautista.

2) *David Benedict*[45] pastor e historiador de Rhode Island, EE. UU., publicó *A General History of the Baptist Denomination in America and Other Parts of the World* en 1848.[46] Dependía mucho de Orchard[47] dice, "que las creencias peculiares de aquella porción de profesantes cristianos ahora llamados bautistas, han existido siempre, y estaban presentes en las distintas sectas y partidos que constantemente se separaban de las iglesias griega, romana y otros cuerpos eclesiásticos".[48] Este no era tan radical como Orchard, pero se encuentra dentro de los que sostienen este punto de vista.[49]

3) Siguiendo la misma línea de pensamiento, *S. H. Ford*, pastor y editor bautista en Tennessee, EE. UU, publicó en 1860 *The Origin of the Baptists*.[50] La obra gozó de una difusión muy grande. Cambiando el orden clásico, sin cambiar la teoría, trazó la historia bautista desde EE. UU. en el siglo XVIII hasta Juan el Bautista en el primer siglo. J. R. Graves escribió la introducción. Hay un apéndice al final que procura mostrar que los bautistas no tienen nada que ver con los anabautistas fanáticos del siglo XVI.[51]

4) *William Cathcart*, editor de la primera Enciclopedia bautista,[52] publicada en EE. UU. en 1881, sostuvo esta teoría diciendo: "Los bautistas empiezan su vida denominacional bajo el ministerio del Salvador. Florecieron durante las varias épocas de oscuridad que existieron entre la primera apostasía y la Reforma del siglo XVI."[53]

5) *W. A. Jarrel*, otro pastor estadounidense, en su libro *Baptist Church Perpetuity*,[54] fue probablemente el más acérrimo defensor de esta teoría. (1894) Inventó la expresión "perpetuidad de las iglesias bautistas". Para él, la "perpetuidad" significaba "que jamás ha habido una época desde la organización de la primera iglesia neotestamentaria en la cual no existiera una iglesia neotestamentaría genuina".[55] "Convencerme de que no hay una iglesia que ha continuado desde el tiempo de Cristo es convencerme de que la Biblia es falsa", afirmaba él.[56] Admitió que su teoría era muy problemática, pero, al mismo tiempo, muy probable, y, por eso, correcta.[57] La mayor parte de estos sucesionistas pensaban que la promesa de Cristo dependía de la sucesión histórica bautista.[58]

6) Este punto de vista extremista llegó al lector latino en el año 1917 cuando *C. L. Neal*, un misionero de la Junta de Richmond, EE. UU., publicó *Los Bautistas a Través de los Siglos*.[59] Neal, que trabajaba en México, empleó mucho el término "perpetuidad", y tradujo párrafos enteros de Jarrel.[60] Afirma que "hay bastante material para probar, sin género de duda, que los bautistas han existido desde que el primer bautista levantó la voz en el desierto de Judea."[61] Aclara que no contiende por el nombre, "bautista", sino por la perpetuidad de la iglesia que ahora lleva el nombre de "Iglesia Bautista". Encuentra los eslabones de la cadena en la continua persecución, la doctrina y las sectas que asumían varios nombres a través de los siglos. Termina su vigorosa defensa de la teoría diciendo: "que ningún hombre puede estar en la iglesia de Cristo, si esta iglesia no ha tenido una perpetuidad desde los tiempos de Cristo".[62]

7) Aunque la teoría de sucesión perdió fuerza a fines del siglo XIX en círculos académicos bautistas, estaba suficientemente arraigada en la mentalidad popular (especialmente americana) para disfrutar de un avivamiento durante la época de la Primera Guerra Mundial. Esto explica la popularidad de los libros de D. B. Ray *Baptist*

Succession (1912)[63] y J. T. Christian *A History of Baptists* (1922).[64] Christian, profesor en el Seminario Bíblico de Nueva Orleans, procuró restablecer la sucesión bautista. "No hay duda", dijo: "que ha habido una sucesión de bautistas desde los días de Cristo hasta el día de hoy."[65]

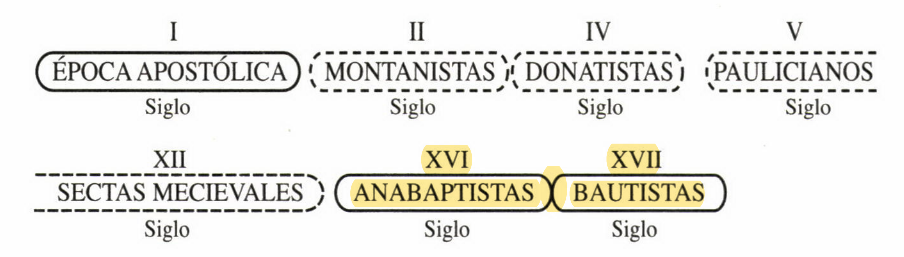
8) Otra prueba del avivamiento fue la popularidad de la obrita, *The Trail of Blood* de J. M. Carroll, publicada en 1931.[66] Es una serie de conferencias dadas por Carroll[67] en muchas iglesias antes de su publicación. Tuvo una difusión muy grande en EE. UU. Todavía se usa en muchas iglesias. Fue vertida al castellano por J. M. Rodríguez y publicada por la Junta Bautista de Publicaciones de la Argentina en 1946.[68] Llevó por título *El Rastro de la Sangre*. Con la interesante gráfica que lo acompaña, el estudio ha convencido a muchos de la validez de la teoría. En una forma popular, resume los argumentos de todos los escritores mencionados arriba.

Entre los historiadores sucesionistas hay diferencias de opinión en cuanto a los eslabones en la cadena de sucesión. Unos pocos señalan a una cadena de ordenaciones; otros, a una cadena de bautismos correctos; otros, a una cadena de iglesias locales; y por fin, otros a una cadena de principios neotestamentarios.[69] También, hay una diferencia en cuanto a la importancia de la sucesión que proponían:

Unos, como Orchard, Ray y Neal pensaban que la sucesión era demostrable y necesaria; otros, como Ford, Jarrel, y Christian sentían que era necesaria y, además, una realidad histórica, pero no siempre demostrable; otros, creían que, aunque no fuese absolutamente necesaria, sería demostrable.[70]

El esfuerzo de estos historiadores fue noble y recalca un elemento de verdad, es decir, que las iglesias bautistas deben ser apostólicas en doctrina y práctica. No obstante, esta apostolicidad no depende (como ellos sostenían) de una sucesión *histórica* apostólica.[71] Estos historiadores, ingleses y norteamericanos, en su recia lucha con los paidobautistas (congregacionalistas, presbiterianos, metodistas, reformados, etcétera), inconscientemente recurrieron a los argumentos catolicorromanos, y anglicanos en busca de una sucesión apostólica bautista más verídica que las demás.[72] Cometieron el antiguo error de Ireneo, quien, frente a la amenaza de los gnósticos, acudió a la sucesión de los obispos romanos, de lo que resultó más tarde el dogma de la sucesión papal.[73] Los historiadores arriba mencionados, en su afán de establecer la relación apostólica, violaron los principios de la investigación histórica, y, como resultado, cayeron en el error de la Iglesia Católica Romana. Luego, la necesidad de ser consecuentes les condujo a cometer otros errores, a saber: la confusión de la iglesia con el reino,[74] de la historia de los principios bautistas con la historia de los bautistas,[75] de la historia del bautismo con la historia de una denominación bautista.[76] También exhibieron una exclusividad denominacional más estrecha que los mismos católicos. Identificaron las iglesias bautistas con el reino de Dios y excluyeron a los demás del cristianismo neotestamentario. Por eso, sus escritos son más polémicos y apologéticos que históricos. Pidiéndole prestado el método a los romanistas y a los anglicanos, los "sucesionistas" le dieron a una denominación, sin una herencia rica y antigua, una *raison d'etre*, al trazar su historia a la época apostólica.[77] Esta teoría ayudó a los bautistas en ciertas épocas críticas de su desarrollo eclesiástico, pero ahora no está en vigencia entre los historiadores bautistas,[78] No obstante, los resultados de esta teoría se encuentran bien arraigados en la mentalidad bautista popular, especialmente en los países donde la denominación está en minoría.[79]

LA TEORÍA DE LA RESTITUCIÓN SEPARATISTA



Según esta teoría, la denominación bautista se originó en el siglo XVII en Inglaterra como una fase del movimiento separatista. El separatismo fue hijo de otro movimiento más amplio, el puritanismo. Alrededor de 1633, el bautismo llegó a ser una cuestión candente entre los puritanos. Como resultado del estudio bíblico, varios sectores del movimiento rechazaron el bautismo infantil.[80] Estos antipaidobautistas de orden congregacional (posiblemente bajo la influencia del anabautismo continental)[81] dieron otro paso adelante y restauraron el modo neotestamentario del bautismo, la inmersión, alrededor del año 1641. Fueron llamados "bautistas", y así surgió la denominación moderna. Los proponentes de esta teoría se apoyan en una línea histórica ininterrumpida de iglesias bautistas desde aquel entonces. Sin embargo, varias son las interpretaciones de la teoría:

1) *Guillermo Whitsitt*[82] fue el pionero de la teoría. Durante su rectorado del Seminario Bautista, Louisville, Ky. EE. UU., el doctor Whitsitt se atrevió a sugerir que los bautistas se originaron cerca del año 1641 cuando algunos puritanos ingleses, amistosamente separados de la Iglesia Congregacional de Enrique Jacob, comenzaron a bautizar por inmersión a los creyentes. Publicó esta teoría en 1896 en su libro muy discutido, *A Question in Baptist History: Whether the Anabaptists in England Practiced Inmersion Before the Year 1641?*[83] A pesar del apoyo de muchos, incluyendo a A. H. Strong[84] y A. H. Newman,[85] la teoría le costó a Whitsitt el rectorado del Seminario. La controversia en torno a su libro hizo necesaria su renuncia. Whitsitt concluyó que los bautistas "generales" y "particulares" fueron los fundadores de la denominación.[86]

2) Una interpretación un poco más estrecha de la teoría fue presentada por *Juan H. Shakespeare*, destacado bautista y líder entre las iglesias libres de Inglaterra,[87] en 1905. En su libro, *Baptist and Congregational Pioneers*,[88] Shakespeare argüía que solamente los "bautistas particulares (calvinistas)" merecían ser considerados como fundadores de la denominación. Eliminó a los "bautistas generales" (arminianos), y, por eso, negó toda relación con los anabautistas (menonitas) del Continente.[89] Consideraba a los "generales" como un movimiento abortivo que se convirtió en el unitarismo, mientras que los "particulares" recibieron los elementos más ortodoxos de "los generales" en 1891 y constituyeron la auténtica denominación bautista.[90] Por eso, Shakespeare consideraba a los bautistas "particulares" como los fundadores de la denominación.

3) Otro historiador bautista de la actualidad que sostiene este mismo punto de vista es *Winthrop Hudson*, pastor estadounidense de la Convención Bautista Americana y profesor en el Seminario Colgate Rochester. El, terminantemente afirma que los "bautistas no son anabautistas".[91] Hudson señala a las Confesiones de Fe bautistas para

comprobar que los bautistas fueron producto del puritanismo inglés.[92] Parece que hay un juego de énfasis aquí. Shakespeare escribe más desde el punto de vista histórico; Hudson, del punto de vista teológico. Los dos tienen razón y se encuentran dentro de la mencionada teoría.

4) *Enrique C. Vedder*, conocido profesor de Historia eclesiástica en el Seminario Crozier hasta 1927,[93] llegó a la conclusión que "después de 1610 tenemos una sucesión ininterrumpida de iglesias bautistas, establecidas por una evidencia y una documentación indudables... y, desde el año 1641 a más tardar, la historia y práctica bautistas han sido las mismas en todos los aspectos esenciales hasta el día de hoy."[94] De acuerdo con Vedder están los siguientes historiadores que han publicado obras significativas en el campo: J. H. Rushbrooke, destacado secretario de la Alianza Bautista Mundial,[95] Roberto Baker, profesor e historiador en el Seminario Bautista del Suroeste, en Fort Worth, Texas, EE. UU.[96] Roberto Torbet, autor del libro más usado en los seminarios bautistas en EE. UU. sobre historia bautista,[97] y Ernesto Payne, destacado secretario ejecutivo e historiador de los bautistas ingleses.[98] Estos tres, juntamente con los historiadores y profesores más jóvenes de los seminarios[99] sostienen esta teoría de una manera u otra.[100]

Estos historiadores no niegan la posibilidad de una relación espiritual con los grupos disidentes que los precedieron en el siglo XVII, pero piensan que la historia de "la denominación bautista" empieza entonces. Hacen la distinción entre la historia del bautismo, la historia de los principios bautistas, y la historia de una denominación bautista. Según Torbet, esta teoría es más factible porque no viola los principios de la investigación histórica y porque ayuda a explicar las grandes diferencias entre los menonitas (descendientes de los anabautistas del siglo XVI y los bautistas hoy.[101])

CONCLUSIÓN

Esta ojeada a la historiografía bautista demuestra una dialéctica hegeliana en las teorías de origen. En resumen, resultó así:

La tesis — teoría de relación antipaidobautista.
La antítesis — teoría de sucesión apostólica.
La síntesis — teoría de restauración separatista.

El que busca su propio punto de vista, o teoría, deberá tener en cuenta que los precursores bautistas más primitivos en Inglaterra negaron la validez o la necesidad de una sucesión bautista. El surgimiento de una teoría de sucesión apostólica siempre ha traído separaciones y daño al pueblo bautista. La pérdida de los dos grandes precursores bautistas, Rogerio Williams en Norteamérica y Juan Smyth en Holanda, se debió a problemas relacionados con esta cuestión.[102] Juan Spilsbury, Tomás Helwys y Juan Murton, adalides bautistas ingleses expresaron claramente su oposición a la teoría en el siglo XVII.[103] Las Confesiones de Fe bautistas primitivas no mencionan el asunto.[104] Todo esto quiere decir que los proponentes de "una sucesión bautista" no pueden apoyarse en la tradición o en la práctica de los precursores. Ya se dijo que Crosby, el primer historiador bautista, no pretendió trazar una sucesión de iglesias bautistas como se le atribuye a veces.[105] El y los otros historiadores mencionados bajo la primera teoría, no procuraban

establecer una sucesión desde los apóstoles. En cambio, frente a la oposición de sus días, se identificaron, en lo posible, con la trayectoria larga del antipaidobautismo. ¡Fíjense bien en esto! No pretendían tener todos los eslabones descubiertos en su investigación, insinuando así que una vez existió tal cadena. No pronunciaron un dogma, sino sugirieron una posibilidad. Estaban satisfechos con encontrar una tradición evangélica que elevaba una protesta continua contra el despotismo y el materialismo de las iglesias oficiales. Sus investigaciones históricas (a menudo inadecuadas y pobres) sirvieron, no para comprobar una relación histórica, sino para confirmar una convicción personal. Fue el método apologético. Sin embargo, sembraron las semillas que germinaron y produjeron la segunda teoría.[106] Era fácil saltar la pequeña barrera entre lo espiritual y lo histórico. Era fácil tirar abajo la distinción entre los antipaidobautistas y los bautistas. Así surgió la segunda teoría sucesionista en el siglo XIX.

La proliferación de escritos históricos entre los bautistas en el siglo XIX, después de la sequía histórica de los primeros siglos, es un fenómeno interesante. Se debe a varios factores. Primero, los bautistas eran más conscientes de sí mismos debido a los escritores mencionados arriba. Segundo, aunque la persecución corporal había pasado, la persecución verbal se intensificó más que nunca. Los paidobautistas se deleitaron en atribuirles a los bautistas los excesos de Münster. Los historiadores bautistas salieron al encuentro de ellos. Tercero, algunos no se contentaban con estar a la defensiva (apologistas), negando su relación con Münster, sino, se pusieron a la ofensiva (polemistas), atacando la autenticidad de las iglesias paidobautistas.[107] Emplearon la historia como su arma. Varios, como Orchard, escribieron sus obras empleando obras secundarias, incluyendo materiales no verificados, y dejándose llevar por sus ideas preconcebidas. No prosperaron en Inglaterra, pero se difundieron grandemente en Norteamérica.[108] La sucesión bautista se hizo una doctrina cardinal del joven movimiento "landmarkista" y llevó a los bautistas del sur al borde de la división.[109]

El ciclo se completó con la tercera teoría (restauración separatista). Influidos por el método crítico e histórico, emanando del Continente, y disgustados por los excesos de los sucesionistas, la mayor parte de los historiadores bautistas del siglo XX han aceptado la teoría propuesta por Whitsitt,[110] a saber: que las iglesias denominadas bautistas surgieron en el siglo XVII.

¿Cuál debe ser la teoría más apta para el pueblo bautista de habla castellana a la luz de este estudio?[111] La segunda teoría es muy tentadora cuando consideramos la lucha con el catolicismo. Hay una tendencia entre los bautistas latinoamericanos de recurrir a esta teoría a raíz de la situación social y religiosa de su medio. Las iglesias bautistas en minoría en los países católicos tienden a cometer los mismos errores del movimiento "landmarkista" (hitoísta), porque las condiciones son tan similares.[112] Procuran robustecer su presencia con el argumento. Como Ireneo, combaten un error con otro. Sin embargo, el recurrir a esta teoría es inútil. Es imprudente combatir al catolicismo con su propia arma. ¡La sucesión apostólica es un baluarte romano, no bautista! La única sucesión que debe interesar al bautista es la del Nuevo Testamento, y, por consiguiente, la de los principios neotestamentarios. Nuestra *raison d' etre* no depende de una *sucesión* histórica, sino de una *relación* neotestamentaria.[113] Históricamente hablando, no se puede establecer una sucesión de iglesias bautistas hasta los apóstoles, pero, sí, la relación apostólica es de suma importancia. Esta la tenemos en nuestra

fidelidad al testimonio de los apóstoles y al Nuevo Testamento. Cuando estamos aferrados al Nuevo Testamento en doctrina y práctica, no importa de dónde venimos. Nuestra apostolicidad ya está asegurada.

La primera teoría puede ser de valor para el bautista latino. La lectura de estas historias nos demuestra que, a través de los siglos, ciertos hombres han procurado mantener los principios neotestamentarios.[114] Con aquellos hombres hay un parentesco espiritual. Sin embargo, es necesario mantener la distinción entre el progreso de los principios neotestamentarios y la historia de una denominación.

La tercera teoría es un poco exclusivista y legalista para el bautista latino. Es un poco frío decir —los bautistas se originaron en el siglo XVII[115] ¡y nada más! Además crea un problema psicológico y nacionalista por señalar a Inglaterra, enemiga tradicional e histórica de los países hispánicos, como el escenario del surgimiento. Identifica a los bautistas con el imperialismo anglo-sajón tan vilipendiado en el día de hoy por los neoimperialistas marxistas-leninistas que militan en América Latina.

Sin duda, hay una línea ininterrumpida de iglesias bautistas desde aquel entonces en Inglaterra. Evidentemente, marca el comienzo de *una denominación bautista*. Pero, ¡la historia pocas veces dobla la esquina de repente! Algo debe estar escrito entre líneas. ¿Dónde se encuentra la explicación?

Yo pienso que la verdad descansa en una combinación de las tres teorías. Cada una contiene un elemento esencial para la confección de una teoría de los orígenes bautistas. El pueblo bautista tiene sus raíces hondamente arraigadas en la historia del cristianismo.[116] La suya es la historia, no solamente de una denominación dentro del protestantismo,[117] que surgió del puritanismo inglés, sino también de un movimiento que se ha caracterizado por un espíritu no conformista. Aunque el vocablo "bautista" no se usó, refiriéndose a una denominación de iglesias, hasta el siglo XVII, el espíritu bautista y los principios bautistas han existido desde la época apostólica. Por eso, aquellos primeros bautistas del siglo XVII preferían el nombre "creyentes neotestamentarios". Entonces se puede concluir: la *denominación bautista* ha existido desde el siglo XVII, pero el *pueblo bautista* desde los mismos comienzos cristianos. Como historiador, sujetado a la investigación científica, señalo al siglo XVII. Como creyente bautista por convicción, señalo a los apóstoles. Es imposible hablar de un solo origen de los bautistas, porque el *origen doctrinal* se encuentra en la época apostólica. La continuación espiritual se ve en todos aquellos individuos y grupos disidentes que procuraban mantener o restaurar los principios neotestamentarios, a pesar de la corrupción y de la persecución de la religión oficial. Con éstos, *los bautistas tienen un parentesco espiritual. El origen histórico* de la denominación bautista se encuentra en el siglo XVII, relacionado con la revuelta de los puritanos separatistas ingleses contra la tiranía de una iglesia establecida. Debido al énfasis sobre la lectura y el estudio del Nuevo Testamento, en gran parte promulgados por los no conformistas ingleses por muchos años,[118] estos hombres reconocieron la falsedad de las pretensiones de la iglesia establecida (Anglicana) y aprendieron los verdaderos principios neotestamentarios. Fue un movimiento espontáneo. Emulando el ejemplo de los anabautistas del Continente,[119] ansiaban poner los principios neotestamentarios por obra. Así iniciaron, clandestinamente a veces, su esfuerzo por restaurar en aquel entonces, el modelo neotestamentario, separándose de la Iglesia Anglicana y fundando sus congregaciones.

De aquel fondo histórico surgió la denominación bautista. Fue nada más que la reaparición de los principios neotestamentarios sobre la pantalla de la historia.

Vemos, entonces, una base apostólica, el Nuevo Testamento (2a. teoría); una sucesión esporádica de principios, los disidentes (la. teoría); y una restauración que resultó en una nueva denominación (3a. teoría). Expresémoslo de otra manera: había radicales en la Argentina antes de Alem, pero el Partido Radical de la Argentina comenzó con él. Había demócratas en EE. UU. antes de Tomás Jefferson, pero el Partido Demócrata de EE. UU. comenzó con él.[120] Parecidamente, hubo muchos bautistas antes del siglo XVII, pero su comienzo como una denominación data de aquel siglo.

En conclusión, el bautista es un cristiano apostólico, puesto que una iglesia, aunque recién organizada si lo es sobre el Nuevo Testamento, es más apostólica que aquella iglesia que puede trazar su sucesión a los apóstoles, pero, que se ha apartado de los principios apostólicos. *La cuestión de la veracidad* es mucho más importante en el estudio de la historia bautista que la cuestión de la antigüedad,[121] porque la antigüedad de principios es muy distinta a la antigüedad de organización. Armitage observa que la tarea del historiador bautista es:

> ...trazar la energía silenciosa y la inmortalidad inherente de las doctrinas que guardan los bautistas,... porque a raíz de esta fidelidad vemos su excelencia como un pueblo... procurar imitar servilmente las cosas primitivas jamás ha sido la misión de los bautistas. Han procurado promover la reproducción dinámica de cristianos neotestamentarios de modo que aquella antigüedad cristiana, por una renovación constante, se convirtiera en una actualidad cristiana.[122]

Esta es la clave de la cuestión, como aquel "padre de familia, que sacó de su tesoro cosas nuevas y cosas viejas", el historiador bautista contempla el tesoro de la historia. De "las cosas viejas" extrae su base doctrinal. Carlos V, en su Edicto promulgado en la Segunda Dieta de Espira en 1529, manifiesta esta paradoja bautista, refiriéndose a los anabautistas,

> contra el *nuevo* terror, la secta anabaptista, y sus adherentes caprichosos, seductores, y sediciosos...;[123]

pero se contradice más adelante cuando dice,

> esta antigua secta anabautista, condenada y prohibida hace muchos años, día tras día se aumenta.[124]

Este es el dilema de la historia bautista. Es, al mismo tiempo, vieja y nueva. Sin embargo, al acercarnos al estudio de ella, tengamos en cuenta las palabras de Tomás Helwys, escritas a Juan Smyth durante una controversia sobre la cuestión de sucesión:

> ...y el caso bajo consideración siendo la cuestión de sucesión (porque francamente éste es el problema mayor), considera, te rogamos, que es el arma mayor del Anticristo,[125] y, que es judaica y ceremonial, una ordenanza del Antiguo Testamento y no del Nuevo Testamento.[126]

Al acercarnos al estudio de los principios y de la historia bautista, tengamos en cuenta estas teorías. Reconozcamos el valor de cada uno como una explicación parcial de nuestro origen. Evitemos el error de aferramos a una sola, haciéndola un artículo de fe que determina la comunión.[127] La verdad se encuentra en una combinación feliz de las tres. La denominación bautista del siglo XVII fue la manifestación renovada de verdades antiguas, porque "die gottliche Wahrheit ist unlödilch" "La verdad divina es inmortal".[128]

NOTAS

[1] C. L. Neal. *Los Bautistas a Través de los Siglos.* (Norwood, Mass: The Plimpton Press 1917), p. 4.
[2] Samuel Hill and Robert Torbett. *Baptists North and South.* (Valley Forge: The Judson Press, 1964), p. 143. Véase también, Morgan Patterson, "The Development ofthe Baptist Successionist Formula", Foundations, V, No. 4, (Oct., 1962) p. 340.
[3] Robert G. Torbet. *A History of the Baptists* (Philadelphia: The Judson Press, 1950), p. 19. Franklin Hamlin Littell. The Free Church (Boston Starr King Press, 1957), pp. 87-88. Véase gráfico arriba.
[4] Patterson, *op. cit.*, p. 336.
[5] *Encyclopedia of Southem Baptists* (Nashville: Broadman Press, 1958), Vol. I pp. 336-337. Orchard G. H. *A Conciso History of Foreign Baptists.* (Nashville: Graves, Marks and Co., 18 5'5'), Vol. II, p. 345. Crosby (véase *The History of the English Baptists*) tenía documentos de mucho valor dados a él por Benjamín Stinton. Entre estos materiales se encontraban datos escritos por Enrique Jessey y William Kiffin. Crosby le entregó todo a Neal, quien preparaba una historia de los no conformistas. Neal no los usó bien y Crosby se enojó, resolvió escribir, y terminó la obra en 1740. Pp. 1-90, Crosby opina que el origen de los bautistas se encuentra en esta época, pero no está muy seguro.
[6] Patterson, *op. cit.*, p. 337. Demuestra que Crosby no fue más allá de los años 1611-1633 para hallar el origen de los bautistas. Crosby es bastante imparcial.
[7] *op. cit. Encyclopedia of Southem Baptists,* I p. 625.
[8] Cuatro tomos, London: 1811-1830. Véase Thomas Crosby, *op. cit.*
[9] Véase *Encyclopedia of Southem Baptists,* I, p. 625.
[10] William Cathcart. *The Baptist Encyclopedia* (Philadelphia: Louis H. Everts, 1881), Vols. I and II. p. 286.
[11] J. A. M. Cramp. *Baptist History* (Philadelphia: American Baptist Publication Society, 1868).
[12] *Ibid.* p. 5S-59. Cramp critica a Orchard por su teoría de sucesión, y, por consiguiente, a Benedict por haber dependido tanto de Orchard.
[13] Ramseyer incorpora grandes sectores de Cramp. La traducción alemana por J. Balmer-Rinck: *Geschichte des Baptísmus* salió en 1873 en Hamburgo.
[14] Entrevista con Santiago Canclini.
[15] C. A. Ramseyer. *Histoire Des Baptistes* (Tramelan: Swtzerland. L. Alf Voumard, 1897), p. iv.
[16] *Ibid.*, p. Ix.
[17] *Ibid.*, p. 119.
[18] *op. cit.* Cathcan. I pp. 272-3.
[19] *Ibid.* I pp. 40-41.
[20] Thomas Armitage, *A History of the Baptists Traced by their Vital Principles and Practices* (New York: Bryan, Taylor and Co., 1888), pp. 40-41.
[21] *op. cit.* p. 2.
[22] *Ibid.*, p. 2.
[23] *Ibid.*, p. 11.
[24] *Ibid.*, p. 11.

[25] Todos los estudiantes de la historia bautista deben leer la introducción en el "magnum opus" de Armitage 29, pp. vii-xii.
[26] A. H. Newman. *A History of Anti-Pedobaptism* (Philadelphia: American Baptist Publishing Society, 1902). Sus libros de historia eclesiástica todavía se usan como textos en muchos seminarios bautistas en EE. UU.
[27] William Cathcart, *op. cit.* T. II. pp. 838-839.
[28] W. A. Jarrel. *Baptist Church Perpetuity* (Fulton, Ky: Baptist Gleaner Ediüon, 1894), p. 65.
[29] *Encyclopedia of Southem Baptists*, T. II, p. 1133.
[30] Robert G. Torbet, *op. cit.* p. 20. Guy F. Hershberger (ed.) *The Recovery of the Anabaptist Vision* (Scottdale, Pa: Heraid Press, 1957), pp. 295-296.
[31] *Ibid.*, p. 296.
[32] Donaid F. Durnbaugh. *The Believer's Church: The History and Character of Radical Protestantism* (New York: Macmillan Co. 1968), pp. 15-19. Véase también Littell, Williams, Bainton, Payne y P. T. Forsyth pertenecen a esta teoría.
[33] Cramp, *op. cit.* pp. 69-71. Ramseyer, *op. cit.* p. 119. Newman, *op. cit.* pp. 26-27. Armitage, *op. cit.* p. II.
[34] Patterson, *op. cit.*, p. 337.
[35] Morgan Patterson, "Baptist Historiography in America in the Eighteenth Century", *Review and Expositor*, LII, No. 4 (Oct., 1955), p. 484.
[36] S. H. Ford, *The Origin of the Baptists* (Memphis: Baptist Book House, 1860), p. 173. John T. Christian, *A History of the Baptists* (Nashville: Sunday School Board of the S.B.C. 1922), pp. 5, 6.
[37] Patterson, *Foundations*, p. 331.
[38]*Encyclopedia of Southem Baptists* Tomo I, p. 757. La traducción literal sería "hitoísmo" pero no cabe este término en castellano. Usaremos la transliteración "landmarkista".
[39] *Ibid.* T. I, p. 626. G. H. Orchard op. cit. T. II, pp. iv-v. J. R. Graves explica por qué publicó el libro en EE. UU. en 1855.
[40] *Ibid.*, T. II, p. iv.
[41] *Ibid.* T. II, p. 11. La iglesia bautista fue un término empleado por muchos sucesionistas (véase Jarrel pp. 27-28; Neal, p. 3) que representó el apogeo de un eclesiasticismo bautista.
[42] *Ibid.*, T. II, p. 11.
[43] *Ibid.*, T. II, pp. iii-xx.
[44] David Benedict ya había publicado dos historias de los bautistas antes de ser influido por Orchard. Cramp, *op. cit.* pp. 5S-59. Cathcart T. I, *op. cit.* pp. 94-95.
[45] Cathcart, *Ibid.* T. I, pp. 94-95.
[46] Torbet *op. cit.* p. 19.
[47] Orchard T. II, *op. cit.* p. 10. Cramp *op. cit.* pp. 58, 59.
[48] Torbet *op. cit.* p. 19.
[49] Torbet lo incluye en la primera (p. 19) pero su identificación con Orchard en sus últimas obras lo clasifica acá.
[50] S. H. Ford. *Origen ofthe Baptists* (Memphis: Baptist Book House 1860). Cathcart. *Baptist Encyclopedia* Tomo I, p. 404.
[51] Ford, *op. cit.* p. 188.
[52] Cathcart *op. cit.*
[53] Cathcart, *op. cit.*, T. I p. 4.
[54] W. A. Jarrel. *Baptist Church Perpetuity* (Fulton, Ky: Baptist Gleaner Edition, 1894).
[55] *Ibid.*, p. 2.
[56] *Ibid.*, p. 22.
[57] *Ibid.*, p. 55.
[58] Newman, *op. cit.*, pp. 27-8.

[59] C. L. Neal. *Los Bautistas a Través de los Siglos* (Norwood, Mass: The Plimpton Press 1917).
[60] *Ibid.*, p. 6.
[61] *Ibid.*, p. iii.
[62] *Ibid.*, p. 5.
[63] *Encyclopedia of Southern Baptists*, Tomo I, p. 626.
William Cathcart. *The Baptist Encyclopedia* (Philadelphia: Louis H. Everts, 188), Vol. I, II.
[64] John T. Christian. *A History of the Baptists* (Nashville: Sunday School Board of the S.B.C. 1922).
[65] *Ibid.*, p. 56.
[66] J. M. Carroll. *The Trail of Blood* (Lexington, Ky: Ashland Avenue Baptist Church 1931).
[67] *Encyclopedia of Southern Baptists* Tomo I, p. 233. No debe ser confundido con su famoso hermano, B. H. Carroll.
[68] J. M. Carroll, *Rastro de la Sangre*, Trad. J. M. Rodríguez (Buenos Aires: Junta Bautista de Publicaciones, 1946).
[69] W.W. Barnes. *The Southern Baptist Convention* 1845-1953 (Nashville, Tenn: The Broadman Press, 1954), pp. 101, 103. Excelente resumen de estos puntos de vista.
[70] Patterson, *Foundations*, p. 333.
[71] Norman H. Maring and Winthrop S. Hudson. *A Baptist Manual of Policy and Practice* (Valley Forge: Judson Press 1963), p. 8. Jarrel, *op. cit.*, p. 50. Armitage, *op. cit.*, p. 2.
[72] Torbet, *op. cit.*, p. 19. Vedder, *op. cit.*, pp. 5-9. Es una lástima que Barocio, traductor del libro Vedder, no tradujo toda la introducción, pp. 3-10, él la resumió en un párrafo; este tema, muy necesitado en América Latina, que contrarresta la idea de sucesión, hecha popular en América hispana por Neal y Carroll y por Ford en portugués.
[73] K. S. Latourette. *Historia del Cristianismo*, trad. Jaime y Lemuel Quarles, (El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1958) Tomo I pp. 176-77. De Tricalet (ed.) (primera edición en francés) (trad. al castellano por Padre Francisco Vázquez). *Biblioteca Portátil de los Padres y Doctores de la Iglesia.* Madrid: La Imprenta Real, 1790. 10 tomos. I pp. 72-74. Osear Cullman, *Peter: Disciple, Apostle, Martyr.* (London: SCM Press, 1953), pp. 238-39. Véanse también pp. 214-217. A. Gilmore. *Christian Baptism* (Philadelphia: The Judson Press, 1959), pp. 25-53. Oscar Cullman. *The Early Church:* (Philadelphia: The Westminster Press, 1956), pp. 72-87.
[74] *Encyclopedia of Southern Baptists*, Tomo II, p. 757.
[75] J. L. Nevé, *Churches and Sects of Christendom* (Burlington, lowa: The Lutheran Literary Board, 1940), p. 514. Nevé hace la distinción.
[76] Patterson, *Review and Expositor*, p. 484.
[77] Torbet, *op. cit.*, p. 19. p. 344.
[78] Patterson, *Foundations*, p. 344.
[79] Experiencia del autor como profesor de historia bautista en América Latina.
[80] Torbet, *op. cit.*, p. 20.
[81] Esta cuestión se tratará más adelante. Basta decir que es una cuestión abierta. Depende de investigaciones en progreso.
[82] *Encyclopedia of Southern Baptists*, Tomo II, p. 1496.
[83] Hudson Winthrop. *The Great Tradition of the American Churches* (New York: Harper and Bros., 1953), Tomo I, p. 20.
[84] Cathcart, *op. cit.*, II, p. 1118.
[85] Patterson, *Foundations*, pp. 343-44. Newman en su otro libro había cambiado de posición. Véase *A History of the Baptist Churches in the United States* (Philadelphia: American Baptist Publication Society, 1915).
[86] Torbet, *op. cit.*, p. 20.
[87] A. C. Underwood, *A History of the English Baptists* (London: The Carey Kingsgate Press, 1947), p. 248.

[88] J. H. Shakespeare, *Baptist and Congregational Pioneers* (London: The Kingsgate Press, 1905), pp. 179-180.
[89] *Ibid.*, pp. 179-180.
[90] Torbet, *op. cit.*, p. 21.
[91] G. F. Hershberger, *op. cit.*, p. 300.
[92] Hudson, *op. cit.*, p. 8.
[93] Vedder, *op. cit.*, p. 21. Enrique Vedder, *Breve Historia de los Bautistas*, trad. Teófilo Barocio (El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1908), p. 115.
[94] Vedder, *op. cit.*, p. 201. El libro fue vertido al alemán y al castellano, pero esta teoría no ha sido tan popular como la de Neal y Carroll, y Ford.
[95] Josie de Smith, *Llamados por el Señor* (Buenos Aires: Junta Bautista de Publicaciones, 1963), p. 9.
[96] Roben Baker, *Los Bautistas en la Historia*, trad. R. C. Moore (El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1965).
[97] Torbet, *op. cit.*, ediciones 1950 y 1963.
[98] Ernest A. Payne, *The Baptist Unión: A Short History* (London: The Carey Kingsgate Press Ltd. 1959); *The Fellowship of Believers* (London: Carey Kingsgate Press, 1944); *The Free Church Tradition in the Life of England* (London: SCM Press Ltd. 1951). Aunque tiende más a la primera teoría en sus últimos escritos. (Véase *Free Churches.*).
[99] El autor es amigo de muchos de ellos y hay casi una unanimidad sobre este particular.
[100] Hay variantes dentro de sus puntos de vista, que generalmente giran alrededor de la cuestión del anabautismo y su relación con los bautistas.
[101] Torbet *op. cit.* p. 21.
[102] Patterson, *Foundations*, pp. 337 y siguientes, aclara muy bien esta verdad que otros historiadores bautistas pasaron por alto, incluyendo a Torbet, quien clasifica a Crosby entre los sucesionistas.
[103] *Ibid.* pp. 333-35.
[104] W. L. Lumpkin, *op. cit.*, p. 336.
[105] *Ibid.*, p. 144.
[106] Patterson *Foundations*, p. 341.
[107] *Ibid.*, p. 339-40. Orchard, *op. cit.*,Tomo II, p. 11. Orchard era polemista.
[108] Orchard, *op. cit.*, Tomo II, p. iv.
[109] *Ibid.*, Tomo I pp. i-xxiv. Prefacio por J. R. Graves, que demuestra que Orchard fue la espina dorsal (histórica) del movimiento landmarkista.
[110] *Encyclopedia of Southem Baptists*, Tomo II, p. 1496.
[111] Ha sido expuesta más a la segunda teoría. Aunque el libro de Vedder salió primero en castellano, los libros de Neal y Carroll han sido más populares. También Ford, *Origen e Historia de los Bautistas* salió en portugués. Sería interesante saber porqué Barocio no tradujo todo el prefacio de Vedder.
[112] La necesidad de ser apologistas.
[113] Vedder, *op. cit.*, pp. 3-10.
[114] Ramseyer, *op. cit.*, p. 119.
[115] Hershberger, *op. cit.*, p. 300. Punto de vista de Winthrop Hudson.
[116] Esto se notará en la sección sobre "la ubicación de los bautistas".
[117] La cuestión de "si los bautistas son protestantes" se tratará más adelante.
[118] Breve reseña de la Biblia inglesa desde Wycliffe. Se encuentra en Crosby.
[119] Aunque no querían tener nada que ver con el movimiento desacreditado.
[120] Frank S. Mead. *Los Bautistas*. Santiago, Chile: Editorial Lucero, no fecha, p. 8.
[121] Armitage, *op. cit.*, p. 4.
[122] *Ibid.*, p. 11.

[123] George H. Williams. *The Radical Reformation*, p. 238.
[124] *Ibid.*, p. 238.
[125] Patterson, *Foundations*, p. 334. Se refiere al catolicismo.
[126] *Ibid.*, p. 334. Véase también lo que dice Isaac Backus acerca de este problema entre los congregacionalistas y bautistas en Nueva Inglaterra a fines del siglo 18. *History of New England Baptists* (Newton Mass: Backus Historical Society, 1871), 2 Tomos, pp. 198-201.
[127] Como el "landmarkismo", o sea "hitoísmo".
[128] Cita de Hubmaier, el famoso anabautista.

II

La identificación y el desarrollo de los principios bautistas

Habiendo hecho hincapié en la distinción entre la historia de *la denominación* bautista y la historia de *los principios* bautistas, es preciso, por el momento, dejar a un lado aquélla para fijarse en éstos.

Los principios bautistas existían muchos años antes de la denominación bautista. De hecho, la fidelidad a estos principios llegó a ser la ocasión de la fundación de una denominación bautista. La nueva denominación fue el resultado de estos principios llevados a la práctica en Inglaterra en el siglo XVII. Por eso, el propósito doble de este capítulo es: (1) identificar los principios bautistas básicos[1] y (2) mostrar sus raíces neotestamentarias, su desarrollo histórico hasta el siglo XVII, y su significado dinámico en el día de hoy. Un capítulo así es absolutamente necesario para quien pretende comprender la *raisón d'etre* de la denominación bautista.

Antes de seguir, hace falta aclarar dos cosas. Primera, los capítulos no son un estudio de *todas* las doctrinas bautistas. Hay muchas de las doctrinas cristianas, como la de Dios, de Cristo, del Espíritu Santo, de la salvación, que compartimos con muchas otras denominaciones. No, aquí se trata de principios, o sean las pautas o las normas sobre las cuales los bautistas han basado su actividad orgánica, y a raíz de las cuales han justificado su existencia propia, o sea su identidad denominacional. ¡Una doctrina es lo que *se cree* a la luz de la Biblia; un principio es lo que *se hace* a la luz de la doctrina! Por eso, el historiador tiene más interés en principios que en doctrinas, porque los principios revelan los aspectos distintivos de una denominación cristiana, especialmente cuando los comparamos con otros sectores del cristianismo.

Segunda, la clasificación de estos principios es sumamente difícil. Una ojeada a la historiografía bautista revela un sinnúmero de maneras para clasificarlos.[2] Sin embargo, hay un núcleo de principios que aparece de una forma u otra en todas. Nuestro intento en este capítulo es aislar este núcleo y analizarlo.

En realidad, el término, "principios bautistas" es inapropiado. Son más bien "principios neotestamentarios", porque se encuentran "en germen" en el Nuevo Testamento.[3] Fueron practicados por la iglesia primitiva. Sin embargo, pronto iban

desapareciendo en el curso de la Historia Eclesiástica. Estando de acuerdo con los anabautistas continentales del siglo XVI, la mayor parte de los bautistas cree en "la caída de la iglesia", o sea "la gran apostasía" entre los años 100 a 325.[4] Cree que, con la excepción de pequeñas minorías de disidentes, el cristianismo personal paulatinamente se fue conviniendo en una cristiandad socio política. Aunque existen discrepancias en cuanto a la fecha exacta, los bautistas creen que esta con versión del cristianismo apostólico en una cristiandad constantiniana constituyó una caída de la antigua pureza neotestamentana.[5]

Por eso, juntamente con otros reformadores radicales[6] a través de los siglos, los primeros bautistas del siglo XVII, al estudiar el Nuevo Testamento y la Historia cristiana, se vieron obligados a "restituir" la iglesia verdadera.[7] Por eso, inconscientemente se identificaron con los anabautistas del siglo anterior, y según el bien conocido punto de vista de Ernst Troeltsch, serían ejemplos del tipo eclesiástico "secta".[8] Como otros no conformistas, suponían que una iglesia institucional en alianza con "el mundo" ha perdido su derecho de formar parte de la iglesia espiritual. Para aquellos hombres, más tarde llamados bautistas, la historia de la iglesia primitiva (aproximadamente 1-100 años, tiempo de los apóstoles) como está registrado en el documento oficial, el Nuevo Testamento, constituye una norma, *permanente y definitiva*.[9] No es un punto de partida para un desarrollo eclesiástico posterior, sino un *continuo, constante* que sirve como modelo, o sea un canon eclesiástico que proporciona criterios, normas y reglas dinámicas para cada generación. ¡La autoridad máxima para ellos no consistía en una institución, como guardiana del *Depositum fídei*; sino en el *Depositum fídei* (el Nuevo Testamento) como guardián de las instituciones eclesiásticas![10] Hay una diferencia marcada entre un eclesiasticismo estático que se prolonga (catolicorromano) y una tradición primitiva dinámica (anabautismo) que se proyecta. Aquél resulta en dogmatismo, sacramentalismo y sacerdotalismo que engendran el oficialismo y el legalismo; éste resulta en el personalismo, moralismo y radicalismo que engendran el laicismo y el dinamismo. Puestos en tela de juicio, los dos sistemas de autoridad tienen sus defectos. Sin embargo, es absolutamente necesario comprender esta distinción troeltschiana —oficial institucionalizado *vis a vis* radical-interiorizado[11] —si uno pretende estudiar a fondo la historia bautista. Los bautistas forman parte de la segunda tradición, o sea la radical, individual y dinámica. Se pregunta entonces, ¿cuáles son estos principios bautistas vivientes, derivados de las doctrinas contenidas en el Nuevo Testamento, que forman los cimientos de la denominación bautista?[12]

NOTAS

[1] Cuando digo "básicos", quiero decir fundamentales. Hay más doctrinas distintivas bautistas, pero estas siete que vamos a tratar forman las bases de la fe y práctica bautistas.

[2] Para ver interesantes "agrupaciones", o sea "clasificaciones" de los principios, véase David C. Wooley, *Baptist History and Heritage* (Nashville: Historical Commission, SBC and Southern Baptist Historical Society, enero 1972), Vol. VII, No. 1, p. 6; W. A. Jarrel, *Baptist Church Perpetuity* (Fulton, Ky: Baptist Gleaner Edition, 1894), p. viii; A. H. Newman, *A History of the Baptist Churches in the United States* (Philadelphia: American Baptist Publication Society, 1915), p. 2; C. L. Neal. *Los Bautistas a Través de los Siglos.* (Norwood, Mass: The Plimpton Press, 1917), pp. 7-8; Thomas Armitage, *A History of the Baptists Traced by their Vital Principles and Practices* (New York: Bryan,

Taylor and Co. 1888), pp. 151-154; John T. Christian. *A History of the Baptists* (Nashville: Sunday School Board of the S.B.C. 1922), p. 5; H. Wheeler Robinson. *The Life and Faith of the Baptists* (London: The Kingsgate Press, 1946), p. 19; O. K. Armstrong and Marjorie M. Armstrong *The Indomitable Baptists* (Garden City, N. Y.): Winthrop Still Hudson *Baptists Convictions* (Valley Forge: Judson Press, 1963).

[3] J. H. Rushbrooke, *Some Chapters of European Baptist History* (London: The Kingsgate Press, 1929), p. 12. Rushbrooke dice: "Prefiero decir el mensaje neotestamentario presentado por los bautistas."

[4] James Leo Garrett, *The Nature of the Church According to the Radical Continental Reformation* (Ft. Worth: Pamphlet Essay, 1957), pp. 8-11; Franklin Littell, *The Anabaptist View of the Church* (Boston: Starr King Press, 1958), pp. 46-79.

[5] J. H. Yoder, "El Discipulado y la Iglesia Libre". Discurso inédito mimeografiado por el Seminario Evangélico Menonita de Teología, Montevideo, Uruguay, 1966, pp. 17-21.

[6] George Williams. *The Radical Reformation.*

[7] Ibid., p. xxvi; F. Littell, *op. cit.*, p. 79 sigtes.

[8] Ernst Troeltsch, *The Social Teaching of the Christian Churches*, Vol. II, pp. 336-37;
Underwood, A. C. *A History of the English Baptists* (London: The Carey Kingsgate Press, 1947), pp. 15-20.

[9] Troeltsch, Vol. II. pp. 336-337.

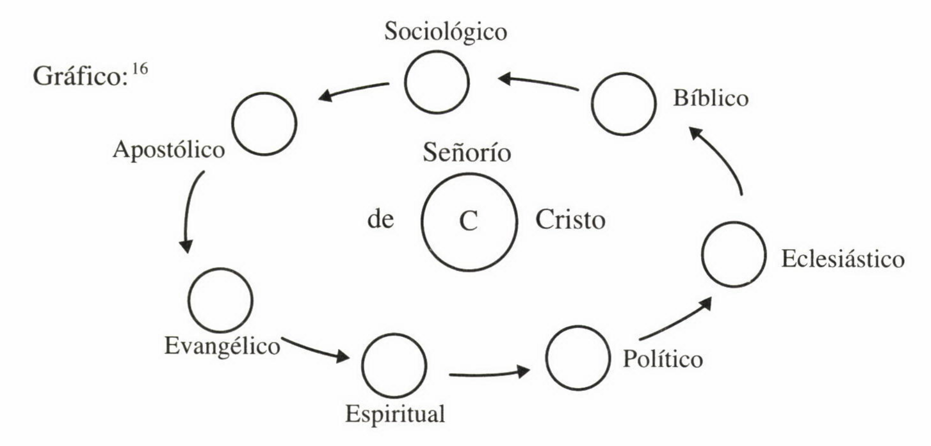
[10] *Ibid.*, pp. 336-337.

[11] Peter L. Berger, *The Noise of Solemn Assemblies* (Garden City, N. Y.: Doubleday Co., 1961), p. 101.

[12] James D. Mosteller, "Basic Baptist Principies and the Contemporary Scene", *Southem Joumal of Theology*, VI, 2, (April, 1964), p. 61 sigtes.

1. Principio cristológico: El señorío de Cristo

Hay una unanimidad casi universal en cuanto a los principios básicos de los bautistas; sin embargo, no hay tal unanimidad en cuanto al "principio bautista", o sea el principio "madre" del cual emanan los otros.[1] No obstante, los antecedentes históricos señalan a un principio integrador, a saber: el señorío de Cristo. En realidad, los otros principios llegan a ser corolarios de éste. Su formulación clásica fue la declaración de Juan Smyth en 1610: "Sólo Cristo es Rey y Juez de la iglesia y de la conciencia."[2] Sin embargo, Smyth sólo repetía la confesión básica del Nuevo Testamento: "Cristo es el Señor". El pueblo denominado "bautista" surgió a raíz de un esfuerzo por poner en obra este principio neotestamentario. En un sentido, todos los otros principios bautistas que se mencionarán, son satélites de éste, puestos en órbita por la fuerza motriz de él, y mantenidos en órbita por la fuerza orientadora de él.



Aunque algunos bautistas suelen colocar el principio bíblico o el espiritual en primer término, ¿no es más justo empezar con la Persona de la redención o de los destinatarios de ella? En su historia, los bautistas han tendido a subordinar este principio a sus corolarios lógicos. Pero un examen a fondo de la cuestión revela lo que es la clave dé su desarrollo. Tomás Armitage, destacado historiador bautista del siglo pasado, dijo: "Los principios vivientes y subyacentes de las iglesias bautistas se relacionan con la jefatura soberana y absoluta de Cristo en sus iglesias."[4] Skevington declaró en 1914 que: "Los bautistas siempre han mantenido esta doctrina de la soberanía de Cristo como

una de sus posesiones más espirituales. Forma la base de su política y proporciona la clave de su historia.[5]

El futuro de la denominación bautista dependerá en gran parte de su fidelidad a este principio. Frente a las amenazas de un espiritualismo basado en la experiencia personal y de un escolasticismo basado en la actividad intelectual, la presencia del principio cristológico asegura un equilibrio bíblico y una fe cristocéntrica.

A la luz de este principio, los bautistas seguirán oponiéndose al totalitarismo político, al favoritismo sacerdotal, al mecanicismo sacramental y al confesionalismo doctrinal —"ismos" que se interponen entre Cristo y el creyente.

Sin embargo, hay otra ramificación de este principio aún más importante, a saber: el deber de mantener y responder a los imperativos positivos, siempre implícitos, cuando Cristo es Señor de la conciencia individual y de la iglesia.[6] La denominación bautista, tan destacada como defensora de este principio, está recién dándose cuenta de sus implicaciones sociales. El mismo Cristo dijo: "Ustedes me llaman Maestro y Señor, y tienen razón, porque lo soy", (Juan 13:13 V. P.), también dijo: "¿Por qué me llaman ustedes, 'Señor, Señor', y no hacen lo que les digo"? (Lucas 6:46 V. P.). En otras palabras, el señorío de Cristo se extiende también al ámbito de los valores morales. Este señorío responde a las necesidades más profundas de todos los hombres e inflama los anhelos más altos en sus seguidores. La paz, la justicia y la comprensión sólo predominan cuando Cristo está reinando. El pueblo bautista, consciente de haberse involucrado pasivamente en las injusticias sociales en ciertos sectores del mundo,[7] está despertando de su letargo social a la luz de este principio.[8] Su éxito en incorporar esta inquietud social "sin dejar de hacer lo otro" determinará en gran parte la influencia futura de la denominación.

NOTAS

[1] Cook dice "la autoridad del Nuevo Testamento". Henry Cook, *What Baptists Stand For* (London: The Carey Kingsgate Press, 1953), pp. 13-15. Mullins dice "la competencia del individuo bajo Dios", E. Y. Mullins, *Axiomas de Religión* (El Paso, Tex.: Casa Bautista de Publicaciones, 1948), p. 47. Whitley dice "la doctrina de la Iglesia", W. T. Whitley, *A History of British Baptists* (London: Chas Griffm and Co. 1932), p. 14. Yo estoy de acuerdo con Mosieller y Freeman quienes dicen el señorío de Cristo: Mosteller, *Southwestern Journal*, p. 61.

[2] *Ibid.*, p. 61.

[3] Towley Lord. *Baptist World Fellowship.* London: Carey Kingsgate Press, 1955, p. 174.

[4] Ernest Armitage, *op. cit.*, p. 150.

[5] Mosteller, *op. cit.*, *Southwestem Joumal*, p. 61.

[6] Ernea A. Payne. *The Fellowship of Believers*, p. 19.

[7] Véase Rufus B. Spain, *At Ease in Zion*: A Social History of Southern Baptists, 1865-1900 (Nashville: Vanderbilt U. Press, 1961)y Samuel HilI Jr., *Southern Churches in Crisis* (New York: Holt, Rinehart and Winston, 1967). Son estudios sociológicos profundos del sector más grande del pueblo bautista, los bautistas del sur de EE. UU. y su acomodo en el problema racial, etcétera. Demuestran cómo una denominación puede llegar a ser una iglesia popular *(folk-church)* y asumir el contorno de su marco social en vez de influir en su transformación.

[8] Como prueba de esto, véase "A Statement concerning the Crisis in our Nation" adoptado por la Convención Bautista del Sur en Houston, 1968, *Southern Baptist Annual*, 1968, pp. 67-69.

2. Principio bíblico: La autoridad del Nuevo Testamento

Hay tres bases apriorísticas que han determinado la política eclesiástica en la historia cristiana, a saber: la tradición, las Escrituras y la conveniencia.[1] Aunque reconocen el papel importante que cada una de éstas han jugado en el desarrollo de su propia denominación,[2] las iglesias bautistas consideran a la Biblia como la fuente de autoridad, especialmente el Nuevo Testamento, como el relato de la vida, el ejemplo y los mandamientos de Jesucristo. Aquí se nota la relación entre el principio bíblico y el cristológico. La autoridad del Nuevo Testamento se deriva del Señor del Nuevo Testamento. En otras palabras, la palabra escrita deriva su vitalidad de la Palabra viviente. Tenemos que mantener esta distinción para que la Biblia no llegue a ser un fetiche. ¡Uno no cree en Cristo porque cree en la Biblia; sino que cree en la Biblia porque cree en Cristo![3]

Cuando el bautista afirma la supremacía del Nuevo Testamento, no quiere caer en una bibliolatría. Está tratando de evitar dos errores muy comunes entre los cristianos, a saber: el uno, la idea de que no hay un orden eclesiástico expuesto en el Nuevo Testamento, o sea, que cada denominación debe desarrollar su propio orden; el otro, la idea de que todo detalle ya está definido en el Nuevo Testamento y que todas las iglesias neotestamentarias deben ser idénticas en la práctica. Los bautistas buscan el término medio entre los dos.

Consideran el Nuevo Testamento como una fuente histórica y no un manual eclesiástico. Del texto del Nuevo Testamento derivan los principios teológicos y eclesiásticos; luego, infieren de estos principios las prácticas específicas en cada generación. Es decir, el Nuevo Testamento es la revelación "objetiva" que sirve como guía y control de las experiencias "subjetivas" del individuo y de la congregación.[4] Así, el Nuevo Testamento llega a ser "la tradición" definitiva de los bautistas.

Sin embargo, esta tradición no es estática. "El Señor nos revelará más luz y verdad a través de su palabra", fue el famoso dicho de Juan Robinson.[5] Vivificada por el Espíritu Santo, la palabra escrita es dinámica. Dios sigue revelándose por el Espíritu Santo por medio de la palabra; pero, esta revelación continua no es criterio o norma, como lo es la revelación apostólica neotestamentaria. Como nos recuerda Cullman,

> A pesar del golfo profundo entre ellos en otros aspectos, ¿no podemos decir que la Iglesia Romana, el gnosticismo, y las sectas antiguas y modernas que se atribuyen una iluminación superior, concuerdan en negar que la Escritura

> es una norma superior para probar la actividad genuina del Espíritu Santo? La iglesia tendrá en cuenta cada revelación tardía, individual o colectiva, pero siempre usará como norma el testimonio apostólico… Dios habla a la iglesia contemporánea por el testimonio apostólico.[6]

Este elemento dinámico explica la oposición tradicional de los bautistas a los credos históricos del cristianismo. Como Wheeler Robinson expresa,

> Los bautistas afirman el contenido de tales credos, quizás, con igual lealtad que las otras confesiones cristianas en el día de hoy. Sin embargo, sienten el peligro de estereotipar algo que debe ser vital y real, o sea, el peligro de suplantar un mero asentimiento intelectual por algo que sólo tiene valor cuando es una convicción personal.[7]

Tradicionalmente, los bautistas han citado versículos y pasajes bíblicos para justificar su dependencia del Nuevo Testamento. Cristo mismo se basaba en la Biblia de su día, el Antiguo Testamento (Lc. 24:27; Jn. 5:39). Los nuevos convertidos se aferraron a las Sagradas Escrituras y "recibieron la palabra con toda solicitud, escrudriñando cada día las Escrituras, si estas cosas eran así" (Hechos 17:11). El apóstol Pablo mandaba que estudiaran las Sagradas Escrituras porque "Toda la Escritura es inspirada por Dios y útil para enseñar, para redargüir, para corregir, para instruir en justicia" (2 Tm. 3:16). Todo el mensaje del apóstol Pedro apela también a esta autoridad máxima. "Tenemos también la palabra profética más segura, a la cual hacéis bien en estar atentos... entendiendo primero esto, que ninguna profecía de la Escritura es de interpretación privada, porque nunca la profecía fue traída por voluntad humana, sino que los santos hombres de Dios hablaron siendo inspirados por el Espíritu Santo" (2 Pedro 1:19-21). El doctor Kraemer, comentando la predicación y la expresión apostólica dice lo siguiente:

> Un punto importante debe notarse… nos sorprende la unidad de la predicación y el mensaje apostólico… Se debía a un punto de referencia común, a saber: el realismo radical de la revelación bíblica.
> El Dios a quien responden es siempre el Creador, el Señor, y el Juez del hombre y el mundo; …El Cristo que proclaman es siempre el Hijo encarnado de Dios, cuya vida y ministerio significaron la ejecución del plan de salvación de Dios para el hombre; cuya muerte y resurrección efectúan la reconciliación con Dios y abren una nueva etapa de vida; el Espíritu Santo de quien testifican es siempre el Creador y Sustentador de la nueva vida en Cristo, y la garantía del trato directo de Dios con aquellos que son nueva creación en Cristo…
> En la variedad de expresiones dentro del cristianismo en el día de hoy… encontramos nuestro punto de referencia una vez más en la confrontación continua con el realismo radical de la revelación bíblica.[8]

Los bautistas creemos que el Nuevo Testamento es el producto del testimonio apostólico. Es el cumplimiento del Antiguo Testamento y, así, llega a ser la "palabra autorizada" para las iglesias bautistas. Por eso no nos basamos en la tradición humana, ni en la conveniencia pasajera, sino en el Nuevo Testamento interpretado bajo la

dirección del Espíritu Santo. Esto no quiere decir que el Antiguo Testamento no tiene valor, pero sí quiere decir que es preciso interpretarlo a la luz del Nuevo Testamento, y jamás al revés.

En síntesis, este principio es bautista porque, primero era apostólico. La apostolicidad de los principios bautistas es importante. Es decir, no debemos confundir la historia de los principios "bautistas" con la de una denominación bautista que surgió en el siglo XVII. En otras palabras, uno debe ser bautista porque piensa que esta denominación representa mejor la fe neotestamentaria. Lo importante es reconocer que estos principios no tienen sus orígenes en el siglo XVII, sino que los tienen en el primer siglo.

Durante la época de la formación del canon (1-400 d. de J.C.) el Antiguo Testamento y el Nuevo Testamento en formación se usaban en el culto cristiano. Siguiendo la costumbre judaica, los así llamados Padres Apostólicos ponían sumo énfasis en la autoridad y la lectura de las Sagradas Escrituras; sin embargo, a medida que crecía la importancia de la "tradición", disminuía cada vez más la importancia de la Biblia. Basta decir que a principios del siglo V la Biblia se encontraba arrinconada y bajo el dominio de "la tradición eclesiástica". Más adelante una Iglesia, ya romana, se apoderó de la Biblia y de su interpretación. Asimismo, esta Iglesia no consideraba a la Biblia como una base suficiente para la doctrina y la práctica. Por supuesto, hubo grupos disidentes tanto en el Oriente como en el Occidente. En el Oriente, los paulicianos y los bogomilos eran bíblicos. En Europa los cataros y los albigenses fueron perseguidos a raíz de este principio. En el siglo XII surgieron nuevas protestas de los petrobrusianos, los enriquianos, y los valdenses en el sur de Francia. El papel de estudio bíblico entre estos grupos fomentaba la revuelta contra el monopolio romano.[9] En los siglos XIV y XV se destacaron los levantamientos de Juan Wycliffe en Inglaterra y de Juan Hus en Bohemia. Los consideramos juntos porque Hus fue influido hondamente por los escritos de Wycliffe. Disgustados de la Iglesia Romana que estaba dividida y corrompida, Wycliffe y Hus volvieron a la Biblia. La tradujeron y la predicaron en el vernáculo popular. Wycliffe escapó de la ira de Roma debido a la protección de los monarcas ingleses, pero Hus murió en la hoguera en 1415. Edificando sobre el terreno preparado por Wycliffe, Hus y otros, Martín Lutero encabezó la Reforma. La conversión de Lutero se debió a la lectura y a la enseñanza de la Biblia y, ante la Dieta de Worms en 1521 él declaró dramáticamente: "mi conciencia está cautiva de la Palabra de Dios".

El resultado más significativo de la Reforma fue la "Biblia abierta". El hombre común una vez más podía leerla e interpretarla. Entre estos "hombres comunes" estaban los anabautistas, la así llamada "ala izquierda" de la Reforma. Los anabautistas no hacían nada menos que llevar a sus conclusiones lógicas las doctrinas de los reformadores. El estudio histórico de los anabautistas es muy complejo, pero una cosa se destaca —eran, en sus formas más sanas, biblicistas. Estos antepasados espirituales de la denominación bautista sacrificaron sus vidas en defensa de este principio.[10]

Independiente, pero seguramente influido por los anabautistas del Continente,[11] surgió el movimiento separatista en Inglaterra a principios del siglo XVII. Estos separatistas eran puritanos que se desanimaron en su esfuerzo por reformar la Iglesia Anglicana. Empapados del estudio neotestamentario, se esforzaron por restablecer la iglesia primitiva en su siglo. De entre ellos salieron los primeros bautistas. Se aferraron

al Nuevo Testamento como la única norma de fe y práctica. Sus seguidores, los bautistas de hoy día, siguen siendo "biblicistas".

Este principio está hoy en vigencia más que nunca, debido al movimiento bíblico dentro de la Iglesia Romana, y frente a un creciente subjetivismo antibíblico, manifestado en los entusiastas pentecostalistas. La flaqueza espiritual, evidente en muchas iglesias bautistas se debe al hambre bíblica. Los bautistas modernos deben poner en práctica su principio si es que van a mantener su vitalidad denominacional. A veces, en su afán de ejercer su derecho de la interpretación privada, han derivado sólo lo que querían que la Biblia dijera. Han adulterado el principio. El derecho de la interpretación privada significa el derecho de estudiar e interpretar las Escrituras *bajo la dirección de su Autor, el Espíritu Santo.* Y este derecho lleva consigo una tremenda responsabilidad. Si aceptamos el Nuevo Testamento como nuestra regla de fe personal y colectiva, debemos buscar diligentemente lo que enseña, conformarnos a tal enseñanza, y actuar con responsabilidad. Mosteller ha observado sabiamente que: "Aunque haya otras diferencias doctrinales, hay poca diferencia entre el hombre que rechaza una parte del Nuevo Testamento como irrazonable y aquel otro que rechaza otra parte como impráctica."[12]

Knox, un erudito católico, describe bien la posición bautista,

> El evangélico (ilógicamente, quizá, pero por costumbre) considera la Biblia, no la luz interior, como la fuente única de la certidumbre teológica. Pero, por regla general, rechazará las interpretaciones que le ofrecen los eruditos. Prefiere tomar "su" Biblia y "ver lo que dice"; al sentido más lógico no hay otra apelación.[13]

NOTAS

[1] H. E. Daña, *Manual de Eclesiología* (El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1987), pp. 83-91. Es la traducción de *A Manual of Eclesiology* (Kansas City: Central Seminary Press, 1944).

[2] Bautistas modernos deben darse cuenta de la importancia de la tradición y la conveniencia en su propio desarrollo denominacional. Lo importante es recordar que éstas deben ser probadas por la Biblia en cada generación.

[3] Mosteller, *Southwestem Journal*, p. 63.

[4] H. Wheeler Robinson, *The Life and Faith of the Baptists* (London: The Kingsgate Press 1946), p. 17.

[5] *Ibid.*, p. 13. Robinson, pastor de la iglesia de los "Padres Peregrinos" en Leyden, Holanda, fue amigo íntimo de Juan Smyth, y probablemente derivó esta doctrina de él.

[6] Oscar Cullman. *The Early Church*, p. 83. Véase también el capítulo sobre la tradición en A. Gilmore, *Christian Baptism* (Philadelphia: The Judson Press, 1959), pp. 25-53.

[7] Robinson, *op. cit.*, p. 80.

[8] H. Kraemer, *The Christian Message in a Non-Christian World* (London: James Clarke and Co. 1938), pp. 84-85.

[9] Aunque había diferencias, los petrobrusianos se acercaban más a los principios bautistas en el día de hoy. Esto se debe al lugar de las Sagradas Escrituras en su sistema doctrinal.

[10] Véase el capitulo sobre los anabautistas más adelante.

[11] Esta cuestión de la relación entre el anabautismo del continente de Europa y el puritanismo de Inglaterra será tratado más adelante en otro capítulo de esta obra.

[12] Mosteller, *Southern Journal*, p. 65.

[13] R. A. Knox. *Enthusiasm*, p. 586.

3. Principio eclesiástico: Una membresía regenerada

Tanto los bautistas como otras denominaciones están descubriendo de nuevo el papel tan grande de la iglesia en el propósito redentor de Dios. Un historiador bautista se atreve a decir que: "la doctrina de la iglesia es el rasgo más distintivo de los bautistas".[1] Sin embargo, en este avivamiento de la eclesiología entre los cristianos, el estudio de las dimensiones divinas de la iglesia nos ha hecho tratarla como una institución producida solamente por fenómenos sociológicos.[2] No obstante, la eclesiología bautista invierte el proceso, lo bíblico y lo teológico preceden a lo sociológico. El fenómeno sociológico de las *congregaciones locales* bautistas (o sea "iglesias locales" en la nomenclatura de los bautistas) se debe a su concepto de lo que es la naturaleza divina de *la iglesia Universal*. En otras palabras, los bautistas hacen una distinción entre *la iglesia y las iglesias* (congregaciones locales). El principio cardinal de los bautistas con respecto a la iglesia, y lógicamente, su punto de partida en la eclesiología, es la insistencia en una membresía regenerada.[3] Sus prácticas, tales como el bautismo de creyentes, el antipaidobautismo y la comunión limitada, se derivan de este principio. Los bautistas creen que *la iglesia cristiana es la confraternidad de todos los creyentes en Cristo, o sea una comunidad espiritual, cuya expresión concreta* (o sea la única institución organizada y determinativa) *en el mundo es una iglesia (congregación) local, y cuyo fin es el extendimiento del reino de Dios.*[4] En otras palabras, las congregaciones locales bautistas no son "reinos pequeños",[5] sino agencias pequeñas de *la iglesia*, que es el reino de Dios en formación.[6] Es decir, la congregación bautista es el microcosmos local del macrocosmos espiritual que solemos llamar la iglesia. Por eso, la doctrina bautista de la primacía (autonomía) de la congregación local no niega la doctrina neotestamentaria de la iglesia universal y espiritual.[7] Al contrario, la refuerza y la protege en toda su pureza primitiva.

En esto, la denominación bautista moderna se identifica con el movimiento anabautista del siglo XVI que, en medio del eclesiasticismo protestante (luterano-zwingliano-calvinista) abogaba, a costa de sangre y vida, por una iglesia pura. Según aquellos anabautistas, "la iglesia era una gran confraternidad espiritual de los redimidos, conocida en su totalidad solamente por Dios, pero presente de una manera visible en el mundo en las congregaciones de los fieles".[8] Los primeros bautistas ingleses siguieron el mismo criterio. Al hacerlo, ellos redescubrieron al hombre común, enfatizaron la importancia de las congregaciones locales, y fijaron el ideal de una iglesia pura.

La reflexión sobre estos antecedentes históricos indica que los bautistas se diferenciaron de los demás "protestantes" precisamente a causa de esta doctrina de la iglesia. Aún fueron más allá de los otros puritanos (presbiterianos, congregacionalistas, etcétera) cuando llegaron a la conclusión de que la pureza de la iglesia se podía mantener sólo al abandonar la práctica no bíblica del bautismo infantil. Reservaban el bautismo sólo para los creyentes con el fin de salvaguardar una feligresía regenerada. Aunque siempre recalcaban la interdependencia de las congregaciones locales,[9] celosamente guardaban su independencia de lo civil y de lo eclesiástico. Creían que el Espíritu Santo podía guiar y Cristo podía reinar entre las iglesias sin impedimentos políticos y eclesiásticos.

En el día de hoy, todo esto quiere decir que una congregación bautista insistirá en dos cosas antes de admitir a los nuevos miembros, a saber: primero, evidencias de una conversión genuina y personal; segundo, que el nuevo creyente sea bautizado bíblica y correctamente. La experiencia personal es la puerta a "la iglesia", el cuerpo de Cristo; el bautismo es la puerta a "una iglesia local" (congregación); que es, a su vez, una agencia de "la iglesia". En esto, los bautistas están de acuerdo con casi todas las otras denominaciones cristianas que consideran el bautismo como la base de la membresía; sin embargo, hay una gran diferencia entre los bautistas y otros cuerpos eclesiásticos en cuanto al significado, modo y administrador del bautismo. Según los bautistas, el bautismo neotestamentario demanda cuatro cosas, a saber: un candidato correcto, o sea, un creyente;[10] un modo correcto, o sea la inmersión en agua; un significado correcto, o sea el punto de vista simbólico; y un administrador correcto, o sea, alguien nombrado (autorizado) por una congregación neotestamentaria.[11] Hay un acuerdo universal entre los bautistas sobre los primeros tres puntos, pero hay mucha diferencia de opinión acerca del último.[12] Debido a su relación tan íntima, tenemos que dedicar otro párrafo al bautismo. Como el doctor Robinson observa:

> Nada demuestra más claramente el malentendido general en cuanto a los bautistas que la idea que ellos constituyen una secta rara que insiste en el bautismo de adultos por inmersión. Ellos bautizan no a "adultos", sino a "creyentes" en base a una profesión de su fe personal en Cristo. Esta es su práctica distintiva, aunque se basa en su doctrina de la iglesia. Como un aspecto secundario practican la forma más antigua, la inmersión, porque se dan cuenta de que es la expresión más elocuente de los hechos redentores de la fe, la muerte y la resurrección del Señor.[13]

Como dice Underwood, "es la representación dramática de la regeneración".[14]

Por eso, los bautistas han entrado gustosa y efectivamente en el debate interdenominacional sobre este particular. En este debate tres interpretaciones se han destacado: (1) el bautismo como agente de la redención personal; (2) el bautismo como eclesiásticamente constituyente; y (3) el bautismo como un mero testimonio de iniciación. Los bautistas rechazan enérgicamente el primero, y se colocan en el término medio entre los otros dos. Su interpretación podría llamarse "el simbolismo dinámico", porque el bautismo de creyentes por inmersión no solamente pone énfasis sobre la fe personal como esencial a la constitución de la iglesia (cuya manifestación concreta es la

congregación local) sino también llama la atención a la obra redentora de Cristo. Esta inmersión constantemente presenciada por los bautistas, ha tomado el lugar de un credo formal y los ha mantenido dentro de la fe evangélica sin una confesión de fe autoritaria.

Por tanto, los bautistas creen que su práctica es bíblicamente correcta, psicológicamente verdadera, intelectualmente libre, y simbólicamente rica. El bautismo y la Cena no son "meros símbolos", actitud que refleja una evaluación muy liviana de su importancia, sino "símbolos dinámicos" que comunican la verdad y despiertan una respuesta. Algunos escritores bautistas abogan por un retorno al uso de la palabra "sacramento", purificada de sus connotaciones católicorromanas,[15] para enriquecer el simbolismo. En general, los bautistas creen que el bautismo neotestamentario simboliza: la purificación personal del pecado, la recepción del don del Espíritu Santo[16] y la unión mística con Cristo en sus hechos redentores.[17] Sin embargo, a pesar del nombre "bautista" derivado de la práctica, la mayor parte de los bautistas no consideran el bautismo como su doctrina distintiva, sino un corolario necesario de su doctrina de la iglesia.

Antes de concluir la discusión del principio eclesiástico, es necesario decir una palabra sobre otra doctrina bautista, la cena del Señor.[18]

Intimamente relacionada con la práctica del bautismo se halla la práctica bautista de la cena del Señor. El bautismo es el símbolo del nuevo nacimiento —la ceremonia de iniciación que se celebra una sola vez; la cena del Señor es el símbolo del crecimiento continuo, de la santificación que se repite una y otra vez.[19] Las dos proclaman la muerte del Señor de una forma gráfica. Esta relación es la base de la práctica de invitar sólo a creyentes correctamente bautizados a participar,[20] o sea que el bautismo es el requisito previo a la participación en la Cena. En otras palabras, la congregación local, en nombre de la iglesia universal, se reserva el derecho de incluir, o de excluir, a personas en la participación. Esta cuestión ha sido la fuente de muchas controversias bautistas.[21]

Otras diferencias de opinión entre los bautistas han girado alrededor de la cuestión del significado de la Cena. Todos los bautistas rechazan la transubstanciación católicorromana y la consubstanciación luterana, pero tienen dificultad en decidir entre el punto de vista simbólico (zwingliano primitivo)[22] y el punto de vista místico (calvinista-presbiteriano). No hay unanimidad. La gran mayoría de los bautistas norteamericanos siguen la interpretación simbólica, pero los bautistas ingleses, europeos y latinoamericanos tienden hacia un sacramentalismo moderado (calvinista) o sea, hacia un término medio entre lo simbólico y lo místico. El doctor Cook, bautista inglés aboga por el último.

> La razón bautista por evitar la palabra "sacramento" es razonable pero desafortunada, puesto que la palabra "ordenanza" no comprende el significado profundo de los ritos, porque no son solamente mandamientos sino también símbolos. Para el hombre de fe, estos ritos llegan a ser medios de gracia —no porque los elementos se convierten por un proceso mágico en la sangre y el cuerpo de Cristo, sino porque, siendo símbolo de los hechos redentores que constituyen el corazón del evangelio, despierta en el creyente la adoración, el amor, la oración, la confesión, y la gratitud a tal punto que Dios puede comunicarse en una experiencia de gracia y poder ...así llegan a ser sacramentos evangélicos que hablan gráficamente al creyente y le pone en contacto con el Cristo viviente.[23]

Aunque este punto de vista huele un poco a sacramentalismo, quizás esté un poco más cerca del Nuevo Testamento que algunos extremistas bautistas que vociferan por un "mero simbolismo". Basta decir que la Cena es un "símbolo dinámico" de la muerte de Cristo, y de ninguna manera, una repetición actual de tal sacrificio, como dicen los católicos romanos.[24] Por eso, aunque los bautistas generalmente no invitan a los inconversos a *participar* en el rito, por razones ya obvias, deben invitarles a *presenciarlo* a raíz de su impacto evangelístico.

> Muchas congregaciones latinoamericanas están empleando las ordenanzas como medios evangelísticos, esto representa un cambio bastante radical. Antes tenían cultos exclusivamente para los miembros.

Podemos concluir, entonces, que "la iglesia" es *un pueblo.*[25] Los bautistas primitivos recordaban este hecho ya que distinguían cuidadosamente entre "el templo" y "la iglesia". ¡Aquél era el lugar donde ésta se reunía! También la iglesia es el pueblo *de Dios.* En el Nuevo Testamento el pueblo de Dios, la iglesia de Cristo, y el reino de Dios son sinónimos. También, la iglesia es una *koinonía* (confraternidad), un equipo, y no solamente una agrupación de individuos. Finalmente, la iglesia reconoce a Cristo como Señor. El es la cabeza de la iglesia. Los bautistas, con el fin de preservar estas verdades, han moldeado su eclesiología en base a las normas neotestamentarias. La esencia de "la iglesia" se mantiene en la forma eclesiástica de una congregación (una iglesia) local autónoma, democrática, y subordinada a Cristo por la dirección del Espíritu Santo.

En resumen, observamos que la forma eclesiástica de los bautistas tiene en cuenta: primero, que "la iglesia" es una comunidad de gente regenerada y no una agrupación promiscua; segundo, que esta comunidad ha sido comisionada por Cristo para poseer y administrar los medios por los cuales Cristo se comunica con el mundo; tercero, que esta comunidad tendrá sus oficiales, llamados por Dios y aprobados por la congregación, y ciertos otros procedimientos para determinar la voluntad de Dios con la participación de toda congregación, o sea un orden eclesiástico; cuarto, esta comunidad entenderá que su *raison d'etre* es su misión en el mundo; y por último esta comunidad local no puede existir completamente aislada de otras congregaciones.[26]

Este concepto de la iglesia (tan neotestamentario y flexible) que tienen los bautistas, se ajusta más fácil al desafío del mundo moderno que el de iglesias cargadas de tradición eclesiástica. Los bautistas deben continuar su lucha por una feligresía regenerada expresada en el bautismo de creyentes. Sin embargo, para jerarquizar tal lucha, deben fomentar un concepto más amplio de las congregaciones locales —viéndolas como agencias de la iglesia universal, para evitar un localismo estrecho, y viéndolas como los escenarios de la obra del Espíritu Santo para evitar el individualismo espiritual. Sobre este particular, las palabras de Juan Robinson siguen en vigencia: "seguramente Dios sigue teniendo más luz y verdad para comunicar por su Palabra".[27]

NOTAS

[1] Ernest A. Payne. *The Fellowship of Believers*, p. 12, cita Whitley, concuerda con Littell, Robinson y otros que el bautismo no es definitivo, sino la doctrina de la iglesia.

[2] Así se explica la popularidad de la tesis de E. Troeltsch que presenta los tres tipos de entidades

—el eclesiástico, el sectario, y el místico. Una descripción más bíblica y actual, pero similar a la de Troeltsch se encuentra en *The Believer's Church: The History and Character of Radical Protestantism* (New York: Macmillan Co. 1968), p. 25, o sea, católico, protestante y pneumático. Los bautistas han tratado de mantener el equilibrio entre los tres, católico-misiones; protestantes —Biblia; y pneumático— experiencia personal.

[3] "Membresía" en este libro quiere decir "feligresía". Hago este cambio por causa de la connotación católica de la palabra.

[4] Definición propia del autor que trata de dar debido énfasis a la universalidad de la iglesia en el contexto localista de los bautistas. Esta clase de definición se precisa en una época ecuménica.

[5] ¡Como algunos bautistas que ponen demasiado énfasis sobre la autonomía de la congregación local!

[6] Dietrich Bonhoeffer, Sanctorum Communio (London: Collins, 1963), p. 151; P. T. Forsyth, *Church and Sacraments* (London: Independent Press, 1955).

[7] Peter L. Berger, *The Noise of Solemn Assemblies*, p. 158. Señala el creciente énfasis sobre "la congregación local" en todas las formas de eclesiología. Berger opina "que la revitalización de las congregaciones locales es la tarea más desafiante de la cristiandad en el día de hoy". ¡No es el momento de abandonar nuestro énfasis local!

[8] Robert Torbet, "Baptist Thought About the Church", *Foundations*, I, 1, (Jan. 1958), p. 19.

[9] Samuel Hill and Robert Torbett, *Baptists North and South* (Valley Forge, Pa: TheJudson Press, 1964), p. 17. La prueba de esto es "el asociacionalismo", o sea la formación de asociaciones territoriales compuestas de delegados de las congregaciones locales. Con la excepción del famoso landmarkismo (hitoísmo) de los bautistas norteamericanos alrededor del año 1850, la historia bautista no revela un espíritu localista o sectario. Véase Samuel Hill, Jr. *Southern Churches in Crisis* (New York: Holt, Rinehart and Winston, 1967), p. 151 sobre la cuestión del denominacionalismo, tan candente en nuestra época ecuménica. Hill observa: "Una denominación no es idéntica ni a una iglesia, ni a una secta (según la clasificación de Troeltsch y discípulos). Se asemeja al "tipo-iglesia" en que es estable, respetada, y convive en paz con la sociedad en que se encuentra. De ninguna manera queremos implicar que es una iglesia establecida oficialmente aprobada y subvencionada por el gobierno. Sin embargo procura mostrar que una denominación, sociológicamente hablando, tiene una relación con una sociedad religiosamente pluralista similar a la que tiene una iglesia establecida oficialmente con una sociedad monolítica."

[10] Esta práctica se halla amenazada hoy en día por el bautismo prematuro de muchos niños en muchas iglesias bautistas en los EE. UU.

[11] Wayne Ward, "The Conflict Over Baptism", *Christianity Today*, XI, 14, (April 14, 1967), p. 11. Nótese que no digo, "uno nombrado por una *iglesia bautista*".

[12] Ward, *Christianity Today*, p. 9 menciona la controversia "Campbellista" en EE. UU. como una excepción.

[13] H. Wheeler Robinson, *op. cit.*, pp. 70, 71.

[14] Ernest A. Payne, *The Fellowship of Believers*, p. 87.

[15] H. Wheeler Robinson, *The Life and Faith of the Baptists*, pp. 146-147; Ernest A. Payne, *Free Churchmen* (London: The Carey Kingsgate Press, 1965), pp. 118-119. Primordialmente un problema semántico.

[16] *Ibid.*, pp. 118-119 presenta la posibilidad de la imposición de manos sobre el recién bautizado como hacen los bautistas en Dinamarca. Este asunto ha sido la fuente de varias controversias bautistas basadas en la interpretación de Hebreos 6:1 (los así llamados "Bautistas de los Seis Principios), pero en el día de hoy podría ser reconsiderado debido al énfasis sobre el Espíritu Santo en la teología y en las iglesias. Este autor no considera que debe ser un requisito u otra ordenanza, sino un acompañante posible del rito del bautismo.

[17] Robinson, *op. cit.*, pp. 146-147.

[18] Llamada la "Santa Cena" entre la mayor parte de los bautistas de habla castellana.

[19] No hay en el Nuevo Testamento instrucciones sobre la frecuencia de la Cena. La práctica varía entre los bautistas —semanalmente, mensualmente, o trimestralmente—. Los bautistas que han emanado del calvinismo tienden a celebrarla con más frecuencia.

[20] Nótese que el autor no dice "a otros bautistas", o "a miembros de la iglesia local". En otras palabras, no es partidiario de "la comunión cerrada o denominacional". Sin embargo, cree que es una ordenanza de la iglesia, administrada por *una iglesia local.* Esto eliminaría la celebración extra-eclesiástica (como asociaciones, convenciones o grupos interdenominacionales).

[21] Los llamados "cerrados" (para los miembros de una iglesia local solamente) y "abiertos" (para todos los que aman el nombre de Cristo).

[22] Los zwinglianos (posiblemente Zwinglio mismo) se inclinaron después a la posición calvinista.

[23] Henry Cook. *What Baptists Stand For*, pp. 86-87; Cecil Moore, *Los Evangélicos en Marcha* (Santiago de Chile: Editorial El Lucero, 1959). Véase Payne y Robinson.

[24] Payne, *Free Churchmen*, p. 16.

[25] C. A. Ramseyer, *Histoire Des Baptistes* (Tramelan: Swtizerland. L. Alf Voumard, 1897), p. vi.

[26] Aquí tenemos la base voluntaria de la unidad de las relaciones bautistas, o sea sus otras organizaciones —asociaciones regionales, convenciones territoriales y nacionales, etcétera. Sin embargo, en todo esto, la congregación local es soberana, limitada sólo por el señorío de Cristo. Esta cooperación llamada "voluntarismo" es una de sus contribuciones más importantes.
"Voluntarismo" en esta obra se refiere al principio de la feligresía voluntaria, o sea, sin ningún tipo de coerción. Otras denominaciones se maravillan de sus resultados, pero tienen gran dificultad en comprenderla.

[27] Robinson, *op. cit.*, p. 143.

4. Principio sociológico: Un orden democrático

Otro principio, universalmente aceptado entre los bautistas, pero muchas veces mal interpretado y no aplicado, es el principio democrático. Mucho se ha escrito sobre la contribución política de las congregaciones bautistas. Una congregación bautista local teóricamente es una democracia pura.[1] Cada congregación se gobierna a sí misma. Este ejemplo ha tenido mucho que ver con el surgimiento de las repúblicas democráticas de las Américas.[2] Sin embargo, hay otro aspecto social de la democracia, derivado de una acepción del vocablo poco destacada, en el cual quiero hacer hincapié. Un diccionario define así: "La democracia es la creencia en la igualdad social, o la práctica de la misma; es la ausencia de 'elitismo'."[3] El hombre que se entrega completamente al señorío de Cristo no puede tener otro concepto sociológico. Luchará por la igualdad de todos los hombres ante Jesucristo y por la eliminación de las castas y las clases (Mat. 23:8, 9). Este es el aspecto que tanto precisamos demostrar en un mundo tan dividido.

Este principio social emana del famoso principio de la Reforma —el sacerdocio del creyente. Los bautistas lo consideran de suma importancia, no porque Martín Lutero lo redescubrió en el siglo XVI sino porque es netamente neotestamentario. El corolario colectivo de este principio personal es la democracia en la práctica y en las relaciones de la congregación local. Contra el sacerdotalismo católico romano de su día, Martín Lutero proclamó con denuedo el sacerdocio de todos los creyentes. Sin embargo, no lo llevó a cabo en la práctica.[4] Fueron los anabautistas del siglo XVI y los bautistas del siglo XVII que lo llevaron a cabo en sus sistemas eclesiásticos. Para los bautistas, el sacerdocio se refiere al individuo, y la democracia a la congregación. En otras palabras, debido a los privilegios y a las responsabilidades que implica el sacerdocio en el orden personal, la institución que agrupa a tales "sacerdotes" tendrá que ser democrática.[5] Esto significa lo siguiente: un creyente es regenerado por gracia una vez para siempre por medio de la fe. Tiene libre acceso a Dios por medio del único sumo sacerdote, Jesucristo. Asume su responsabilidad sacerdotal, como ministro o siervo de otros. *La democracia y la autonomía*, palabras bautistas distintivas, no significan ni la anarquía individual, ni la independencia social, sino significan un esfuerzo por dejar abierta la puerta entre "Dios y el hombre, entre el Espíritu Santo y la congregación". Ante Jesucristo todos los hombres son iguales. Una élite no puede existir en una congregación bautista.

Por consiguiente, los bautistas luchan por la democracia, (en el sentido amplio del vocablo) en las esferas eclesiásticas y políticas con el fin de someterse a una monarquía absoluta, el señorío de Cristo, o sea el reino de Dios.[6]

Este principio neotestamentario[7] pronto se vio amenazado por el creciente eclesiasticismo de los primeros siglos. Mientras que las *iglesias locales* (congregaciones) llegaban a ser *una iglesia católica*, conciliar, que luego llegó a ser la Iglesia Católica Romana,[8] el sacerdotalismo eclesiástico reemplazó al sacerdocio personal. Las congregaciones que, al principio, eran agencias del reino, llegaron a ser "una iglesia" que pretendía ser el reino. Los sínodos y los concilios, locales y ecuménicos, se impusieron sobre las congregaciones locales. La autonomía de la congregación local desapareció frente a la creciente autoridad de los obispos. La iglesia se identificó con el clero y los concilios. Grupos disidentes surgieron para protestar, pero siempre en vano. Aprovechando la libertad de los primeros años de la Reforma, los anabautistas del continente europeo, pusieron por obra este sacerdocio del creyente", y luego, sufrieron persecuciones a raíz de su tenacidad en la defensa de sus derechos espirituales. Los separatistas ingleses, a principios del siglo XVII, enunciaron el principio. Juan Smyth, uno de los más destacados entre ellos dijo:

> Mantenemos que la autoridad de los ancianos en la iglesia consiste en conducir, en guiar, y en vigilar… y la palabra final descansa en la asamblea de la congregación a la cual los ancianos deben ceder …la congregación puede hacer cualquier cosa sin los ancianos, pero los ancianos no pueden hacer nada sin la aprobación de la congregación.[9]

La madurez de tales principios resultó en el Protectorado de Cromwell en Inglaterra (1649-1659). El fracaso del experimento tan noble se debió a un pueblo no educado para la democracia. No obstante la corta duración del Protectorado, éste influyó mucho en la historia futura. Como su legado para el futuro, dejó cuatro grandes ideas, a saber: la separación de la iglesia y el Estado; la tolerancia entre sociedades eclesiásticas; el voluntarismo y la libertad de conciencia en asuntos de religión.[10] En este ambiente en la Inglaterra del siglo XVII nació la denominación bautista.

La importancia de este principio en la actualidad es evidente. Las masas están en marcha pidiendo justicia e igualdad. Atenta a este clamor, la denominación bautista se encuentra peculiarmente equipada para satisfacerlas en la esfera eclesiástica. Una congregación bautista insiste en la igualdad de posición, de participación y de privilegio entre los miembros. Como dice Robinson:

> El bautista se siente justificado al rechazar la distinción entre el clérigo y el lego que implica una diferencia de "status" y de privilegio y no sólo una función o un servicio… En el sentido más amplio del Nuevo Testamento, todos los creyentes son llamados a ser ministros, según los dones que tienen. El ministerio de los laicos es plenamente mantenido y celosamente afirmado por los bautistas… Este principio claro, reconociendo el don intrínseco en vez del oficio extrínseco, no es contradicho de ninguna manera por la práctica de los bautistas de tener ministros especialmente preparados y capacitados para ser sus pastores.[11]

En otras palabras, el ministerio pertenece a la misma congregación, y todos los miembros tienen el deber de compartirlo por medio de sus contribuciones

particulares.[12] Así se derriban las barreras que separan a los clérigos de los laicos. La amenaza del sacerdotalismo es evitada. Los pastores son funcionarios, llamados por Dios y nombrados por la congregación local,[13] que no tienen otra autoridad fuera de su influencia moral y su fidelidad en el cumplimiento de su ministerio. No hay distinción de personas.[14] El pastor es *primus ínter pares* que preside la congregación sin mandarla.[15]

Otro significado del principio es que una congregación bautista no tiene interés en afiliarse con entidades que conducen al eclesiasticismo. Los bautistas creen de todo corazón en la verdadera unidad espiritual entre creyentes, pero no equiparan esta unidad con la unión eclesiástica. Por eso, muchos bautistas no forman parte del Consejo Mundial de Iglesias, la organización que agrupa a los proponentes del movimiento ecuménico. Las asociaciones y convenciones bautistas tienen plena libertad para afiliarse (algunos lo han hecho),[16] pero la gran masa de los bautistas se ha mantenido fuera. Temen esta relación por la misma razón que evitan la centralización en su propia estructura. Forman asociaciones y convenciones, sin embargo, estas entidades tienen el solo propósito de unir a las congregaciones locales para llevar a cabo mejor la Gran Comisión de Cristo. No forman "una iglesia", porque realmente, ¡no hay tal cosa! Estas organizaciones son manifestaciones del pueblo bautista y su grandeza, pero el genio del sistema bautista consiste en la soberanía de la congregación local.[17] No se llama "la Iglesia Bautista" para evitar el exclusivismo y el juicio negativo contra otras denominaciones.

A raíz de este principio, las congregaciones bautistas se ven obligadas a educar a sus miembros. Si el individuo y la congregación local funcionan bajo este principio, tienen que estar bien empapados de la doctrina bíblica.[18] Domingo F. Sarmiento, el gran educador argentino, solía decir: "Si el pueblo es soberano, hay que educar al soberano." Así es en el sistema bautista. El sacerdocio del creyente y la autonomía de la congregación local presuponen un profundo sentido de responsabilidad. Y precisamente, ¡sobre este punto puede fallar el sistema bautista! Todo depende de los miembros adoctrinados y responsables que forman parte de las congregaciones.

NOTAS

[1] Thomas Jefferson, principal autor de la Constitución de los Estados Unidos de Norte América fue un admirador de los bautistas. El consideró a las congregaciones bautistas como ejemplos perfectos de democracia. Joseph Martín Dawson, *Baptists and the American Republic* (Nashville: Broadman Press, 1956), p. 29; Anson Phelps Stokes and Leo Pfeffer, *Church and State in the United States* (New York: Harper and Row, 1950), p. 52.

[2] Winthrop Hudson, *The Great Tradition of the American Churches* (New York: Harper and Bros., 1953) p. 39 cita a Tocqueville: "En EE. UU. la religión ejerce poca influencia sobre las leyes y los detalles de la opinión pública; sin embargo, influye en las costumbres de la comunidad; y, por lo regular, la vida doméstica regula el Estado." Lo mismo no podría decirse en cuanto a América Latina, porque la religión católica ha influido mucho en los sistemas legales.

[3] Mosteller, *Southem Joumal*, p. 69.

[4] Franklin Hamlin Littell, *The Free Church.* (Boston Starr King Press, 1957), pp. xii, cuenta que un profesor alemán le escribió diciendo: "Mi estudio me ha revelado que la miseria del protestantismo alemán tiene sus raíces en el hecho de que las iglesias constituidas durante la Reforma eran iglesias dominadas por pastores. La misma iglesia que descubrió 'el sacerdocio de los creyentes'

no ha podido fomentar un sentido de responsabilidad en los laicos, que resulta en la cooperación espontánea en las congregaciones locales. Esta verdad es comprobada por el crecimiento rápido de las iglesias pentecostales que hacen hincapié en la participación personal de todos."

[5] Hudson, *op. cit.*, p. 39 sigtes.

[6] Hudson, *op. cit.*, p. 69 sigtes. "La noción de la plena independencia de una congregación local no se les ocurrió a los bautistas primitivos. Adoptaron el principio congregacional porque hacía posible una obediencia más plena a Dios que es el único Señor de la conciencia."

[7] Efesios 2:8, 9; Heb. 10:19-22; 1 Tim. 2:5; Apoc. 1:5, 6; Mateo 22:8, 9; Marcos 10:42-44.

[8] Jaroslav Pelikan, *The Riddle of Roman Catholicism* (New York: Abingdon Press, 1959), pp. 19-44, para trazar este desarrollo.

[9] Robinson, *op. cit.*, p. 105.

[10] Hudson, *op. cit.*, p. 46.

[11] H. Wheeler Robinson. *The Life and Faith of the Baptists*, pp. 103-104; véase también *op. cit.* Troeltsch p. 339 y Hudson p. 27 ...aquí vemos que los bautistas encajan en "el tipo secta" descripto por Troeltsch cuando dice: "La vida de la secta depende del servicio actual y la congregación personal; como miembro independiente cada individuo tiene su parte dentro de la congregación; el lazo de unión no ha sido impartido indirectamente por la posesión de una gracia en común sino es directamente realizado en las relaciones personales de la vida actual... Esto no quiere decir que el espíritu de compañerismo se debilite por su individualismo; al contrario, se fortalece puesto que cada individuo comprueba su "derecho de membresía" por el hecho de su servicio a la confraternidad."

[12] Payne, *op. cit.*, pp. 57-58; 39-40; discrepa un poco con esta idea igualitaria. Aboga por importancia del oficio pastoral en las iglesias bautistas primitivas (antes del siglo XX); sin embargo su énfasis no abroga el principio.

[13] Hudson, *op. cit.*, p. 101. Hudson agrega: "El término 'el llamamiento al ministerio' es confuso porque realmente todos los creyentes son llamados a ser ministros. Lo que quiere decir es la *vocación pastoral.* Mucha gente piensa que esta vocación es un asunto puramente privado e interior entre el individuo y Dios... Esta interpretación individualista no concuerda con la interpretación bautista primitiva (antes de 1850). Puesto que el pastor predica, enseña y ministra en un papel representativo, el llamamiento de Dios es exterior por medio de la congregación. El llamamiento secreto e interior resulta ser la seguridad interior que viene cuando uno siente que es la voluntad de Dios que secunda positivamente la invitación exterior de la iglesia." ¡Generalmente necesitamos más énfasis sobre este aspecto en la América Latina donde predomina el personalismo!

[14] Una excepción puede ser el papel de la mujer en la iglesia ...la gran mayoría de las congregaciones bautistas no tienen pastoras —la esposa del pastor se llama "pastora" a veces. Como regla general, los bautistas creen que la mujer no debe ser pastora. Sin embargo, aunque no hay un acuerdo común entre los bautistas muchas congregaciones tienen "diaconisas". Generalmente, pero no necesariamente, son las esposas de los pastores y diáconos. La costumbre de tener "diaconisas" se basa en la interpretación de "las mujeres" de 1 Ti. 3:11; Ro. 16:1; y Ti. 5:3-12, las iglesias bautistas latinoamericanas han seguido la práctica por muchos años. Esta costumbre es más prevaleciente en los EE. UU. que nunca. Hudson, (p. 114) dice en su Manual de Eclesiología: "¡No hay razón para prohibirlas, pero sí, hay buenas razones para incluirlas! ¡Además de participar en las labores del oficio, hay algunos ministerios que ellas pueden rendir mejor que los hombres!"

[15] Payne, *op. cit.*, pp. 48-49 para explicar del punto de vista bautista sobre obispos y ancianos.

[16] Véase más adelante el capítulo sobre el movimiento ecuménico.

[17] Este genio se ve amenazado por dos cosas: 1) la minoría de los miembros que participan en la administración de la congregación local; 2) la membresía tan grande que los miembros no pueden conocerse. Hudson señala que una limitación del número de miembros de una congregación dada puede ser la solución (*op. cit.* Hudson pp. 34, 35, 37). Es interesante que

Bonhoeffer reconoce este genio de los bautistas, aunque se desilusiona de su concreción en la historia. (Dietrich Bonhoeffer, *Sanctorum Communio* (London; Collins, 1963), p. 152.

[18] Una analogía de orden político es interesante. H. R. Neibuhr observa que "en América e Inglaterra la Ilustración cristiana y la Ilustración racionalista luchaban en la batalla por la democracia. Aquélla proporcionaba diez soldados por cada uno de ésta, porque trataba con el hombre común del cual el racionalista escribía sus libros". Véase también, Winthrop Hudson, *The Great Tradition of the American Churches*, p. 61.

5. Principio espiritual: La libertad religiosa

El papel preponderante de los bautistas en pro de la libertad religiosa es su contribución más grande al protestantismo.[1] Ha sido nuestra *psyche*; nuestra obsesión. La concreción de este principio en la historia política es un logro bautista. Los anabautistas del siglo XVI en el continente europeo y los separatistas del siglo XVII en Inglaterra lo enunciaron en sus declaraciones y Confesión de Fe. Sin embargo, la incorporación del principio en la constitución de un sistema político ha sido la hazaña de los bautistas norteamericanos. Su fidelidad a este principio ha provocado los elogios de muchos historiadores profanos y eclesiásticos.[2] Verdaderamente los bautistas fueron los "proto evangelistas" del voluntarismo. No es de sorprender que con tales abuelos espirituales, el moderno bautista, incluso el de habla castellana, lleve como parte fundamental de su modo de ser una ineludible vocación de libertad. En América Latina, los partidos políticos, los gobiernos actuales, las universidades, y aun la Iglesia Romana están viviendo la evolución del concepto de libertad hacia la justicia. Este desarrollo, por ser tan tardío y falto de una orientación judío-cristiana,[3] es más candente y problemático. No cuenta con el lujo de una evolución paulatina, sino se realiza en un marco revolucionario. En medio de esta confusión continental —plena de balbuceos, impresiones, contradicciones— los bautistas tienen una gran contribución que hacer. Formando parte de un pueblo supranacional que basa su doctrina de libertad no solamente en un nacionalismo pasajero sino también en los principios bíblicos, el bautista está en condiciones de ser mejor patriota, y, además, intérprete y defensor de la verdadera libertad. Nuestro mundo anhela lograr la libertad, pero a menudo no sabe definirla. Sobre este particular, el bautista bien fundamentado aportará su palabra.

El principio surge de una profunda convicción de que el hombre es personalmente responsable ante Dios. En otras palabras, Dios creó al hombre "a su propia imagen" y le dotó del derecho inalienable de ser libre. La ley moral de Dios demanda una responsabilidad que emana de la libertad.

Partiendo de esta base, es preciso aclarar que *la tolerancia religiosa*, no importa cuán benévola sea, ¡no es libertad religiosa![4] Surge de la conveniencia eclesiástica y política. La tolerancia implica que el gobierno concede la libertad, no que reconoce la libertad como una dádiva de Dios. La interpretación romana de la libertad "como la libertad de abrazar la religión verdadera"[5] es nada más que una tolerancia de acomodo, frente a otras denominaciones. Según los bautistas, la libertad religiosa es: La libertad, dada por Dios, de creer (conciencia)[6] de adorar (culto) y de propagar (prensa, radio, etcétera) la fe sin coerción gubernamental o interferencia clerical. Considerémoslo por partes:

Libertad de culto quiere decir adorar a Dios donde, cuando y como uno desea. Incluye la libertad de sostener, moral y financieramente, la clase de ministerios y de iglesias que uno prefiere. Además, comprende el derecho de *no creer.* Este aspecto se olvida muchas veces. Por eso, los bautistas se oponen a los impuestos eclesiásticos y a las oraciones obligatorias en los colegios públicos. El culto debe ser completamente voluntario.

Libertad de conciencia: Aquí los bautistas defienden el fuero personal del hombre. Cada hombre debe ser libre para actuar según los dictámenes de su conciencia. Creemos que la religión de un hombre debe ser espontánea y voluntaria. Escritores bautistas lo han expresado de distintas maneras. El doctor E. Y. Mullins lo llamaba "competencia del alma";[7] Roger Williams, "libertad del alma";[8] Winthrop Hudson, "el principio voluntario".[9] Realmente, el principio brota de la doctrina del "sacerdocio del creyente" de Martín Lutero, que, a su vez, brotó de las enseñanzas de Cristo. "*Si alguno quiere* seguirme, *olvídese* de *sí mismo*, tome su cruz cada día y sígame."[10] La implicación clave es el espíritu voluntario; el mismo espíritu expresado en sus palabras a la mujer samaritana, "Dios es Espíritu, y los que le adoran deben hacerlo espiritualmente y en verdad".[11]

Libertad de propagación es el aspecto más incisivo y crítico en el día de hoy. Especialmente a la luz de la actitud de los comunistas marxistas que teóricamente aceptan la libertad de culto y de conciencia, pero restringen severamente la libertad de propagar la fe. Prohiben la evangelización y autorizan las actividades sólo *dentro del templo.* En cambio, los bautistas abogan por una garantía completa de la libertad. Tenemos que tener libertad para poder cumplir el gran mandato del Señor.[12] Esto requiere la evangelización *fuera de los templos.* Sin este elemento la libertad es mera tolerancia. Sin el derecho de propagar la fe, la libertad religiosa queda truncada.

BASE BÍBLICA

Félix Frías, el gran pensador y político argentino, solía decir: "Las formas de la libertad no constituyen su esencia."[13] Los bautistas han creado "las formas de la libertad", pero ahora tienen una oportunidad singular y una obligación sagrada para mostrar la misma esencia de sus convicciones. Esta esencia se encuentra en la Biblia, y no es filosofía política norteamericana. El estudio exegético y analítico de la Biblia no revela una doctrina de libertad religiosa bien elaborada. Sin embargo, una exégesis teológica y antropológica de la Biblia hace patente que la libertad religiosa cuenta con la autoridad bíblica. El principio se encuentra implícitamente en las afirmaciones centrales de la revelación bíblica. Las siguientes son las más importantes:

La libertad religiosa está arraigada en la naturaleza del hombre. El hombre fue creado "a la imagen de Dios",[14] o, en otras palabras, como una persona que razona, elige, se dirige y es consciente de sí misma. Fue puesto en un universo moral que implicaba su necesidad de ser moralmente competente y responsable. Así, Dios declaró la libertad inherente del hombre. Por lo tanto, la libertad religiosa tuvo origen en el mismo propósito de Dios en la creación. La libertad del hombre es tan básica, tan inalienable, tan sagrada, que Dios mismo la respeta y rehusa imponer su voluntad sobre el hombre. Por causa de nuestra convicción sobre este particular —la naturaleza libre del hombre en el designio de Dios— protestamos contra la violación de la respuesta

voluntaria de una persona en asuntos religiosos, sea por instrucción filial (bautismo infantil), por coerción eclesiástica (una iglesia políticamente oficializada y favorecida) o por presión política (totalitarismo).

Emanando de este fundamento, hay otras verdades; a saber: la fe cristiana es voluntaria, o sea, la persuasión que produce una confesión pública sin que surja de una respuesta voluntaria a Cristo es una violación de la libertad religiosa. La moralidad cristiana no puede imponerse al individuo. Nuestra respuesta a la verdad debe ser voluntaria. La conciencia necesita instrucción y motivación, pero siempre dentro de los límites de la libertad. La legislación puede contrarrestar el mal, puede guiar nuestras acciones, puede contribuir a discernir lo bueno, pero no garantiza la moralidad. Esta surge de un sentimiento interno de obligación, de un deseo de hacer el bien, de una respuesta voluntaria al deber moral.

Concluimos, entonces, que la naturaleza del hombre es la piedra fundamental sobre la cual descansa la libertad religiosa.[15] El concepto bíblico del hombre no deja lugar para la coerción. El hombre tiene la capacidad para dirigirse a sí mismo.[16] Tiene dominio sobre el resto de la creación, pero nunca jamás sobre sus semejantes, porque hay igualdad delante de Dios. Por lo tanto, el hombre es siempre un individuo de dignidad y de valor delante de Dios. El hombre es libre para obrar bajo Dios, y responsable a Dios.

La libertad se ejercita en el orden social. El hombre, con su fuero personal ya definido, vive en comunidad; forma parte de la raza humana. ¡Su participación social es obligatoria! El depende de otros; otros dependen de él. El hecho de la comunidad es tan importante como el de la individualidad. La sociedad moderna y secularizada es muy compleja, complejidad que se manifiesta en el juego entre la técnica industrializada, el alfabetismo creciente y la conciencia de la naturaleza universal del hombre. Todo esto es el resultado *del dominio* del hombre, dado por Dios, sobre la naturaleza. El hombre va descubriendo los secretos del universo. Está en el plan de Dios, pero Dios espera que el hombre utilice estos recursos para servir a la humanidad.

Vemos cómo este hecho social afecta la libertad religiosa. Los derechos inherentes e inalienables del hombre libre no *deben* determinarse sin tener en cuenta los mismos derechos para todos los hombres. Por eso, el ejercicio de la libertad personal jamás debe transgredir la misma libertad de otras personas.

La Biblia confirma esta verdad. Las leyes de Dios reconocen las relaciones humanas y las obligaciones sociales. Los Diez Mandamientos demuestran este equilibrio[17] socio-individual. Los profetas del Antiguo Testamento hacían resaltar la aplicación positiva de la ley moral.[18] Jesucristo lo resumió en la "regla de oro"[19] Por eso, el principio de la libertad religiosa se concibe en el marco de las relaciones humanas. Vivimos el principio en el escenario social.

La libertad religiosa gobernada y motivada por el amor cristiano[20]. Tal amor nace de una relación íntima con Cristo, relación ésta que es la base de todas las relaciones cristianas. Es el criterio que no cambia, la prueba final y el motivo más alto del cristiano. Va subyugando el egoísmo, creando respeto para otros, y superando los prejuicios y los antagonismos. Despierta un interés genuino en las necesidades de toda la humanidad. Hace posible el perdón y nos conduce por el camino de la abnegación a favor de otros. Este concepto es la específica contribución del Nuevo Testamento.[21]

Por eso, este amor es el *motor* de la operación de la libertad. La libertad, dominada y motivada por el amor, no puede convertirse en un libertinaje, porque el amor previene la corrupción de la libertad. Este amor garantiza el respeto mutuo y provee una base sólida para la crítica constructiva, la reconciliación y la cooperación.

La libertad religiosa involucra la aceptación de la responsabilidad del discipulado cristiano. Cristo es supremo. Nuestra lealtad está reservada para él. El cristiano se encuentra bajo el mandato de Cristo.[22] Por eso, la libertad religiosa se define a la luz de la misión mundial del cristianismo. Debe significar la libertad de persuadir a otros, individual y colectivamente, y esto a tal punto que debemos respetar este derecho en otros, aun en los ateos que resisten la fe.

Sobre este particular, teniendo esto en cuenta es así como es necesario valorar el costo del discipulado. Debemos esperar oposición de parte de los poderes políticos, las jerarquías eclesiásticas y los monopolios económicos. El mundo podrá declarar que "César" es Señor, o que "la religión es el opio del pueblo" y pueden cualquiera de estas cosas significar persecución para los fieles. Realmente, Cristo prometió un camino difícil.[23] Los cristianos primitivos lo transitaron.[24] En otras palabras el ejercicio de la libertad demanda fe y sacrificio; humildad y fidelidad; inteligencia y celo. El creciente totalitarismo en el mundo constituye una grave amenaza a nuestro principio. Puede ser que el porvenir sea testigo de otra confrontación decisiva entre César y Cristo.

La libertad religiosa se realiza bajo la dirección del Espíritu Santo. El hombre más libre es aquel que ha sido redimido por Cristo y regenerado por el Espíritu Santo. Por extraño que parezca ¡defendemos la libertad para poder someternos a una monarquía absoluta —el Señorío de Cristo! "Y el Señor es el Espíritu; y donde está el Espíritu del Señor, allí hay libertad."[25] Bajo la dirección del Espíritu Santo la libertad es creadora y dinámica. El Espíritu Santo vivifica e instruye la conciencia, cultiva el amor, fortalece la voluntad y califica al creyente para el discipulado responsable, de modo que pueda mantener su base bíblica, en medio de las variantes de las culturas nacientes y de los sistemas políticos. El creyente debe ejercer un saludable impacto sobre los rápidos cambios sociales; debe luchar por preservar la integridad del individuo en medio de un corporativismo creciente. Así la garantía de la libertad no se encontrará ni en los artículos de una constitución,[26] ni en el poder de un gobierno, sino en la voluntad y en el poder del Espíritu Santo.

Concluimos, entonces, que hay una base bíblica muy sólida para la libertad religiosa. No se encuentra en una serie de textos dogmáticos, sino en el espíritu *(psyche)* y en la esencia de la revelación redentora. Descansa sobre el propósito de Dios y la naturaleza del hombre; es universal en su significado y fundamental en su validez; encuentra su fuerza en el Espíritu Santo que mora en el corazón regenerado. El concepto de libertad que carece de una base bíblica, o desaparece, o se convierte en libertinaje, o acaba en algún tipo de totalitarismo.[27]

DESARROLLO HISTÓRICO

Un periodista contemporáneo observó: "El uso de la libertad trae aparejada una dosis no despreciable de riesgos, y el miedo al riesgo provoca en algunos el miedo a la libertad.[28] Los bautistas jamás han tenido miedo al riesgo. Por eso, han desempeñado un papel preponderante en la propagación y la preservación de la libertad.

Después de la tenaz lucha entre el cristianismo y el paganismo romano durante los primeros siglos, el Emperador Constantino declaró la tolerancia religiosa en 313 d. de J. C. Este acontecimiento funesto trajo los primeros indicios de la estatización del cristianismo que se cumplió en el año 378 bajo el Emperador Teodosio. Esta unión de la iglesia y el Estado tuvo las consecuencias más trágicas para el desarrollo de la historia cristiana. A partir de aquel momento, la historia es una odisea interminable, resultado de esta mezcolanza político-cristiana. El creciente dominio del obispo romano aumentó el ritmo de la lucha y de la persecución.[29] El principio de libertad se perdió por completo. Aun la tremenda sacudida de la Reforma no pudo subsanar este aspecto típicamente medieval a los disidentes y a las minorías ya que ni aun en ella se les reconocían sus derechos. La intolerancia, en nombre de la ortodoxia, caracterizó al cristianismo oficial. Los no conformistas fueron cruelmente eliminados.

Sin embargo, nuestros antepasados espirituales, llamados anabautistas,[30] corrieron en el siglo XVI en el Continente europeo, los riesgos de la libertad. En una Europa hostil, y ante la opresión eclesiástica, clamaron por una fe libre y voluntaria. "La fe es la obra de Dios y no el resultado de la tortura", dijo uno de ellos.[31] Tenían fama por su intrepidez y valentía, y miles de estos cristianos murieron martirizados a raíz de su fidelidad a la libertad. Las Confesiones de Fe de los anabautistas revelan la base bíblica del principio que sustentaban.[32]

Los precursores de la denominación bautista en Inglaterra en el siglo XVII fueron campeones de la libertad. Juan Smyth, fundador de la primera iglesia "bautista"[33] de habla inglesa en Holanda en 1609, enunció por primera vez para los ingleses el principio de la libertad religiosa. Dijo: "Creemos que el magistrado no debe tener nada que ver con la religión, o con los asuntos de la conciencia... porque sólo Cristo es Rey y Juez de la iglesia y de la conciencia."[34]

Aquí vemos que nuestros precursores se basaron en el señorío de Cristo, o sea, ningún alma puede tener a dos señores. Las cosas que pertenecen a Dios no pueden ser rendidas a César.[35] El fundador de la primera iglesia "bautista" en Inglaterra, Tomás Helwys, corrió el riesgo de la libertad y perdió su vida a causa de su denuedo. A pesar de la persecución en Inglaterra, dejó su refugio en Holanda y volvió a su patria para promulgar este principio. Al regresar, escribió su famosa apelación "*El Misterio de la Iniquidad*" (1612) al Rey Jacobo I. El historiador Jordán la considera "la defensa más noble y clara de la libertad religiosa que Inglaterra haya visto". En ella Helwys se atrevió a decir: "El rey no puede ser juez entre el hombre y Dios... y no debe perseguir a nadie... ni a los herejes, ni a los turcos, ni a los judíos".[36] Encarcelado por causa de su petitorio, languideció en una celda húmeda hasta su muerte en 1614. Otro miembro de su iglesia, Leonardo Busher, publicó en 1614 otro tratado titulado: "*La Paz Religiosa: Una Súplica por la Libertad de Conciencia*", que abogó por una completa libertad.[37]

A pesar de lo nobles que fueron, estos esfuerzos fueron sofocados por las autoridades políticas y eclesiásticas. El principio había sido resucitado por ellos, pero no fue puesto en práctica en ningún sistema político del continente. Rogerio Williams, quien fuera el fundador de la primera iglesia bautista en Norte América, tiene la distinción de haberlo concretado (por vez primera) en el contrato político de su pequeña colonia de Rhode Island en el año 1636.[38] Williams y su colega bautista, Juan Clark, encontrándose con que en las colonias inglesas se restringía la libertad, huyeron

a las tierras de sus amigos aborígenes en lo que es ahora Rhode Island; estando allí compraron terrenos, y fundaron dos colonias; una en Providencia, y la otra en Puerto Nuevo. En las Cartas de Constitución de las dos, incorporaron la completa libertad religiosa. Williams llamaba a su colonia "un experimento vivo" porque reconocía que era una innovación en la historia política.

Los próceres de la obra bautista en América Latina y en la Europa moderna rechazaron la oportunidad de conformarse a los sistemas vigentes de la tolerancia religiosa. Como el pionero bautista en la Argentina, Pablo Besson, decidieron "afrontar los riesgos y peligros de la libertad".[39] El y su sucesor, don Santiago Canclini, han tenido un tremendo impacto sobre la legislación argentina en pro de la libertad. La lucha de Canclini durante el primer régimen de Perón es una de las hazañas bautistas en la historia evangélica.[40] Besson y Canclini son hombres representativos de centenares de bautistas en la América Latina, España, Rusia y Europa occidental que han luchado por este principio. Estas palabras de Canclini, enunciadas ante el presidente Perón, demuestran admirablemente la actitud bautista:

> Además, Señor Presidente, para nosotros están en vigencia las palabras de Cristo: "Dad a César lo que es de César, y a Dios lo que es de Dios." Por eso, procuramos ser ciudadanos honestos en el cumplimiento de las leyes... Pero, con igual firmeza, creemos en la otra parte... Las iglesias tienen una obra espiritual que cumplir y deben poder hacerlo sin tropiezo. Tenemos una tradición de siglos en la defensa de estos principios... Suele llamársenos "disidentes... pero podemos afirmar que no nos sentimos disidentes en nuestro carácter de ciudadanos argentinos, frente a las leyes y a la Nación.[41]

SIGNIFICADO ACTUAL

Esta mirada hacia atrás nos ayuda a apreciar nuestra rica herencia. En todas partes del mundo hay bautistas luchando por la libertad, especialmente en los países comunistas, en los clericales y en aquellos dominados por otras religiones como el Islam. En todos estos lugares el mundo necesita hombres que sepan defender la libertad. El futuro es hijo del presente, y el presente es hijo del pasado. Tenemos el privilegio de una trayectoria preclara, la que nos autoriza a abrazar la esperanza de un porvenir promisorio. El concepto de la libertad está evolucionando más que nunca. El pueblo latinoamericano necesita del aporte bautista, para que la libertad no se convierta en libertinaje. Esta ineludible vocación de libertad precisa una base bíblica. Esta es la verdad a la cual Cristo se refirió cuando dijo: "conocerán la verdad, y la verdad les dará libertad".[41]

El pueblo bautista no puede caer en la apatía. Es cierto que frente a los otros cuerpos eclesiásticos es sólo una minoría, pero la preservación del principio dependerá de la fidelidad de las minorías. La libertad no puede sobrevivir en libros eclesiásticos o en archivos gubernamentales. La libertad vive en las relaciones humanas e institucionales. La glorificación del pasado, la repetición de "slogans", las protestas esporádicas, y las maniobras eclesiásticas no pueden suplantar las convicciones genuinas de un pueblo viviente que se basa en la Biblia y vive la libertad verdadera. Frankiin Littell dice:

> La libertad religiosa es un logro histórico, no una abstracción especulativa; se demuestra negativamente en la lucha histórica contra la coerción, y la

> persecución, y, posiblemente, en la disciplina y la movilidad que caracteriza a las iglesias libres cuando son fieles a sus principios.[42]

El pueblo bautista, por su lucha contra la supresión y la persecución, ha demostrado *negativamente* su posición. Sin embargo, frente a las tentaciones y problemas de la sociedad secular, se ve obligado a demostrar, *positivamente*, la disciplina y la adaptabilidad para retener sus logros. Esta es su nueva frontera. Hay una gran necesidad de que surjan nuevos caudillos, que como Don Quijote, digan a los "Sanchos" contemporáneos:

> La libertad, Sancho, es uno de los dones más preciosos dados al hombre por Dios; ni los tesoros que tiene el mundo, ni los del mar, se comparan a ella. Por la libertad, como por la dignidad, uno puede y debe arriesgar la vida.[43]

NOTAS

[1] Y, también ha tenido un impacto sobre la Iglesia Católica quien modificó radicalmente su postura reaccionaria en el Concilio Vaticano II.

[2] Véase: Leo Pfeffer, *Church, State and Freedom* (Boston: Beacon Press, 1953), p. 90; George Bancroft, *History of the United States* (New York: D. Appleton and Co. 1892), p. 608; Cecil Nonhcott. *Religious Liberty* (New York: McMillan Co. 1949), p. 28. Tomo I; Anson Pheips Stokes and Leo Pfeffer, *Church and State in the United States* (New York: Harper and Row. 1950), pp. 203-204; Henry Cook. *What Baptists Stand For*, p. 130.

[3] El autor piensa que el concepto de la libertad en América Latina emana de una orientación greco-romana más que judío cristiana. El catolicismo latinoamericano no sintió el impacto de la Reforma hasta fines del siglo pasado.

[4] Especialmente en América Latina. Los evangélicos no deben conformarse con una mera tolerancia.

[5] *Documentos Conciliares*, (Buenos Aires: Ediciones de L'Osservatore Romano, 1966), Tomo V, p. 15. Sin embargo, este punto negativo no quita el tremendo significado de la Declaración del Vaticano II sobre la libertad religiosa. Representa un paso gigantesco adelante en la lucha por la libertad. Véase: Walter Abbott, S. J., (ed.) *The Documents of Vatican II*, with notes of Catholic, Protestant and Ortodox divines (New York: Guild Press, 1966), pp. 672-674; 698-700.

[6] ¡Esto implica también el derecho de no creer!

[7] E. Y. Mullins, *Axiomas de Religión*, trad. F. Buldain y J. E. Davis (El Paso Texas; Casa Bautista de Publicaciones, 1948), p. 53.

[8] Irwin H. Polishook, *Roger Williams, John Cotton and Religious Freedom* (Englecliffs, N. J.: Prentice-Hall, 1967), p. 118.

[9] Winthrop Hudson, *The Great Tradition of the American Churches*, p. 27.

[10] Lucas 9:23 (V. P.).

[11] Juan 4:24 (V. P.).

[12] Walter Abbott, *op. cit.*, pp. 697-98. Littell observa que la gran comisión es el punto de partida en la formulación de una doctrina de libertad religiosa. El menciona que Menno Simons más enfatizó esto durante la reforma. ¡La Declaración de Vaticano II también comienza sobre esta base! Esto es muy significativo.

[13] Félix Frías, *Escritos y Discursos* (Buenos Aires: Imprenta de Mayo, 1884), Tomo III, pp. 44-50.

[14] Génesis 1:27.

[15] Sobre este particular los bautistas han contado con el apoyo de "humanistas", "socialistas", etcétera. Véase Clifton Alien, *et. al.*, "The Biblical Basis of Religious Liberty", Position Paper of Rel. Liberty Conference, 1958, inédito, p. 3.

[16] Por eso, el hombre fácilmente puede convertir la verdadera libertad en un libertinaje falso.
[17] Rogerio Williams basaba su doctrina de la separación entre la Iglesia y el Estado sobre la ley de las dos Tablas en Éxodo 20.
[18] Miqueas 6:8.
[19] Mateo 7:12. Marcos 12:28-34.
[20] Hay tres tipos de amor —erótico, filial, y ágape. Véase E. Brunner, *Faith, Hope, and Love* (Philadelphia: Westminster Press, 1956), pp. 61-75. Me refiero al amor "ágape" bien definido en este libro; no a un amor nebuloso reflejado en "la nueva moralidad".
[21] Mateo 22:35-40; Lucas 10:25-29; Ro. 13:8-10; 1 Co. 13.
[22] Mateo 28:18-23.
[23] Mateo 16:21-26; Mateo 10:17, 18.
[24] Hechos 4:20; Hechos 7:29; Efesios 6:10-20; 1 Pedro 4:12-19.
[25] 2 Co. 3:17 (V. P.).
[26] Ni en la Constitución de los EE. UU. Muchos evangélicos latinos piensan que el principio es propiedad de los EE. UU., cuando realmente los EE. UU. lo derivó de la Biblia.
[27] Clifton Allen, et. al., *The Biblical Basis of Religious Liberty.* (A Paper from the Baptist Religious Liberty Conference, inédito mimeografiado, celebrada en Sept. 16-18, 1958), pp. 1-15 —las afirmaciones básicas expresadas aquí se encuentran en esta monografía inédita. Sobre este particular, véase también: James Wood, Bruce Thompson, and Robert Miller, *Church and State* (Waco: Baylor U. Press, 1958), pp. 1 3-54; H. Cook, *op. cit.*, pp. 135-143.
[28] Revista *Panorama* de Buenos Aires, mayo de 1966, p. 53.
[29] Debo incluir también a los ortodoxos en el Oriente, en Rusia y las otras iglesias estatales de la Reforma. Los romanos no fueron los únicos que usaron la coerción. ¡Quizás la relación iglesia-estado haya tenido sus consecuencias más funestas en el Oriente!
[30] La continuidad histórica de este movimiento se encuentra en las iglesias menonitas.
[31] James Wood, Bruce Thompson, and Roben Miller. *Church and State*, p. 192. Para un estudio más profundo, véase: George Williams, *The Radical Reformation.*
[32] Véase William L. Lumpkin, *Baptist Confessions of Faith* (Philadelphia: The Judson Press, 1959), pp. 18-79.
[33] Las comillas indican una convicción del autor de que las iglesias llamadas "bautistas" antes de 1644 no eran como las nuestras porque no practicaban inmersión.
[34] A. C. Underwood. *A History of the English Baptists*, p. 42.
[35] Marcos 12:17; Mateo 22:21.
[36] Underwood, *op. cit.*, p. 47.
[37] Véase el capítulo en el Segundo Tomo de esta obra que trata de los Bautistas Generales en Inglaterra para encontrar más sobre Busher.
[38] El autor está consciente del antecedente de Guillermo y Mauricio de Orange y su tolerancia en los Países Bajos. Armitage dice: "Through this sincere new trend the radical principie of soul liberty for Christians found its way into the first compact of States since the foundation of Christianity" (Armitage, *op. cit.*, p. 419); Williams, *op. cit.*, p. 778, parece confirmarlo, pero la *Enciclopedia Menonita y The Complete Writings of Menno Simons* (Scottdale, Penn.: Herald Press, 1956. IV., p. 956) habla de una tolerancia solamente. Seguiré reservando esta distinción para Rogerio Williams hasta que pueda investigar más la pretensión de Armitage.
[118] Santiago Canclini (ed.), *Escritos de Pablo Besson* (Buenos Aires: Junta de Publicaciones de Convención Bautista, 1948), Tomo I, p. 327.
[39] Un libro sobre este episodio fue publicado por la Casa Bautista en El Paso bajo su nombre, "Mundo Hispano". Véase Santiago Canclini, *Los Evangélicos en el Tiempo de Perón*, (El Paso: Mundo Hispano, 1972).

[40] Santiago Canclini, "Audiencia con el Presidente de la Nación", *El Expositor Bautista*, XLVIII, 8, (Agosto 1955) pp. 288-91.
[41] Juan 8:32 (V. P.).
[42] Frankiin Littell. *The Free Church*, p. 50.
[43] Cita de Cervantes, *Don Quijote* citado en Germán Arciniegas, *The State in Latin America* (New York: Alfred Knopf, 1952), p. 3. (Traducción del autor.)

6. Principio político: Separación entre la Iglesia y el estado

Los bautistas creen que el principio espiritual, la libertad religiosa, puede ser garantizado sólo por su corolario, el principio político, a saber: la separación de la iglesia y el Estado. El principio de separación es otro trofeo bautista. Como dice el doctor Mullins:

> No hay evidencia de que los bautistas llegaron por grados a su tesis de la libertad de conciencia y la separación de la iglesia y el Estado. En ninguna parte existe una nota dudosa sobre este gran tema. Parece haber sido un discernimiento intelectual profético, divinamente dado, del significado del evangelio y la enseñanza implícita de las Escrituras. Nótese la frase "enseñanza implícita", porque las Escrituras en ninguna parte ordenan con estas mismas palabras la separación de la Iglesia y el Estado. Requeríase un discernimiento espiritual para descubrir la doctrina.[1]

Es necesario aclarar aquí que el principio de separación no es solamente una expresión política de la idiosincracia norteamericana. Muchos de los enemigos del principio, aprovechando el hipernacionalismo de nuestro siglo, señalan que la separación entre la iglesia y el Estado es una característica política norteamericana que no debe y no puede ser emulada en otros países. El estudiante serio de la historia política reconoce que no hay verdad en esta tesis. ¡El hecho de que el principio se incorporó, por primera vez desde el tiempo de Constantino, en un sistema político en Norte América, no lo hace la propiedad privada de los EE. UU. de Norte América! Al contrario, el principio fue enunciado varias veces por grupos disidentes durante el Medioevo y la Reforma.[2] Todo esto preparó el terreno para su incorporación en la Constitución de los EE. UU. en el siglo XVIII. Sin embargo, el principio nació de la interpretación bíblica aplicada a la política.[3] En otras palabras, el principio político bautista no se deriva de la Constitución de los Estados Unidos, sino de las Sagradas Escrituras. La doctrina emanó de la confrontación entre dos verdades bíblicas, a saber: El principio de gobierno,[4] y el principio evangélico.[5] Consideremos esta base bíblica:

BASE BÍBLICA

Mucho de lo que ya hemos mencionado bajo el principio espiritual se aplica aquí. Las mismas afirmaciones bíblicas forman la base para los dos principios. No obstante, es necesario especificar ciertas enseñanzas bíblicas que vienen directamente al caso.

Nuestro principio bíblico demanda este examen. No podemos dejar que la conveniencia política rija en una cuestión tan importante.

La Biblia claramente presenta la ley y el orden como partes del designio de Dios para el bienestar del hombre. Por eso, el Estado debe ser, cuando está en su órbita correcta,[6] un instrumento para servir al propósito divino. Pablo y Pedro enseñan esto en sus citas neotestamentarias (Romanos 13:17; 1 Pedro 2:13, 14). En resumen, estos pasajes reconocen la existencia del Estado, animan a los creyentes a respetar, obedecer, sostener y a orar por el Estado.[7] Cabe aclarar que estos pasajes no implican la aprobación de gobernantes malvados o de la autoridad injusta.[8] Sencillamente, reconocen el hecho de un principio de gobierno "ordenado por Dios". Jesucristo también reconocía el Estado (Mateo 22:21). Distinguía cuidadosamente entre los deberes de la ciudadanía terrenal y la celestial. Aclara que, dentro de su esfera de actividad, César tiene su autoridad, pero es una autoridad limitada por la de Dios. "Dad a Dios lo que es de Dios", significa la lealtad suprema.[9] El Estado que sale de su esfera asignada y usurpa la autoridad de Dios, no puede contar con el apoyo del verdadero creyente. A la larga, "gobiernos" así se destruirán cuando chocan con el seguro juicio de Dios.[10]

Además, hay otras ordenanzas bíblicas que sirven como fundamentos de la doctrina de separación, a saber:

1. El señorío de Cristo. Mateo 28:18
2. La naturaleza del reino de Cristo. Juan 18:36
3. El estado pecaminoso del hombre. Romanos 3:23
4. El sacerdocio del creyente. Efesios 2:5-10
5. La iglesia espiritual. Mateo 16:18
6. La doble ciudadanía del creyente. Mateo 22:21

El juego entre estas verdades y su aplicación a la política moderna, a la luz de los errores históricos, ha producido la doctrina bautista de la separación entre la iglesia y el Estado, o mejor dicho, el ideal de una iglesia libre dentro de un Estado libre.

Es imprescindible destacar la base bíblica del principio, porque hay muchos otros que abogan por "la separación" sobre otras bases y con otros fines. Por ejemplo, en la Constitución de la Unión Soviética, se estatuye la separación entre la iglesia y el Estado, pero con el fin de destruir totalmente la religión. Muchas veces en la historia los bautistas han sido secundados por agnósticos, socialistas, humanistas y escépticos en la lucha por la separación.[11] Sin embargo, éstos parten de otra base, homocéntrica y, a veces, atea. Dan énfasis a los "derechos del hombre libre". Su base es netamente humanista. La denominación está agradecida por el apoyo de los humanistas, los socialistas, los patriotas, etcétera, pero tiene que reconocer que están edificando sobre otros fundamentos. En otras palabras, sin base bíblica la separación puede ser una señal del secularismo, o sea, ¡la separación de la vida social de la religión, y no el triunfo de la religión libre![12] La lucha bautista no se ha realizado para librarse de la religión, sino para librar a todos *para* la religión. Se lucha por una interpretación teológica de la política que resultará en una democracia pura en todos los órdenes de la vida.

La democracia, sin esta base amplia, se convierte en distintas formas de totalitarismo nacional o eclesiástico. Por ejemplo, durante la última parte del Siglo XVIII, el

racionalismo y el deísmo influyeron grandemente en las revoluciones norteamericana, francesa y latinoamericana. El señorío de Cristo desapareció. Muchos revolucionarios norteamericanos se desviaron de su tradición judíocristiana y hablaron de *sus* derechos inalienables como ingleses. Los franceses y latinoamericanos se desli-garon de sus lazos religiosos (Rey y Papa), más grecorromanos que judío-cristianos, para reclamar las prerrogativas inherentes a todos los hombres. Las "democracias" resultantes no tenían relación alguna con la religión. Sin embargo, el rechazo de la base cristiana impulsó a los pueblos hacia la anarquía y "el reinado de terror" en Francia, y terminó en la dictadura de Napoleón; la revolución norteamericana se salvó por la base "de tacto" que el puritanismo había dejado, a pesar de su rechazo formal por la mayor parte de los padres de la Patria.[13]

En la América Latina, las revoluciones se nutrían de "los enciclopedistas" de la revolución francesa. Muchos terminaron en el caudillismo, que, de una forma u otra, sigue existiendo en América Latina. Sin duda, la orientación guiadora de las revoluciones latinoamericanas fue más de la filosofía y del espíritu del Renacimiento, que de la teología y del espíritu de la Reforma. Por eso, el esfuerzo para separar la iglesia y el Estado en América Latina, prácticamente, ha fracasado.[14]

En cambio, en los Estados Unidos, los partidarios contaban con el pueblo que, consciente o inconscientemente, aceptaba las premisas del puritanismo, a saber: 1) la soberanía de Dios,[15] 2) la pecaminosidad de la naturaleza humana. Lógicamente, sospechaban del poder humano, creyendo que un poder sin límites siempre llega a rebelarse contra Dios. Por eso, luchaban por la independencia de la iglesia visible, por "el voluntarismo" en la religión, y por un gobierno no absoluto.[16]

Estas premisas, derivadas de la Biblia y no de la Enciclopedia de Diderot o el Contrato Social de Rousseau, preparaban el pueblo norteamericano[17] para el éxito en la incorporación del principio de separación. La falta de tales premisas en América Latina ha contrarrestado el desarrollo del principio en estas regiones.[18] ¡Sin una buena dosis de Biblia, la doctrina de la separación no se puede mantener! El principio está en peligro en los Estados Unidos hoy en día a raíz de un creciente secularismo acompañado por un alejamiento de la Biblia.

En resumen, el principio se fundamenta en las siguientes afirmaciones bíblicas; el señorío de Cristo; la iglesia libre; la falibilidad de todo lo humano; el derecho de la discusión libre con el fin de llegar a una decisión y una fe voluntaria. Una separación sin estas bases es perjudicial.[19]

Termino citando otra vez a Félix Frías, quien se opuso a los liberales argentinos quienes querían incorporar el principio de separación en la Constitución Argentina. El llamaba a los liberales "los yanquis" de Buenos Aires, y decía (con razón) que tenían una base falsa. "Los verdaderos 'yanquis' reconocieron que la religión era la base indispensable de la libertad, mientras sus imitadores, en cambio, consideran la religión como un obstáculo a la libertad... Nuestro error más grande como pueblo, diría yo, es que ponemos una confianza idólatra en nuestras instituciones libres, como si por un poder mágico, nos aseguraran nuestros derechos, cuando al mismo tiempo, nos hacemos esclavos de nuestras pasiones malvadas."[20]

El papel bautista en el ámbito político es insertar la substancia bíblica en las formas democráticas que quedan.

DESARROLLO HISTÓRICO

El desarrollo histórico de las relaciones eclesio-estatales revela varios puntos de vista.

1) El punto de vista del Imperio Romano es que la iglesia y el Estado son antagónicos. Por eso, el Estado perseguirá a la iglesia con el fin de exterminarla. Los medios antiguos fueron la persecución corporal y el antagonismo social. En el día de hoy hay gobiernos que siguen esta política, pero la persecución activa se ha convertido en algo más sutil, la persecución pasiva... La mayor parte de los países comunistas emplea esta nueva versión de la persecución antigua. A veces, conceden libertad de conciencia y de cultos, pero prohiben la propagación de la fe y, seriamente coartan la educación religiosa de los jóvenes.[21] Han aprendido que "la sangre de los mártires es la semilla de la iglesia". Por lo tanto, toleran a los creyentes que hay, pero cortan los medios de extensión y de educación, creyendo que, poco a poco, la comunidad cristiana morirá. Es una táctica mucho más astuta y peligrosa que "el Coliseo" de los romanos.

2) El punto de vista *catolicorromano* es que la iglesia (por supuesto, la Iglesia Romana) debe dominar y dirigir al Estado. Esta doctrina fue el resultado de un largo desarrollo entre la época de Constantino (313) y la de Inocencio II (1215). Aun en el día de hoy, la Iglesia Romana mantiene su anhelo utópico. Después de luchar por muchos años, la curia romana llegó a dominar el mundo de occidente por un siglo. Aunque después perdió su posición política, la Iglesia Romana se ha caracterizado por el triunfalismo. El Concilio Vaticano II ha modificado en algo esta doctrina, pero sigue siendo el ideal con el cual sueñan los papas.

3) El punto de vista *erastiano*[22] es que el Estado debe dominar a la iglesia. Esta fue la idea de Constantino; es la posición de la mayor parte de las iglesias protestantes (Luterana, Reformada,[23] etcétera) que mantuvieron la relación con el Estado),[24] de las iglesias ortodoxas (griega, rusa armenia, etcétera), y de la iglesia Anglicana. Esta última es el ejemplo mayor, siendo un departamento del Estado bajo la dirección y la autoridad de la reina de Inglaterra. Esta interpretación lleva en sí misma la implicación que el Estado puede (y aun debe) perseguir a los disidentes. Fomenta la idea que el Estado tiene la obligación de proteger y de promover la iglesia nacional; inspira disidencia y sedición.

Los bautistas y sus antepasados espirituales, los anabautistas, son responsables por un cuarto punto de vista, a saber, 4) el de *la separación*, o sea que la iglesia y el Estado tienen distintas esferas de operación, y que cada uno debe operar en su propia esfera sin interferencia o coerción del otro. Es lo que Leo Pfeffer llama "el concepto de independencia mutua".[25]

Aunque los anabautistas y los bautistas ingleses ya lo enunciaron en el Siglo XVI, Rogerio Williams[26] (1603-1683) claramente lo puso en práctica en Nueva Inglaterra en el Siglo XVII. Fue el primero que se atrevió a desafiar el concepto constantiniano. Su base fue un ideal político basado en la Biblia. Lo llamaba "la doctrina de las Dos Tablas", o sea que el magisterio civil tenía la responsabilidad de fiscalizar todo lo concerniente a la Segunda Tabla del Decálogo; hombre *vis a vis* hombre, pero no tenía nada que ver con los mandamientos comprendidos en la Primera Tabla; hombre *vis a vis* Dios. Aquí tenemos "en germen" el principio de la separación entre lo civil y lo eclesiástico. Después de su destierro en Salem, Williams fue a Rhode Island; compró tierras a los aborígenes, y fundó su colonia en Providencia, a la que llamaba "un experimento vivo" porque fue

un refugio para los bautistas, los cuáqueros, los católicos y los judíos. Williams pasó toda la vida propagando su doctrina. No sólo abogó por la separación en el orden sociopolítico, sino también recomendó una separación del cristianismo de la idea de una cristiandad.[27] Era maestro en el uso de las analogías en defensa de su punto de vista. En 1654, en una carta a la municipalidad de Providencia, dijo:

> Zarpan muchos buques pasajeros a bordo cuya suerte durante el viaje es común. Tal buque es un símbolo muy apto de una república... muchas veces, papistas, judíos, protestantes y turcos están embarcados en el mismo buque.[28] Todo lo que quiero decir cuando afirmo la libertad de conciencia es que ninguno de los protestantes, turcos, papistas o judíos sea compelido a asistir al culto del buque, o sea molestado en realizar su propio culto, si es que lo practica. Además, agrego que nunca negué, a pesar de esta libertad mencionada, la autoridad del capitán del navio para determinar el curso del buque, para exigir la justicia, la paz, y la sobriedad entre los tripulantes y los pasajeros.[29]

Williams escribió un tratado, *El Dogma Sangriento de la Persecución*, que marcó una nueva etapa en la literatura sobre la libertad. En el tratado Williams aclara bien que "la separación entre la iglesia y el Estado" es el corolario *necesario* del principio de la libertad. El los considera como *un solo principio*. Unos 150 años después, Jaime Madison y Tomás Jefferson pidieron prestada esta idea cuando ayudaron a redactar la Constitución de los Estados Unidos. No exageramos cuando decimos que Williams fue "el padre de los padres de la Constitución".[30] Sería difícil dar demasiado énfasis a su contribución a la democracia en la historia de las civilizaciones.[31]

Otros bautistas prominentes en la incorporación del principio en la legislación norteamericana fueron Isaac Backus (1724-1806) y Juan Leland (1754-1841).[32] Los dos vivieron en una época de efervescencia política y eclesiástica en Norte América. Los dos fueron convertidos del Congregacionalismo. Backus y Leland fueron pastores y escritores, pero su contribución mayor fue su lucha por el principio de la separación entre la iglesia y el Estado.

Backus se destaca por su actuación en la Convención Constituyente de los Estados Unidos como promotor de la libertad y la separación. Fue el portavoz de la Asociación Warren y presentó petitorios sobre la incorporación del principio de separación y la abolición de la esclavitud. Estuvo activo también en la ratificación de la Constitución, aunque muchos de los bautistas no pensaban que contenía garantías suficientes sobre la libertad. Hasta su muerte, luchó en Massachusetts a favor de la completa separación que no llegó hasta el año 1833.

En el día de hoy, Isaac Backus es considerado como uno de los fundadores de la república americana. Habiendo sufrido las consecuencias de la opresión eclesiástica, siendo niño, se dedicó a la eliminación del mal.[33] Merece un lugar prominente en la historia del pueblo bautista.[34]

Juan Leland, pastor bautista y predicador itinerante, utilizó sus contactos con Jaime Madison y Tomás Jefferson para abogar por la separación de la iglesia y el Estado. Leland consideró que "el establecimiento de la iglesia cristiana por Constantino había creado "el monstruo terrible de la cristiandad".[35] Como Backus, a menudo habló en la asamblea de

su provincia (Virginia o Massachusetts) sobre la cuestión de la separación; escribió una carta a Jorge Washington a favor de los bautistas; trató directamente con Jaime Madison; visitó al presidente Jefferson. Su vida fue una saga de la litigación a favor del principio de separación. El y los bautistas fueron responsables por la abolición de una iglesia estatal en las provincias de Virginia, Massachusetts y Connecticut.[36]

Estos adalides del principio de separación en los EE. UU. han sido seguidos por una larga fila de defensores bautistas de este mismo principio. Seguramente, el gran crecimiento de los bautistas en los EE. UU. se debe en gran parte al ambiente de libertad protegida por la separación.[37]

Nuevos capítulos en la historia del principio de separación han sido escritos por bautistas en la América Latina. Ha habido una atmósfera de tolerancia religiosa en la mayor parte de la América Latina desde mediados del siglo pasado, con la excepción de casos aislados, como Colombia durante su período de violencia en la década de los 50. Brasil, y Chile, juntamente con algunos países centroamericanos, se han destacado en este sentido.[38] Brasil, por su tolerancia; y Chile, por su respeto al orden constitucional.[39] En México, Colombia, Bolivia, Perú, Argentina, Uruguay, Ecuador, Paraguay y Venezuela, los evangélicos, principalmente los bautistas, han luchado, o contra una Iglesia Romana intolerante, o contra gobiernos indiferentes. Hombres de otras denominaciones, como David Trumbull en Chile, prepararon el camino para los bautistas en muchos casos; es necesario reconocer también "a los liberales" de la época de la emancipación que estaban empapados de la doctrina de separación con el fin de romper la relación con una iglesia retrógrada.[40] En toda esta lucha y litigación, se destaca el papel de los bautistas en la Argentina (P. Besson, J. Varetto, S. Canclini)[41] en la propagación y la preservación del principio.[42]

Como Williams, Backus y Leland en los EE. UU. estos bautistas lograron grandes triunfos para la fe. Seguramente, en otros países de habla castellana ocurrió lo mismo pero no ha sido constatado en forma escrita. De las veinte repúblicas latinoamericanas, doce tienen separación de iglesia y Estado teóricamente. De hecho, funciona a medias en muchas. La doctrina antigua del "Patronato"[43] dificulta mucho la concreción del principio de separación. También muchos siguen identificando la tolerancia y la libertad. Hace falta un estudio a fondo de la aplicación del principio en el marco latinoamericano. Es lamentable ver la apatía del pueblo bautista frente al evidente deterioro del principio. Esto es doblemente triste a la luz de lo que está pasando en los países comunistas donde los bautistas no gozan de libertad. La hora ha llegado para un avivamiento del principio de la separación.

SIGNIFICADO ACTUAL

Walter Rauschenbusch dijo: "La separación de la iglesia y el Estado tiene la ventaja doble de quitar la influencia clerical de la vida política, y la vida política de la iglesia.[44] Sin embargo, esta separación *absoluta* es imposible en el mundo revolucionario donde prevalece "el Estado de bienestar".[45] Los bautistas reconocen que no puede haber una separación *absoluta*. En los EE. UU. la figura de lenguaje, "un muro de separación",[46] se ha usado para describir la doctrina de separación. Creo que conviene buscar otro símbolo más adecuado, porque la iglesia y el Estado se encuentran en un mismo ámbito de acción. La relación se asemeja más a un castillo medieval en el tiempo del

Imperio. Cada uno tenía un foso alrededor, pero siempre había un puente de acceso. El foso de una fortaleza con un puente de acceso es un símbolo más apto de la relación iglesiaestado. Creo que el principio debe significar protección y separación como aquellos fosos, pero al mismo tiempo, la comunicación y el diálogo con el mundo alrededor, como aquellos puentes. En otras palabras, la iglesia es como una embajada de una nación en el país de otra. La doctrina de la separación es como la inmunidad diplomática de que goza una embajada. La iglesia debe mantener su independencia. Si no, corre el riesgo de perder su propia identidad cristiana y su postura crítica. Sin el principio de separación, el cristianismo corre el peligro de convertirse una vez más en una cristiandad.[47] Está *en el mundo*, pero *no es del mundo* (Juan 17), y, por lo tanto es menester mantener una iglesia libre en un Estado libre. La separación es la única solución, porque la naturaleza de las dos instituciones, la iglesia y el Estado, es tan distinta. Tienen "razones de ser" distintas —la iglesia está para predicar el evangelio; el Estado, para administrar justicia. Tienen pueblos distintos— la iglesia se compone de creyentes; el Estado de todos los que nacen en su área de jurisdicción. Tienen distintos métodos —la iglesia utiliza la persuasión voluntaria; el Estado la ley y la coerción. Tienen administraciones distintas— la iglesia bajo el señorío de Cristo viviente; el Estado bajo el príncipe o la autoridad elegida. Tienen distintas fuentes de sostén —la iglesia las ofrendas voluntarias; el Estado los impuestos obligatorios. Tienen distintos programas de educación —la iglesia un programa sectario con el fin de fomentar una conversión personal; el Estado un programa público con el fin de preparar para la ciudadanía. En otras palabras, las dos entidades tienen el mismo Señor, Jesucristo, pero distintas funciones, lealtades, métodos y actividades.

Hoy en día el principio de separación está en grave peligro aun en los países que han gozado de sus muchos beneficios, a veces, sin darse cuenta. En la América Latina, los bautistas, como una minoría creciente, tienen la oportunidad singular de intentar la incorporación del principio en los gobiernos cambiantes. Tendrán que estudiar la aplicación del principio en cuanto a educación, a impuestos, a ofertas gubernamentales, y a la participación en la política. Por falta de orientación, o por la mera conveniencia, algunos bautistas en Chile, Brasil y la Argentina han caído en el error de aceptar ayuda financiera del gobierno para sus proyectos e instituciones. Más que nunca, la fidelidad es imperiosa. Los bautistas no pueden, ni deben, vender su primogenitura por un plato de lentejas. Los pocos favores gubernamentales que pueden conseguir, no valen el sacrificio del principio. La libertad religiosa, tan cotizada por los bautistas, no puede mantenerse sin su corolario, la separación entre la iglesia y el Estado.[48] Winthrop dice:

> La provisión de la separación de la iglesia y el Estado en una constitución tiene el mérito de fomentar la iniciativa, la responsabilidad, la relevancia, la creatividad, la liberalidad, el celo misionero, y la participación de laicos en las iglesias... además, garantiza para una iglesia la libertad de ser realmente *la* iglesia, y de determinar su propia vida, y de apelar a una "ley más alta que la del Estado". Por esta razón, si no fuera otra, valdría la pena mantener la separación especialmente cuando la cultura prevaleciente es tan secularizada.[49]

La doctrina de separación debe significar lo siguiente en el momento actual.

1. Separación de la iglesia y el Estado en el orden público y legal. Esto no quiere decir una separación absoluta en los órdenes moral y espiritual.
2. Todas las iglesias existen sobre una base voluntaria; todas son iguales ante la ley, y ante el gobierno (esto quiere decir que el gobierno no practicará una discriminación para favorecer a una u obstaculizar a otra).
3. No habrá impuestos eclesiásticos, ni tampoco el uso de impuestos públicos para el sostén de una iglesia.
4. No habrá instrucción religiosa a cargo de una iglesia en las escuelas públicas; ni el uso de las dependencias de las escuelas por las iglesias. Con esto no se proscribe la enseñanza de libros religiosos históricos; tampoco implica una hostilidad hacia la religión de parte de las escuelas públicas.
5. El principio de separación tiene como fin el bienestar de las iglesias y del estado.[50]

La separación entre lo civil y lo eclesiástico será la política más sabia del Siglo XX, si con ella los países reconocen su base bíblica, si el pueblo acepta las responsabilidades que implica y si se produce la renovación tan necesitada en las iglesias. Este principio, llevado a la práctica, socava los cimientos de la política comunista, sofoca el creciente secularismo, contrarresta el falso nacionalismo, y sanea un eclesiasticismo deficiente. El deterioro de éste constituye una nueva amenaza a la libertad religiosa. La separación no es un ideal imposible, sino una realidad posible. El mundo contemporáneo espera una nueva demostración. Observadores del sistema lo han alabado desde hace tiempo, especialmente los que lo comparaban con las iglesias estatales de Europa.[51] Uno de ellos, el eminente historiador, Phillip Schaff, escribe:

"La gloria de América es el cristianismo libre, independiente del gobierno secular, y sostenido por las contribuciones voluntarias de un pueblo libre... Este es uno de los hechos más grandes de la historia moderna."[52] El sueño de los bautistas es que esta "gloria" sea una realidad *en todas las Américas*. La secularización moderna nos ofrece una oportunidad magnífica para la promoción del principio.

NOTAS

[1] E. Y. Mullins. *Axiomas de Religión*, pp. 41-42.

[2] Por Pedro Chelcicky y los Hermanos Checos; y por los anabautistas. Véase Donald F. Durnbaugh. *The Believers Church: The History and Character of Radical Protestantism*, p. 245 sigtes.

[3] Lamentablemente la mayoría de los norteamericanos han olvidado la relación entre el principio y la Biblia. Ellos también lo consideran como una parte de su tradición política. Por eso, hay un deterioro del principio allá. El principio muere si no se nutre de la Biblia.

[4] Romanos 13:1-6; 1 Pedro 2:13-17.

[5] Mateo 28:18-20.

[6] Oscar Cullman. *The Early Church*, pp. 101-137. Un excelente estudio sobre la relación entre el Reino de Cristo y los Estados humanos.

[7] 1 Ti. 2:1, 2.

[8] Véase Cullman otra vez sobre esta cuestión, *op. cit.*, pp. 101-137.

[9] Oscar Cullman. *The State in the New Testament* (New York: Charles Scribner's Sons, 1956), pp. 35-36.

[10] Este es el tema principal del Apocalipsis.
[11] Un ejemplo sería la amistad entre Pablo Besson y Alfredo Palacios en la Argentina. Véase op. cit. Anderson, *Church State Problems* (Tesis).
[12] Searle Bates. *Libertad Religiosa* (Resúmenes de las secciones de la obra *Religious Liberty: An Inquiry* (Buenos Aires: Imprenta Metodista, 1946), pp. 27-31.
[13] Como en los casos de Jefferson, Frankiin, Madison, etcétera. Si no hubiera sido por la preparación del pueblo, por hombres como Williams, Leland, Backus, etcétera, probablemente esta *élite* habría corrido la misma suerte como la *élite* de Francia. Francia y en América Latina la orientación del pueblo era más greco-romana que judío-cristiana.
[14] *O Jornal Baptista*. Orgao Oficial da Convencao Baptista Brasileira. Rio de Janeiro. Biblioteca del Seminario Bautista, 1915-1960 (20 de mayo de 1915, XV, 20), p. 1 ...La siguiente cita de un bautista de Brasil, refleja este problema. Separacâo nâo é Ateismo. Algumas naçoes americanas teem procurado imitar, ñas suas instituicôes, a sua irmâ mais adiantada, do Norte; essa imitaçâo nâo tem as mais das vezes passado de urna triste parojia. Isso se revela mais que em qualquer outro ponto, nas relacôes do estado para com a religiâo. No Brasil, por exemplo, como nos Estados Unidos, ha a lei da separacâo da Igreja do Estado. Como se cumpre ela? Destes dois modos: Numa proteçâo escandalosa e anti-constitucional a igreja catholica; ou na manifestaçâo do mais disolvente ateísmo, a ponto tal que Deus é totalmente excluido, desconhecido, nos documentos oficiáis, ñas assembléas legislativas, etc. Muito poucas excepçôes ha a esta regra. Nâo é assim nos Estados Unidos, onde o Estado em verdade é leigo, como convem a uma nacâo, cujos subditos professam varias religioes, ou nenhuma; onde o Estado nao subvenciona religiâo alguma, crendo que isso cabe aos crentes; mas onde Deus é reconhecido e honrado publica e oficialmente. Um dia no ano o presidente da República chama os subditos norteamericanos e resijentes no paiz a darem graças a Deus... ¡Quao belo e isto, é quâo diferente é do nosso meio!
[15] Véase el comentario sobre la pérdida de esto en EE. UU. en Alien, *et al op. cit.* También, Durnburgh, *op. cit.*, p. 245.
[16] Winthrop Hudson. *The Great Tradition of the American Churches*, p. 262. Este "pesimismo puritano" en cuanto a la naturaleza humana emana de la tradición bíblica-paulina-agustiniana-luterana-calvinista-puritana. Esta postura cristiana pesimista y escéptica concerniente a los proyectos puramente humanos, juntamente con la escatología bíblica, va en contra de la ideología revolucionaria que promete una utopía sobre la Tierra. La *naiveté* de tales ideologías es una fuente de humor para el cristiano; también véase: Berger, *op. cit.*, pp. 177-180.
[17] Debe mencionarse otro acontecimiento, a saber: el Gran Despertamiento de la religión evangélica en Norte América que acompañó la emancipación. El tremendo impacto de este hecho ayudó a disminuir la democracia humanista. Véanse también Edwin Gaustad, *The Great Awakening in New England* (New York: Harper and Bros. 19J7), y William W. Sweet, *Revivalism in America* (New York: Abingdon Press, 1944). Una *élite* de los padres era racionalista y deísta, pero el pueblo en general (véase Littell *From State Church to Pluralism*), Garden City, New York: Anchor Book, Doubleday and Company, 1962, pp. 48-52, era puritano en su concepto del hombre.
[18] Lorenzo Belinzon, *La Revolución Emancipadora Uruguaya y sus Dogmas Democráticos.* Dos Tomos. (Montevideo: Casa A. Barreiro y Ramos, S. A. 1931) Tomo I, pp. 55-59. Dice que *El Contrato Social* de Rousseau fue la Biblia de la emancipación sudamericana. Esta llevó en su espíritu como evangelio "los derechos del hombre." Vemos aquí que tenía una base humanista, no Teísta. La Filosofía del Siglo XVIII (que fue un avivamiento de la filosofía griega clásica y la del Renacimiento y no la fe Judea-cristiana bíblica) orientó la revolución latino-americana. Las "brisas refrescantes" de la Reforma no llegaron a la América Latina hasta fines del siglo XIX. Recién estamos sintiendo el impacto de la fe neotestamentaria en América Latina. Esto se ve en el avivamiento bíblico dentro de la Iglesia Romana.

[19] Justice Anderson, *Church-State Problems Among Baptists in Argentina.* A Dissertation Presented to the Faculty of the School of Theology Southwestern Baptist Theological Seminary, 1965, pp. 203-209.
[20] Félix Frías, *Escritos y Discursos.* Tomo III. (Buenos Aires: Imprenta de Mayo, 1884), pp. 44-50.
[21] Como en Rusia, China y Cuba, (1974).
[22] Nombre derivado de uno de los partidarios del punto de vista, Tomás Erastus (152483), profesor en la Universidad de Heidelberg. Era zwingliano y creía que el Estado debía gobernar a la iglesia.
[23] Calvino no quería someter la iglesia al Estado; al contrario, él quería efectuar una Teocracia en que la Iglesia dominaría. Sin embargo, sus seguidores "las iglesias reformadas" creyeron en el erastianismo, no en teoría, sino en práctica, p. ej.... los presbiterianos en Escocia e Inglaterra.
[24] William A. Mueller, *Church and State in Luther and Calvin* (Garden City, N. Y.: Doubleday Anchor Book, 1965) presenta claramente el punto de vista de Lutero y Calvino. Por eso, los anabautistas quedaron desilusionados de los reformadores. Como dice *La Crónica de los Huterianos* (New York: Cayuga Press 1943) p. 43: "Ambos (Lutero y Zwinglio) habían puesto de manifiesto la traición e injuria de la pretendida santidad papal; y trajeron todo esto a la luz como si ellos hubieran golpeado e iluminado la situación con la fuerza de la centella y la claridad del relámpago. Sin embargo, estos reformadores no establecieron nada mejor a cambio de aquéllo, pues de inmediato se hicieron dependientes del poder secular, recurriendo a la ayuda humana. Aconteció con ellos no muy diferente a lo que sucede cuando alguien repara un perol viejo y sólo consigue que el agujero se haga más grande. Ellos han sido instrumentos para que los impenitentes pequen, dejándonos de paso su desdichada herencia."
[25] Leo Pfeffer, *Church, State and Freedom* (Boston: Beacon Press, 1953), p. 75.
[26] Fundador de la primera Iglesia Bautista en Norte América en 1639.
[27] Edwin Gaustad, "Roger Williams and the Principie of Separation", *Foundations*, I, 1, (Jan., 1958), p. 61 sigtes.
[28] Lo que se llama el pluralismo en el día de hoy.
[29] A. H. Newman, *A History of the Baptist Churches in the United States*, (Philadelphia: American Baptist Publication Society, 1915), pp. 77-78.
[30] Es significativo que en el Capitolio de Washington, D. C., entre las estatuas de los padres de la patria, está la estatua de Williams.
[31] Su influencia se ha extendido a la América Latina, principalmente por medio de D. F. Sarmiento, gran educador y estadista argentino quien pudo enterarse de la contribución de Williams durante su estada en Nueva Inglaterra. Sarmiento dice en sus *Obras Completas*, (Universidad de La Plata, 1911): "Entonces aparece Rogerio Williams, un hombre extraordinario que al ver a los hombres libres matándose por materia de religión, fue el primero en la tierra... que dijo, "la conciencia no entra en la administración pública, etcétera".
[32] Winthrop S. Hudson, *Baptist Concepts of the Church* (Philadelphia: The Judson Press, 1959), pp. 106-134.
[33] T. B. Maston, *Isaac Backus* (Rochester, N. Y.: American Baptist Historical Society, 1962), pp. 11-20.
[34] El impacto de su vida se ha sentido en América Latina también; no sólo por su contribución por medio de la Constitución de los EE. UU. sino también por un destacado pariente de él — David Trumbull (1814-1889), pionero evangélico y campeón de la libertad religiosa en Chile. Trumbull fue nieto de la prima de Isaac Backus, Sara Backus. Véase: *Trumbull Ancestral Tablets*, (inéditas, entrevista con su nieta en Santiago, Chile, 1967). A Trumbull le fue concedida la carta de ciudadanía chilena por sus esfuerzos a favor del Registro Civil. Véase: "David Trumbull", *La Voz de Colohagua* (diario), San Fernando, 30 de Oct. 1957.
[35] Winthrop S. Hudson, *Baptist Concepts of the Church*, pp. 128-133. Dijo Leland: "La experiencia

...nos informa que la inclinación de los magistrados hacia un cristianismo auspiciado por el Estado ha hecho más daños que todas las persecuciones corporales. La persecución, como un león, desgarra los cuerpos de los santos, pero deja puro el cristianismo; la religión auspiciada por el Estado, como un oso, abraza a los santos, pero corrompe al cristianismo."

[36] A. P. Stokes and Leo Pfeffer, *op. cit.*, p. 62; p. 112 —ambos, Leland y Backus denunciaron la esclavitud en esta temprana fecha.

[37] Véase Joseph Martin Dawson, *Baptists and the American Republic* (Nashville:Broadman Press, 1956) para completar el cuadro de Estados Unidos.

[38] No me refiero al período colonial y de caudillismo antes de 1850. Véase también Emile G. Léonard, *O Protestantismo Brasileiro.* Sao Paulo, (Associacao de Seminarios Teológicos Evangélicos, ASTE, 1963).

[39] Lamentablemente, este orden constitucional fue roto en septiembre de 1973 cuando cayó el primer gobierno socialista (comunista) libremente elegido, o sea el gobierno de Salvador Allende. ¡Es demasiado temprano juzgar si fue para bien o para mal!

[40] Es necesario reconocer la contribución del liberalismo a los bautistas en el orden político. Aunque tenemos bases distintas, concordamos en la defensa de la libertad y la separación.

[41] J. Anderson, *op. cit.*, Relatan toda la historia en detalle. Son responsables por la mayor parte de la literatura en castellano sobre el particular (fuera de los escritos de misioneros extranjeros).

[42] S. Canclini, *op. cit.*

[43] Originó cuando el Papa regaló el Nuevo Mundo a los Reyes de España y Portugal. Quiere decir el derecho del gobierno de sostener y gobernar a la Iglesia.

[44] Winthrop Hudson, *The Great Tradition of the American Churches*, p. 241.

[45] O sea, un socialismo moderado, democráticamente logrado que le encarga al gobierno los servicios sociales.

[46] Palabra de Tomás Jefferson —en su carta a la asociación bautista de Danbury, enero 1, 1802. Dawson, *op. cit.*, p. 38.

[47] Yoder, *op. cit.*

[48] Nos preocupa el cambio paulatino de muchos bautistas latinos sobre esta cuestión. Un nuevo prestigio está peligrando la vigencia del principio justo en el momento que más se necesita.

[49] *op. cit.* Hudson. p. 262.

[50] *op. cit.* Dawson, pp. 13-14.

[51] Como Alexis de Toqueville, un francés, véase: William W. Sweet, *Revivalism in America* (New York: Abingdon Press, 1944), y Juan Boyce (inglés) véase: James Bryce, *The American Commonwealth.* II Tomo (New York: Macmillan Co., 1910).

[52] Citado en: Donaid F. Durnbaugh, *The Believer's Church*, p. 249.

7. Principio evangelístico: El evangelismo personal y la empresa misionera.

Ningún estudio de los principios bautistas puede ser terminado sin una consideración del principio evangélico con su corolario misionero. Como W. Robinson observa: "En la reunión misionera uno siente la palpitación del corazón bautista."[1] Por eso, los bautistas se consideran "evangélicos", porque forman parte de un pueblo que toma muy en serio la gran comisión del Señor Jesucristo. Este principio se ve en el fuerte interés en el evangelismo personal del creyente y en la gran empresa misionera auspiciada por las iglesias bautistas a través de sus asociaciones y convenciones. El gran crecimiento numérico de la denominación y la creciente extensión geográfica se deben a la fidelidad a este principio.

LA BASE BÍBLICA

Sería imposible considerar todos los textos bíblicos que tienen que ver con el principio evangelizador. Basta decir que la misma Biblia es el relato de la obra misionera de Dios. Muchos libros se han escrito sobre el asunto.[2] Los bautistas se han apoyado en varios textos básicos tales como Marcos 3:13-14, que nos habla del llamamiento de los apóstoles, y Hechos 1:8, que habla de la responsabilidad de ser testigos. Sin embargo, la piedra fundamental es la gran Comisión (Mateo 28:18-20; Marcos 16:15; y Juan 20:21). Los bautistas consideran esto como un resumen del mensaje neotestamentario. Creen que todos los verdaderos creyentes se encuentran bajo este mandato. Juan Oncken, el fundador de la obra bautista moderna en Alemania, solía decir: "Cada miembro, un misionero." La aplicación de este ideal ha producido los momentos más grandes en la historia bautista.

Es difícil creer que un principio tan claro en la Biblia se haya perdido en tantos sectores del cristianismo por tanto tiempo en la historia cristiana. No obstante, una ojeada a tal historia revela o su perversión, o su ausencia durante largos períodos. Además, muchos debates doctrinales, disputas eclesiásticas y problemas políticos han surgido alrededor de este principio. Después de muchos altibajos, ganó el respeto de casi todo el protestantismo en el siglo XIX aunque se manifestó de distintas maneras.[3] En 1954, el Consejo Mundial de Iglesias proclamó:

> Jesucristo es el evangelio que proclamamos. El es el gran evangelista. El es el Apóstol de Dios (Hebreos 3:1), enviado al mundo para redimirle... evangelizar es participar en su ministerio en el mundo ...por medio de este ministerio la iglesia vive en el poder del Espíritu Santo, cuya obra hace posible y confirma su testimonio... el evangelismo no es una actividad especializada, separada, o periódica, sino más bien es una dimensión de la actividad total de la iglesia.[4]

En otras palabras, la misma presencia en el mundo de la comunidad de Cristo, la iglesia, implica "misión", porque la iglesia existe para ello. El hecho de que las iglesias protestantes europeas hayan ratificado tal documento representa un triunfo de la interpretación bíblica de las "iglesias libres" sobre este particular. Tal punto de vista podría resumirse así: A pesar de la diversidad encontrada en la Biblia, el tenor general es misionero. El problema de lo particular versus lo universal en el Antiguo Testamento y en el Nuevo Testamento no se resuelve por el uso de textos aislados de la Biblia. La solución viene en la consideración del alcance y el propósito de la misión de Jesucristo. Un estudio del Nuevo Testamento revela la verdad que Cristo vino para establecer un reino espiritual y universal.[5] Consecuentemente, se presentó como el cumplimiento de la profecía mesiánica del Antiguo Testamento.[6] Su trato con los judíos confirma este punto, aun su crucifixión y resurrección. Los eventos subsiguientes, como Pentecostés, dan testimonio elocuente a la universalidad de la fe. Por eso, la iglesia primitiva era genuinamente misionera. Tenía sus ministros a sueldo, pero la obra se llevó a cabo principalmente por medio de testigos anónimos, o sea laicos. Si algo es claro, es que todos los creyentes eran testigos.[7] Se produjo una expansión espontánea de un cristianismo que no se había convertido en una cristiandad. Los bautistas (y otras iglesias libres) creemos que el evangelismo personal y la empresa misionera son expresiones normales de un cristianismo auténtico; no porque sean parte de nuestra tradición, sino porque son parte de la tradición bíblica.

DESARROLLO HISTÓRICO

Después de aquellos años de expansión espontánea, las iglesias cristianas resultantes comenzaron a perder el espíritu evangelístico y misionero. Además de la centralización geográfica, el sacramentalismo teológico, y el sacerdotalismo eclesiástico, la estatización de la iglesia por Constantino fue un golpe de muerte para nuestro principio.[8] Era muy difícil distinguir entre el imperialismo romano y el evangelismo cristiano. Por supuesto, a través de los períodos más oscuros hubo siempre unos pocos misioneros consagrados.[9] En otras palabras, el principio no desapareció, sin embargo, no fue resucitado en su prístina plenitud hasta el siglo XVI; y aun entonces, no por los reformadores magisteriales,[10] sino por los mismos anabautistas. Una anomalía de la Reforma fue la ausencia de este principio en la prédica y la práctica de los reformadores. "La paradoja del protestantismo de la Reforma es que, mientras abogaba por un retorno a la fe apostólica, estaba dispuesto a dejar el cumplimiento de la misión apostólica en manos de la Iglesia Romana."[11] Nuestros antepasados espirituales, los anabautistas, tienen la distinción de haberlo descubierto y haberlo puesto por obra. Toda la cuestión de la ausencia de la motivación misionera de parte de los reformadores no se puede tratar aquí,[12] pero basta

decir con S. Neill: "Cuando todo se ha dicho, y cuando toda la evidencia presente en sus escritos se ha examinado, todo resulta ser muy poco."[13]

Aunque Lutero y los otros reformadores pusieron los cimientos teológicos del movimiento misionero, realmente el verdadero espíritu misionero llegó al protestantismo magisterial por medio de los pietistas del siglo XVII. Sin embargo, estas misiones pietistas de Halle y Hernhut, tan célebres en la historia eclesiástica, empezaron unos doscientos años después del movimiento anabautista, y, en un sentido representaban una continuación de éste.[14] Como Littell señala,

> Los misioneros anabautistas estaban convencidos que hablaban de parte de Aquél de quien la historia deriva su significado. Estaban persuadidos de que *todo el mundo* debía escuchar su mensaje. Creían que, una vez más, vivían, como una iglesia restituida, en un tiempo de poder apostólico... Recorrían la tierra, congregando a "las ovejas del Señor" y "pescando a los hombres".[15]

Todo esto pasaba en el siglo XVI, por eso, es difícil poner demasiado énfasis sobre esta contribución anabautista, empero con sano orgullo los consideramos como nuestros precursores más inmediatos. Con ellos, creemos que "el espíritu misionero" tan manifiesto en la iglesia primitiva, fue captado de nuevo por el anabautismo del siglo XVI.[16] Ellos, por su estudio concienzudo del Nuevo Testamento, y posiblemente por el contacto con otros grupos disidentes del Medioevo,[17] fueron más allá de los reformadores y empezaron una obra evangelizadora y misionera. Un siglo después, las primeras iglesias bautistas siguieron esta obra. Al principio, fue una obra de evangelismo personal, pero ésta se convirtió en una empresa misionera en el siglo XVIII.

Entre los anabautistas del siglo XVI y los pietistas y bautistas del siglo XVII, había intentos esporádicos de restaurar la tarea misionera entre los protestantes.[18] Sin embargo, el crédito por haber sido "el padre del movimiento misionero moderno" pertenece a Guillermo Carey, el zapatero bautista. Carey, impulsado por una convicción misionera emanada de su estudio bíblico, de su estudio de biografías de otros misioneros, y de su lectura de las aventuras del Capitán Cooke, lanzó su desafío a un mundo de habla inglesa ya enardecido por el Gran Despertamiento de la Religión. Publicó su ensayo, *An Enquiry into the Obligation of Christians to Use Means for the Conversion of the Heathen* (Una Investigación sobre la Obligación de los Cristianos para Utilizar Medios para la Conversión de los Paganos), llegó a ser "la Constitución" de las misiones modernas. También, Carey propuso la idea de la creación de Sociedades Misioneras como auxiliares de las iglesias locales, por las cuales éstas podrían canalizar sus esfuerzos a favor de las misiones foráneas. Esta metodología fue adoptada por la mayor parte de las denominaciones afectadas por el avivamiento en Inglaterra y Estados Unidos. Después, la Iglesia Anglicana y varias iglesias protestantes del Continente también la adoptaron.

El ejemplo de Carey influyó grandemente en la formación de las Sociedades y juntas Misioneras en Norteamérica. Los congregacionalistas y los bautistas se enteraron de la obra de Carey por medio de su voluminosa correspondencia que se publicaba en los órganos denominacionales. Dos jóvenes congregacionalistas, americanos, por extraño que parezca, llegaron a ser los pioneros bautistas en el campo de las misiones. Lutero Rice y Adoniram Judson fueron nombrados por la junta congregacionalista

que se fundó en el año 1810. En el viaje a la India, sabiendo que iban a tener que debatir la cuestión del bautismo con Carey, estudiaron a fondo el Nuevo Testamento en griego. Los dos se hicieron bautistas[19] y, al llegar, fueron bautizados por inmersión. Rice, debido a su mala salud y la necesidad de promover la obra en EE. UU., volvió a su patria. Judson y su señora se trasladaron a Birmania donde efectuaron una obra formidable. Con el apoyo de Carey, y debido a la labor ardua de Rice,[20] los bautistas en E E. UU. fundaron su Convención Misionera en el año 1814. Se llamaba la Convención Trienal. Podemos concluir, entonces, que el impulso misionero fue el motivo de la organización bautista en EE. UU.[21] La mayor parte de las convenciones bautistas en EE. UU. que asumen hoy una responsabilidad tremenda en las misiones modernas señalan aquella fecha como su punto de partida. Antes, los bautistas se agrupaban solamente en congregaciones locales por causa de su miedo a la centralización eclesiástica. Sin embargo, en Norteamérica los bautistas descubrieron otro método que ha resultado muy fructífero, a saber: una convención con una base eclesiástica, o sea compuesta de delegados de iglesias locales. Tal convención tiene sus juntas que se ocupan de distintas facetas de la obra misionera —misiones foráneas y nacionales, publicaciones, obra social, educación, etcétera. Así las iglesias locales canalizan a su personal y sus fondos por medio de la convención. Las juntas responden directamente a la dirección de la convención. Es verdad, como muchos han dicho, que tal sistema corre el riesgo de una centralización eclesiástica, mucho más que el sistema de sociedad empezado por Carey. Los bautistas han empleado los dos sistemas —uno con su base individual, el otro con su base eclesiástica— con éxito. Se nota que cuando el impulso misionero y evangelizador predomina, la tendencia hacia la jerarquía mengua. Por eso, el *principio evangelizador* es de suma importancia en este momento de la historia bautista cuando la mayor parte de los bautistas del mundo están empleando el sistema convencional.

SIGNIFICADO ACTUAL

La extensión de este libro no permite un desarrollo completo de la contribución bautista en esta área. Cabe decir que los bautistas están a la vanguardia del avance misionero en el mundo.[22] También, han tenido un papel preponderante en las grandes campañas evangelizadoras como las de Billy Graham.[23] Estos logros se deben a su fidelidad al *principio evangelizador*. Como uno de sus proponentes más célebres ha dicho,

> El espíritu misionero siempre es una prueba de la convicción cristiana … ningún creyente sincero puede compartir la fe neotestamentaria sin desear y sin promover su expansión por todo el mundo… ¡porque la fe cristiana es imperialista![24]

Los bautistas y las otras "iglesias libres" han formado el centro de la expansión misionera desde la primera parte del siglo XX.[25] Su liderazgo en el movimiento vino como resultado de "El Gran Siglo del Crecimiento" señalado en las obras de Kenneth Scott Latourette.[26] El "Gran Siglo" comprende el período entre los años 1815-1914. El cristianismo se expandió más en este período que en cualquier otro momento de su historia. El crecimiento continúa. Por ejemplo, el doctor David Barrett, comentando el caso de África dice:

> En los comienzos del siglo XX, la mayor parte de los cristianos eran europeos, rusos, o norteamericanos. Para el año 2000, sin embargo, el 60 por ciento de la cristiandad podría estar radicada en los así llamados países del Tercer Mundo —África, Asia, Islandia, y la América Latina. Más que nunca, el cristianismo se mueve hacia el sur y está haciéndose una religión de los no blancos... este hecho se ve más en África... Para el fin del siglo XX, si el crecimiento continúa, el número, de cristianos habrá crecido de 4,000,000 a 351,000,000... Debido a esta eclosión tremenda y rápida, el cristianismo africano es el espectáculo del mundo religioso... Considerando la pequeña disminución de cristianos en el mundo desarrollado, bien podríamos ver el día cuando los africanos y los sudamericanos mandasen misioneros al norte para cristianizar la Cristiandad![27]

Aunque en la Historia Eclesiástica no ocupa el lugar que merece, el triunfo de las "iglesias libres" en las Américas, y su participación en esta explosión del cristianismo en los países subdesarrollados, constituyen un nuevo capítulo que ha de escribirse. Tal capítulo revelará el papel preponderante de los bautistas en este fenómeno. La aplicación social del principio evangélico ha sido la dinámica en todo esto.

Sin embargo, esta tradición noble no garantiza la continuidad perpetua. Las iglesias libres, incluyendo a los bautistas, tendrán que mantener las características de sus antepasados —la iniciativa laica, la disciplina voluntaria, la aceptación literal de la gran comisión—, características derivadas de las páginas del Nuevo Testamento. Una vez más la iglesia se encuentra en un mundo "neotestamentario" — abundan las religiones místicas, proliferan las sectas montañistas y gnósticas, reaparece la persecución más que nunca. Hallándose en tal situación, las iglesias bautistas deben incorporar el evangelio en el pensamiento moderno y en la vida pública. Triunfaremos sólo por medio de la calidad de nuestra disciplina, del poder de nuestra predicación, y de la fidelidad de nuestro discipulado. Los poderes públicos, que, por muchos años sirvieron para reprimir la oposición, son, o neutrales, u hostiles. La "era constantiniana" ha terminado. Para nosotros, comienza un nuevo período de la historia eclesiástica. En gran parte, el valor futuro de las iglesias bautistas dependerá de su actitud y de su acción con respecto a este principio. La "misión" de la iglesia, tan comentada en el día de hoy (a veces a expensas de las misiones), siempre demandará "misiones" a ciertos puntos de necesidad.[28] El profesor Kraemer, refiriéndose a la crisis dentro de la cristiandad europea, a principios del siglo, dijo:

> Nada demuestra mejor el hecho de que la iglesia Cristiana, religiosamente hablando, está en un mundo pagano, tanto en el occidente como en el oriente. Una vez más, debemos considerar todo el mundo como nuestro campo misionero, no en el sentido retórico, sino literal de la palabra.[29]

El peligro mayor de las iglesias bautistas hoy es la arrogancia inconsciente que puede manifestarse cuando una denominación tiene un concepto demasiado alto de sí misma. La obra misionera foránea previene tal error. Los bautistas por el hecho de fundar iglesias en sectores del mundo fuera de la órbita de la cultura de occidente, contrarrestan tal arrogancia, de otro modo casi inevitable, que presume que la forma

occidental de cultura es final y perfecta. Estas nuevas "iglesias jóvenes", productos de la obra misionera, demuestran que el mensaje de Cristo puede superar, no solamente la oposición de un mundo hostil, sino también aquella arrogancia inconsciente de las "iglesias antiguas" que les anunciaron el evangelio. Como Paúl Tillich dijo:

> El hecho de que haya iglesias nuevas en otra órbita cultural, desarrollando su independencia y resistiendo la tentación de identificar el reino de Dios con cualquier forma especial del cristianismo, es quizás el triunfo más grande de las misiones cristianas.[30]

Debido a su obra misionera, los bautistas se encuentran en todas partes del mundo. Aunque la gran mayoría de ellos se encuentra en EE. UU., esto no niega la universalidad de la denominación. Las iglesias bautistas crecientes de América Latina, de África y de Asia tienen un papel muy importante que protagonizar en la historia bautista futura. Deben dar mayor importancia al principio evangélico, aun cuando las denominaciones norteamericanas y europeas paulatinamente se olviden de él. Así, serán como "levadura evangelizadora en la masa bautista", asegurando la vitalidad de la tradición.

Como evangélicos y bautistas,[31] la denominación no tiene de qué avergonzarse. Sin despreciar a otras denominaciones que ahora se están despertando a las implicaciones del principio, hay que recordar que durante una época cuando las iglesias protestantes estatales mantenían su definición estrecha de una iglesia territorial; cuando sus feligreses vendían esclavos y cazaban a los indígenas de Islandia, como si fueran animales, los bautistas estaban enviando misioneros a los confines de la tierra, y estaban cosechando las primicias de la obra misionera moderna. Esta es una herencia preciosa. La tensión saludable entre "lo local" y "lo universal" que existe en una congregación bautista es el resultado de la aplicación correcta del principio evangélico. Uno sin el otro pierde la vida. La congregación que más se preocupa por las misiones mundiales, generalmente es la congregación que más éxito tiene en "la evangelización local". Como decía Felipe Schaff, cuando observó por primera vez a las iglesias norteamericanas:

> El surgimiento de esta clase de cristianismo militante, pero libre, con sus premisas de voluntarismo y de pluralismo, es uno de los hechos más grandes de la historia moderna.[32]

CONCLUSIÓN

Así llegamos al fin de la consideración de los principios bautistas. Forman la base de una "teología bautista". Como los credos de otras denominaciones, estos principios representan el fruto de una búsqueda intelectual y espiritual de la comunidad bautista. En un sentido, representan la articulación intelectual de la fe cristiana "a la bautista". Como tal, proporcionan los criterios, por los cuales los aspectos, tanto institucionales como personales de la fe, pueden ser evaluados. Son de suma importancia, porque su ausencia deja lugar para dos otros criterios peligrosos, a saber: 1) la conveniencia en el orden institucional o 2) la mera experiencia en el orden personal. Cuando se ignoran estos principios, y cuando se deja de luchar intelectualmente con los problemas que

engendra su aplicación, los sentimientos usurpan el lugar de los pensamientos. En vez de preguntar: ¿Qué es la verdad?, se pregunta: ¿Qué siento? Así una especie de pragmatismo emocional empieza a regir. Se suprime la confrontación honesta con el mensaje bíblico. El creyente llega a ser "un cliente religioso" quien busca la combinación correcta de mercadería emocional en los "supermercados" denominacionales que proveen las sensaciones necesarias. La cuestión de "la verdad" desaparece.[33] Lamentablemente, esta funesta substitución se está efectuando en muchas iglesias bautistas que se están apartando de sus principios bíblicos.

La *lealtad* al evangelio histórico y la libertad en su expresión —firmeza y flexibilidad— son las características sobresalientes del testimonio bautista. Se adaptan perfectamente bien a la época espacial, que desea estar segura y, al mismo tiempo, libre. Es una época que necesita fundamentarse en la revelación de Dios, pero, asimismo, acostumbrarse a las nuevas formas de una era cibernética. Los principios estudiados arriba son aptos para nuestro día, si sabemos adecuarlos correctamente. Concuerdo con las palabras de E. Y. Mullins:

> Dios les ha dado a los bautistas del mundo una tarea sublime, a saber: la promulgación y la preservación de los principios sobre los cuales descansa la esperanza política y espiritual del mundo.[34]

NOTAS

[1] *op. cit.* Robinson, p. 118.

[2] Véanse sobre este particular: Henry C. Goerner, *El Mensaje Misionero de la Biblia* (El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1956).
W. O. Carver, *The Bible a Missionary Message* (New York: Fleming Revell Co., 1921).
W. O. Carver, *Missions in the Plan of the Ages* (New York: Fleming Revell Co. 1909). George F. Vicedom, *The Mission of God* (Saint Louis: Concordia Publishing House, 1965).
Julián P. Love, *The Missionary Message of the Bible* (New York: Macmillan Company, 1941).
A. R. Tippett, *Churcb Growth and the Word of God* (Grand Rapids: Eerdmans, 1970). Harold Lindsell, *An Evangelical Theology of Missions* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1970).
Stephen Neill, *Christian Missions* (Baltimore: Penguin Books, 1964).

[3] En las Américas, la obra misionera está, de una forma u otra, vinculada a las iglesias locales, mientras que en Europa sigue siendo la obra de sociedades especiales que apelan a las iglesias. Ha costado años superar la actitud "a-misionera" de los reformadores del siglo XVI, Frankiin Littell, "Protestantism and the Great Commission", *South-Westem Joumal of Theology*, II, 1, (Oct., 1959) p. 27.

[4] *Ibid.* p. 26 —es interesante recordar que el CMI en aquel entonces representaba principalmente el protestantismo magisterial y el anglicanismo. Hoy es distinto.

[5] Mateo 15:24; Marcos 13:10; Mateo 10:5, 6; Mateo 28:19.

[6] Zacarías 9:9, 10 al cual se refirió cuando realizó su entrada triunfal en Jerusalén.

[7] Hechos 8:4.

[8] Justamente aquí comenzó el proceso de convertir al cristianismo en una cristiandad. ¡De ninguna manera son sinónimos!

[9] Véanse las Historias de las Misiones como las escritas por Neill, Glover, Kane, *et. al.* A veces, como evangélicos y protestantes no hemos apreciado la tremenda contribución de la Iglesia Romana a las misiones mundiales. Falta mucho estudio y evaluación en esta área. ¡Las misiones cristianas no comenzaron con Carey!

[10] Término que se hizo popular por el doctor Williams *(op. cit. The Radical Reformation)* que se refiere a Lutero, Calvino, Zwinglio, Knox y sus seguidores más allegados. Llama a los otros "radicales".
[11] Durnbaugh, *op. cit.*, p. 228; Además véase Gerald H. Anderson (ed.) *The Theology of the Christian Mission* (New York: McGraw-Hill Book Company, Inc. 1961), pp. 96-97 donde el vigor misionero de la Iglesia Romana se explica por el apoyo del papado, del monasticismo, y de las monarquías. El protestantismo no contaba con éstos.
[12] Para considerar el por qué de este asunto, véanse las siguientes fuentes: K. S. Latourette, *A History of the Expansion of Christianity* (VII Tomos) (New York: Harper and Brothers, 1937-45), Tomo III, pp. 25-27; Durnbaugh, *op. cit.*, p. 231.
[13] Stephen Neill, *Christian Missions*, p. 222.
[14] La mayor parte de las Historias de Misiones empiezan con Zinzendorf y los pietistas cuando relatan los esfuerzos protestantes. Tienden a pasar por alto la contribución de los anabautistas y los valdenses. En un sentido Zinzendorf recogió el espíritu de ellos, por medio de los Hermanos de Moravia.
[15] Littell, *op. cit.*, p. 139.
[16] Esto no quiere decir que ignoramos los casos aislados del Medioevo, como, por ejemplo, los Valdenses, los Hermanos Unidos de Pedro Chelcicky, etcétera. Véase *op. cit* Durnbaugh, p. 139.
[17] El grupo más interesante fue el de los Valdenses del siglo XII. No los consideramos evangélicos como tales porque por años procuraban quedarse dentro de la Iglesia Católica. Sólo querían el derecho de predicar en el idioma vernáculo y distribuir ejemplares de la Biblia en el mismo idioma. Poco a poco fueron haciéndose evangélicos. Al romper la relación con Roma, seguían siendo sincretistas, pero surgió entre ellos un fuerte espíritu misionero. Valdo y sus seguidores, en un sentido, descubrieron de nuevo el ministerio laico y la obra bíblica (precursores de las sociedades bíblicas). Muchos historiadores, incluyendo Williams, creen que los anabautistas recibieron su celo misionero de los Valdenses. Williams dice: "Aunque la relación entre la reforma radical (anabautismo) y los valdenses sigue siendo una cuestión abierta... es casi cierto que la aceptación, medio oficial, del deber de dar testimonio público (sistema que los pentecostales chilenos siguen en el día de hoy) entre los anabautistas, y la movilidad misionera de sus líderes carismáticos que viajaban de dos en dos... perpetuaban en otra forma las costumbres de largo uso por los valdenses.": *op. cit.* Williams, p. 528-29. (Toda esta cuestión de la falta de misiones foráneas en las iglesias protestantes tiene que ver con la cuestión de la relación entre "una cristiandad" y "el cristianismo". El romanismo que creó, con la ayuda de los imperios, etcétera, la idea de "una cristiandad" era misionero porque creía que todo el mundo debía estar bajo el Papa de Roma, quien era el Vicario de Cristo (ej. de Loyola y los Jesuitas). Llegó a concretar su sueño en el siglo XIII bajo Inocencio III, y después Bonifacio VIII. Bonifacio elaboró la idea en su famosa Bula *Unam Sanctum Ecciesiam.* Después, el Cautiverio Babilónico y el Gran Cisma socavaron los cimientos de tal "cristiandad". Siguieron el Renacimiento y la Reforma que fueron golpes de muerte a las ideas de *Unam Sanctum Corpus Christianum*, o lo que llamamos cristiandad. Sin embargo, los reformadores, habiendo cortado las raíces con sus doctrinas de una Biblia abierta, la justificación por la fe, y el sacerdocio del creyente, etcétera, nostálgicamente, mantenían la idea de "la cristiandad" en su eclesiología (por la tregua de Augsburgo que enunció el arreglo, *"cuius regio, eius religio"*, o sea, cuya región, religión suya). Este producía la conversión por conveniencia política. Producía súbditos del rey, pero no hombres genuinamente convertidos. Para mí, esta ambivalencia de los reformadores producida por la conveniencia política, explica la ausencia de un vigor misionero. Trataban de tener una eclesiología "de cristiandad" sin tener base bíblica, sin el apoyo del Papa, de los monjes, y del Rey. En cambio, los anabautistas, muchos de ellos amigos de los reformadores al principio, reconocieron que la teología neotestamentaria de los reformadores precisaba una eclesiología neotestamentaria. Captaron de nuevo el "apostolado de la membresía",

tan evidente en el Nuevo Testamento. Reconocieron que el reino de Cristo no dependía de los reinos de este mundo. Procuraron restituir la iglesia primitiva (ecciesia viatorum) en el orden eclesiástico. De este énfasis nació el Movimiento Misionero Moderno. Los anabautistas fueron liquidados por católicos y protestantes. Su única continuidad histórica hoy en día se encuentra en pequeños grupos de menonitas, quienes mantienen su celo misionero. Sus ideas fueron concretadas más por los pietistas protestantes, los bautistas, y las otras iglesias libres en el siglo XVIII. De todo esto vemos que la diferencia entre "cristiandad" y "cristianismo" es más que un juego de palabras. Véase Yoder, *op. cit.*, "El Discipulado y La Iglesia Libre", manuscrito inédito.

[18] En este lapso entre 1600 y 1700 hubo una serie de hombres que abogaron por las misiones foráneas como Von Welz. Para ver toda la lista, véase, G. H. Anderson, *op. cit.*, p. 101.

[19] Es interesante que los dos no estaban en el mismo buque. Llegaron a la misma conclusión por separado.

[20] Véase, James B. Taylor, *Memoir of Rev. Luther Rice* (Baltimore: Armsirong and Berry, 1841). Proporciona los datos conmovedores de su vida abnegada.

[21] Un estudio a fondo de la historia bautista revela que la vida asociacional y convencional de los bautistas se deben al impulso misionero.

[22] En este momento (1974) cuando muchas de las denominaciones están experimentando una merma en "las misiones", los bautistas siguen avanzando, especialmente los bautistas del Sur de E E. UU. Están nombrando más misioneros que nunca. ¿Cuánto tiempo puede durar esto? ¡Sólo Dios sabe! Véase, "Misionary Outreach 1973", Christianity Today, XVIII, 4 (Nov. 23, 1973), p. 40.

[23] Graham es bautista, miembro de la Primera Iglesia Bautista de Dallas, Texas.

[24] Robinson, *op. cit.*, pp. 28-30. El uso del vocablo "imperialista" es difícil en el día de hoy porque lleva connotaciones de la propaganda comunista. "Imperialista" se usa aquí refiriéndose al reino de Dios y el señorío de Cristo, no a un sistema político que es un vestigio de "la colonia". ¡Ciertos grupos misioneros deben darse cuenta de esto!

[25] Este centro ha sido las iglesias norteamericanas e inglesas (véase *op. cit.* G. Anderson, p. 113). Sin embargo, las "iglesias jóvenes" de los campos misioneros han captado el mismo espíritu. Todas tienen sus "juntas de misiones", y algunas, como la Convención Brasileña, piensan mandar misioneros a todas partes del mundo. Esto no es una prolongación del "imperialismo yanqui", sino una continuación del cristianismo neotestamentario.

[26] Latourette, *op. cit.*,Tomo VII. K. S. Latourette fue el decano de los historiadores bautistas del siglo XX.

[27] Citado de la revista *TIME*, Enero 12, 1970, p. 30.

[28] Winston Crawley, Estudio inédito enviado a los misioneros, 1970. Crawley es Director del Dept. Foráneo de la Junta de Misiones de los Bautistas del Sur.

[29] Kraemer, *op. cit.*, p. 17.

[30] G. H. Anderson, *op. cit.*, p. 289.

[31] Me gusta la costumbre de algunas iglesias bautistas emigradas de Rusia y radicadas en la Provincia de Misiones, Argentina, que se llaman: "iglesias cristianas evangélicas y bautistas". Por supuesto, refleja su constitución en Rusia, pero en realidad resume toda la naturaleza de la iglesia en un solo nombre.

[32] G. H. Anderson, *op. cit.*, p. 119.

[33] Berger, *op. cit.*, p. 126.

[34] Henry Cook, *What Baptists Stand For*, pp. 212-213.

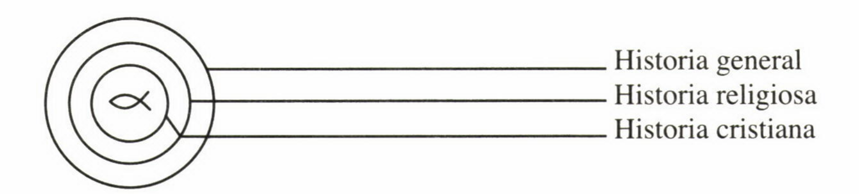
III

La ubicación de los bautistas en la historia eclesiástica

El doctor K. S. Latourette, en su libro *Historia del Cristianismo*, dedica el primer capítulo al tema: "La Ubicación General del Cristianismo en la Historia." Dándose cuenta de la vastedad de la historia de las civilizaciones, el doctor Latourette, como buen historiador, se ve obligado a ubicar la historia cristiana dentro del marco de la historia profana. Comenta en su obra:

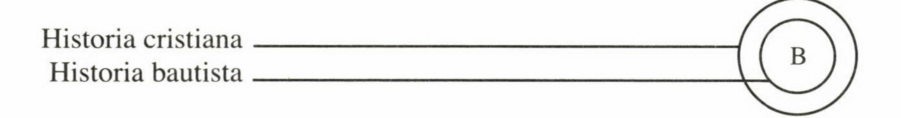
> El cristianismo es relativamente reciente. Pues en comparación con el curso de la humanidad en la tierra, la fe cristiana empezó sólo hace unos pocos minutos. Según un cálculo, la primera aparición del hombre sobre la tierra pudo haber ocurrido, más o menos, hace un millón doscientos mil años. En contraste con estas enormes extensiones de tiempo, es muy breve el lapso de dos mil años que hasta ahora tiene de vida el cristianismo.[1]

El doctor Latourette sigue señalando la juventud del cristianismo con respecto a otras religiones vivas,[2] la pequenez de su área geográfica, y la falta de raigambre cultural de su origen. Como buen creyente,[3] Latourette concluye que la única explicación por el crecimiento tremendo del cristianismo es la misma grandeza de Dios. Habiendo colocado la nueva fe en los marcos histórico y religioso, prosigue su relato de la historia cristiana.



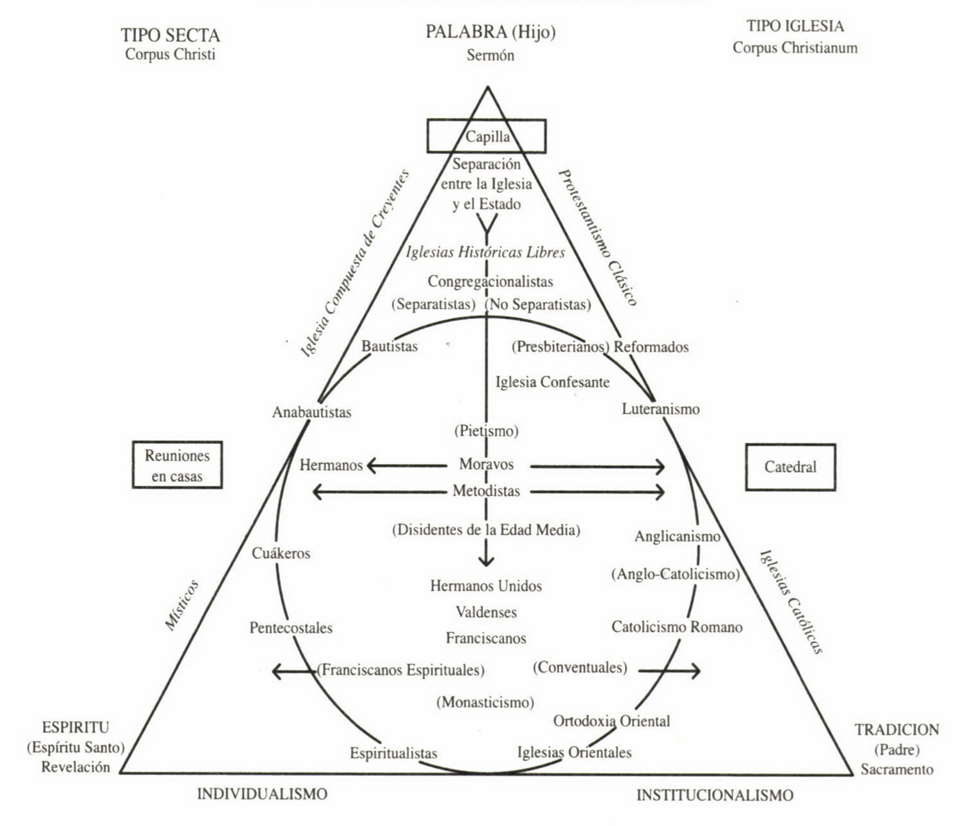
LA HISTORIA DE LOS BAUTISTAS

El historiador bautista, después de estudiar a fondo la historia eclesiástica en el marco de la historia general, dará otro paso adelante. Ubicará la historia bautista en el marco de la historia eclesiástica. Se dará cuenta de que los bautistas forman parte de la iglesia universal.[4] No podrá sentarse y escribir el relato del desarrollo de la denominación bautista sin investigar bien la relación de su denominación a las épocas pasadas y a los otros sectores y movimientos del cristianismo contemporáneo.



Lamentablemente, la mayor parte de los historiadores bautistas, o han descuidado por completo este aspecto, como si la denominación bautista hubiera caído de los cielos, o han tergiversado los hechos con el fin de demostrar una sucesión de iglesias bautistas que realmente no existe.[5] Esto ha ocurrido, no tanto por causa de la ignorancia histórica, sino por causa de un intento (a veces desesperado) de justificar la existencia de la denominación. Sin embargo esta aproximación a la cuestión histórica es espuria. Los bautistas no tienen nada de qué avergonzarse. El momento ha llegado cuando se debe dejar el "narcisismo histórico", o sea, la introspección denominacional, para vernos en el marco del cristianismo moderno. Por demasiado tiempo, ha prevalecido un complejo de inferioridad histórico que, a veces, ha resultado en un complejo de superioridad denominacional. Un conocimiento verídico de la herencia bautista, en relación a los grandes movimientos de la Historia Sagrada, y una conciencia del nuevo ministerio bautista en tales movimientos históricos tan significativos, son imprescindibles si se va a mantener el equilibrio denominacional. La seguridad doctrinal engendra la humildad denominacional. Habiendo repasado los principios que fomentan la seguridad doctrinal, veamos la ubicación estratégica de los bautistas en la historia cristiana que demandará humildad. En otras palabras veamos la historia bautista, no como una odisea periférica de un pueblo raro, sino como una parte importante de la Historia Eclesiástica integral. La mejor manera de hacer esto es por la consideración de una serie de relaciones.

Gráfico teológico e histórico que ilustra las relaciones eclesiásticas



NOTAS

[1] K. S. Latourette, *Historia del Cristianismo*, Tomo I, p. 31.

[2] El cristianismo es la penúltima religión viva, (el maniqueísmo desapareció). Sólo el islam es más joven. El hinduísmo, el budismo, el zoroastrismo, el judaismo, etcétera, son más antiguos. Si se considerara el comunismo como religión, por supuesto cambiaría este cuadro.

[3] Latourette fue bautista fiel —para leer su testimonio, escrito un poco antes de su muerte trágica en el año 1968, véase su autobiografía *Beyond the Ranges. An Autobiography* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 1967).

[4] Para otros, esto les parece una frase "simplista", sin embargo, entre bautistas necesitamos hacerlo resaltar.

[5] Ha surgido otro tipo de "historiador" bautista, igualmente peligroso, que se queda adentro de la denominación, pero no concuerda con los principios ya enumerados arriba. Este tipo de pseudohistoriador, con su prejuicio particular, sea el que fuere, a propósito, reúne los datos históricos para socavar los cimientos de su propia denominación. La honestidad histórica no requiere la deslealtad denominacional.

1. La relación con las iglesias neotestamentarias (1-100)

Este tema ha sido tratado parcialmente en el primer capítulo. Cabe repetir algunas conclusiones de aquel capítulo. En primer lugar, es imposible trazar una línea ininterrumpida de iglesias bautistas desde la época apostólica hasta ahora. Conviene destacar una vez más que hay una gran diferencia entre "la historia del bautismo por inmersión" y "la historia de una denominación bautista". En fin, *la relación con aquellas iglesias primitivas de la época apostólica no es histórica, sino espiritual y teológica.*

Con razón se debe recalcar la naturaleza neotestamentaria y apostólica de las iglesias bautistas. Cada nueva generación debe volver a probarse por la pauta escrituraria. Sin embargo, no se debe pretender una singularidad sobre este particular. El vínculo entre los bautistas y la época apostólica es el Nuevo Testamento. Son iglesias apostólicas sólo cuando se aferran al Nuevo Testamento como la única base de fe y práctica. Los bautistas creen que el Nuevo Testamento contiene las normas de una eclesiología. Intentan en cada generación actualizar la substancia neotestamentaria. No pretenden la infalibilidad. Fervientemente desean ser, no una denominación que pretende ser "la iglesia verdadera", sino una denominación que agrupa "iglesias neotestamentarias" que forman parte de tal "iglesia". Como las iglesias primitivas se organizaban para llevar a cabo los mandamientos de Cristo en el mundo greco-romano, los bautistas se organizan sobre las mismas bases reveladas en el Nuevo Testamento para cumplir los mismos mandatos en el mundo que ya penetra en la era espacial. La historia de la iglesia neotestamentaria, o sea del Nuevo Testamento, sirve de guía autoritativa en el intento de concretarlo en el día de hoy. Entonces, la relación con las iglesias primitivas no depende del vínculo histórico, sino de los vínculos doctrinales y espirituales.[1]

NOTAS

[1] Gerald H. Anderson (ed.), *The Theology of the Christian Mission* (New York: McGrawHill Book Company, Inc. 1961), p. 134. Un estudio católico señala que la tendencia dentro de los mismos católicos es hacia un retorno a la práctica de la iglesia primitiva, o como él dice: "hasta un ajuste doctrinal... a la luz de la tradición primitiva... hacia una reforma que restituirá la libertad y métodos de la época apostólica a la actividad misionera".

2. La relación con la iglesia católica (100-440)

Esta época es el gran rompecabezas de la historia eclesiástica. No se sabe lo que pasó dentro del cristianismo durante este lapso de cuatro siglos. La escasez de datos fidedignos sobre todas las ramas del conocimiento de los factores que afectaron al cristianismo en expansión, como por ejemplo, la agonía del Imperio Romano en plena decadencia y azotado por las invasiones de los Bárbaros; la mezcolanza iglesia-estado; la pérdida de documentos; la extraña mezcla de historia y leyenda; la centralización de las comunidades cristianas en centros metropolitanos y la rivalidad resultante; la realización de los concilios ecuménicos; toda esta efervescencia política y eclesiástica se presta más a *una interpretación* que a *una investigación*. Dos cosas son ciertas; 1) Se produjeron en el cristianismo cambios vertiginosos y radicales. 2) Nació la idea de una iglesia católica[1] —¡católica pero todavía no romana!

El cristianismo del año 440 representaba *un tremendo contraste* al del año 100. El sacramentalismo, el sacerdotalismo (episcopado) y la centralización eclesiástica, caracterizaban a las iglesias. Sin embargo, todo esto no resultó ni en la unidad de la iglesia ni en la pureza de la doctrina.

Los bautistas, como sus precursores anabautistas creen que en este período se realizó una gran apostasía de la fe verdadera.[2] Esta "caída de la iglesia" coincidió con "la estatización" del cristianismo por Constantino y los comienzos de la Iglesia Católica *Romana*. Muchas son las teorías acerca de cuándo y cómo fue tal caída. Sin especificar mucho, los bautistas creen que en el ambiente político, social y religioso, el cristianismo institucionalizado se desvió de la verdad bíblica. No piensan que "la iglesia neotestamentaria" desapareció completamente, pero que se convirtió en un pequeño remanente, perseguido por la religión oficial. Por esta razón, las historias bautistas dan tanta importancia a los disidentes. En resumen, los bautistas miran esta época como un alejamiento trágico de la fe verdadera.

Cabe aclarar aquí, que los bautistas creen en la doctrina de "una iglesia católica", porque la encuentran en el Nuevo Testamento.[3] Por eso, simpatizan con la meta ideal del período. De ninguna manera quieren negar la presencia de "la iglesia universal". Creen que "esta comunidad de los creyentes verdaderos en Cristo" existe en el mundo. Entienden cómo surgió el deseo de concretarlo en la historia; pero nuestra ojeada[4] a los acontecimientos de este período, a la luz del Nuevo Testamento, no revela

el desarrollo del ideal, sino un desvío del ideal. El problema consiste en los medios utilizados para manifestar "la Iglesia Católica" ...la coerción, la persecución, la política, la guerra, la explotación —medios que no expresan el espíritu voluntario y bíblico. A los bautistas, les gustaría llamarse "católicos", porque creen en la universalidad de la fe, pero lamentablemente, la Iglesia Romana se apoderó del término, y, por consiguiente, perdió su sentido ideal.

Por eso, a causa de la gran apostasía y de la paulatina institucionalización de la Iglesia Católica ideal, este período constituye un problema para el bautista. No tiene ningún problema en identificarse con la fe neotestamentaria, pero la identificación con "la fe" de este período (por lo menos, la manifestada en la historia) es sumamente difícil. En el campo doctrinal pueden aceptar ciertas definiciones de los concilios, concretamente expresadas en los Credos —Niceno y Atanasiano. Los bautistas tienen estas doctrinas en común con los "católicos", no porque sean antiguas o porque sean decretos de los concilios, sino porque concuerdan con las Sagradas Escrituras. Rechazan lo demás porque no tiene fundamento en la Biblia. En otras palabras, estoy diciendo que el Nuevo Testamento, que es el relato del período 1-100, es definitivo para los bautistas. Todo lo que entre en conflicto con la fe dada y vivida en aquella época (la fe apostólica), se considera erróneo.

En fin, la única relación que los bautistas tienen con aquel período es una afinidad con los individuos, y los grupos que protestaron contra el creciente eclesiasticismo sobre una base escrituraria. Desafortunadamente, aquéllos no tuvieron la suerte de entrar en la historia oficial. ¡Aunque no existía como una denominación entonces, los bautistas creen que son más "católicos" y "apostólicos" que la iglesia romana y más "ortodoxos" que la iglesia ortodoxa! Para ellos la ortodoxia y la catolicidad dependen de la proximidad al ideal neotestamentario.

NOTAS

[1] Católica en el sentido ecuménico o universal... Roma no había ganado la supremacía. En la mentalidad romano-imperialista nació esta "catolicidad" ...la idea de una iglesia mundial. Esta idea es neotestamentaria, pero el esfuerzo de institucionalizarla ha traído los males por todos conocidos.

[2] Franklin Littell. *The Anabaptist View of The Church*, (capítulo sobre la caída de la Iglesia).

[3] Un estudio de las "Confesiones de Fe" (véase otro Tomo) revela este hecho. Hay mucho más énfasis sobre "la Iglesia" que sobre "las iglesias". Esto es muy significativo en una época de ecumenismo.

[4] Uso la palabra "ojeada" porque hay muy pocos "estudios a fondo" sobre este período en la literatura bautista.

3. La relación con los grupos cismáticos (150-800)

En esta ubicación de los bautistas en la historia eclesiástica, hemos tratado la relación con dos conceptos, o sea, la iglesia neotestamentaria (1-100) y la Iglesia Católica (100-440). Un concepto es una idea abstracta inferido de casos particulares, en este caso, de períodos históricos. Realmente, no existía una sola iglesia neotestamentaria, sino un sinnúmero de "iglesias locales" (congregaciones); tampoco existía una iglesia católica organizada, sino *la idea* de tal iglesia que iba concretándose.[1] Sin embargo, a pesar de la naturaleza general de estos conceptos, es importante fijar la posición bautista en cuanto a ellos, porque de este concepto de las iglesias neotestamentarias, nacieron "las iglesias libres" en la historia eclesiástica; y del otro, la Iglesia Romana. Rechazan este último, considerándolo un desvío de la verdad; procuran restaurar aquél, creyéndolo el modelo del sistema eclesiástico correcto.

Durante los años 150-800, esta cuestión era candente. La idea de "una iglesia católica" iba haciéndose "una Iglesia Católica Romana". Aunque no se objetaba tanto a "la idea católica", varios movimientos aparecieron para protestar contra el aflojamiento de la vida moral y espiritual de las iglesias. Estos movimientos representaban la aparición en la historia eclesiástica de lo que Ernesto Troeltsch llama, "el tipo-secta". Troeltsch dice:

> Existía un radicalismo, indiferente y hostil hacia el mundo natural, que apareció en forma de "un comunismo-amor" en la iglesia primitiva, y también en la forma de un rechazo, "quiliasta-apocalíptico" del mundo entero... De igual manera, este radicalismo existía en las sectas montañista y donatista.[2]

Este nuevo "tipo-secta voluntaria" del cristianismo surgió como una reacción al desarrollo del "tipo-iglesia institucionalizada" que se realizó durante el período. Esto se comprueba en toda la historia subsiguiente. El "tipo-iglesia" es conservador,[3] convive con el orden secular y se adapta a éste; domina a las masas; en otras palabras, es universal en el sentido de que trata de relacionarse a todos los órdenes de la vida humana. En cambio, el "tipo-secta" se manifiesta en grupos pequeños, se esfuerza para llegar a la perfección interior y personal; trata de gozar de un compañerismo con todos los miembros del grupo. Todas estas características se encuentran en los grupos que ahora vamos a considerar.

Los montañistas, los novacianos y los donatistas son importantes en el estudio de la historia bautista, no solamente por ser las primeras sectas, sino también, porque

muchos historiadores bautistas[4] los han considerado como eslabones en la cadena de la historia nuestra. ¿Cuál es nuestra relación con estos grupos? Miremos sus características.

El movimiento conocido como montañismo, comenzó en Frigia después de la mitad del siglo segundo. Su nombre lo tomó de Montano, ex-sacerdote de Cibeles, convertido al cristianismo. Creía él que había llegado la era del Espíritu, predicha en el Evangelio de Juan, y que él mismo era la boca y el agente escogido por el Espíritu. Creía, además que el retorno de Cristo era inminente. Amonestó a los cristianos a prepararse para él, abandonando sus ocupaciones ordinarias, librándose de los compromisos terrenales y reuniéndose en Pepuza, pequeña aldea de Frigia, para esperar la aparición del Señor. Se contaban entre sus primeros discípulos dos mujeres: Maximila y Prisca, las cuales abandonaron sus esposos para seguirlo. Fueron reconocidas como profetisas originales de la secta.

La ética montañista era rigurosa, y constituía una protesta contra la prontitud con que el resto de la iglesia perdonaba los pecados, y parecía adaptarse a las exigencias de la sociedad secular. En resumen, la doctrina montañista era carismática, ascética,[5] y quiliásta.[6] Era bastante ortodoxa en cuanto a la teología con la excepción de la idea de una revelación continua y más allá de la revelación de Dios en Jesucristo.

El montañismo estaba bien organizado y apeló fuertemente a los cristianos de tendencia ascética y temperamento entusiasta. Por eso, se extendió rápidamente por toda Asia Menor, y luego, llegó a Roma y al África del Norte, donde el famoso Tertuliano se adhirió al movimiento. La oposición del resto de los cristianos al Montañismo se debió principalmente a razones prácticas. Por eso, después de considerable vacilación, debido a la piedad y elevado carácter de los montañistas, éstos fueron al fin condenados, primero en Asia Menor y posteriormente en Roma y África del Norte.[7] Desde entonces, el movimiento continuó separado del cuerpo principal de la iglesia, pero degeneró paulatinamente y desapareció por completo cerca del siglo VIII.

Aunque fue condenado, el montañismo ejerció gran influencia sobre el desarrollo del pensamiento cristiano. Desacreditó el don de profecía, la disciplina estricta y el milenarismo. Fortaleció la organización eclesiástica, la autoridad de los obispos y la línea de demarcación entre la edad apostólica y la postapostólica; y aceleró la formación del canon.

Este esquema histórico de los montañistas no descubre mucha afinidad entre ellos y los bautistas.[8] Hay bastante afinidad entre ellos y muchas iglesias pentecostales en el día de hoy.[9] El único punto de contacto con los bautistas sería su preocupación por una vida santa y una disciplina estricta. Sin embargo, algunos historiadores bautistas han pretendido encontrar la doctrina del bautismo de creyentes entre ellos.[10] No hay evidencia fidedigna de tal práctica. No fueron llamados "anabautistas" como dicen otros, excepto en forma retrospectiva.[11] Su identificación con los novacianos y los donatistas ha hecho que se les aplicara este nombre.

Por eso, un análisis cuidadoso de los montañistas comprueba que es un equívoco considerarlos como el punto de partida de la denominación bautista. Como Troeksch dice, fueron los primeros "tipo-secta" dentro del cristianismo. Al principio, no se desviaron de la fe, pero empezaron un esfuerzo mórbido por la moralidad y la disciplina práctica, o sea, un puritanismo pentecostalista. Para el bautista, el desliz más serio de

los montañistas fue la substitución de la profecía continua por la revelación final en Cristo. Como dice Vedder:

> Esta sola nota serviría para mostrar una completa separación en espíritu entre los montañistas y los bautistas, cuya creencia fundamental es que en el canon de las Escrituras tenemos una revelación completa y autorizada de Dios, y que cualquier cosa que contradiga la Palabra escrita, por necesidad ha de rechazarse como falsa.[12]

Mucho de lo que se ha dicho acerca de los montañistas se aplica a los novacianos y a los donatistas. El novacianismo surgió como resultado de un cisma dentro de la iglesia romana[13] en el siglo III (250). Se produjo a raíz del problema de la restauración de los caídos, o sea, los *reincidentes* que habían negado la fe durante las persecuciones. Novaciano[14] fue el caudillo del partido rígido que se oponía a la readmisión de los reincidentes. La mayoría favorecía a Cornelio, el líder del partido liberal que deseaba readmitirlos. Por eso, Novaciano y su grupo de "puros" (cataros) se separaron de la iglesia y se constituyeron en una iglesia cismática. La palabra "anabautista" se usó por primera vez con respecto a ellos, porque insistían en el rebautismo de personas que venían de otras iglesias consideradas "apóstatas". El novacianismo se extendió hacia el Oriente donde se confundió con algunos grupos de tendencias montañistas y continuó existiendo hasta el siglo VI.[15]

También, es equívoco trazar el linaje bautista a través de los novacianos. Hay una relación espiritual entre algunas prácticas que emanan del principio eclesiástico. Los bautistas estarían de acuerdo con su insistencia en una iglesia compuesta de hombres puros, y en la importancia de la administración del bautismo. Sin embargo, en doctrina no diferían en ningún respecto fundamental de la Iglesia Católica. Como dice Vedder:

> Tenían prelados en su gobierno... y aunque entre sus enseñanzas hay algunas verdades que los bautistas de hoy sostienen, hay mucho que no toleraríamos por un momento.[16]

Otro grupo cismático señalado por ciertos autores bautistas como precursores de la denominación, fue el donatismo. Surgió en África del Norte después de la persecución de Diocleciano (311). Al igual que el cisma novaciano se debió al deseo de salvaguardar la santidad de la iglesia. Pero ahora la controversia giraba alrededor del clero más bien que alrededor de la feligresía en general. La ira de los donatistas se dirigía, no contra los *reincidentes* en general, sino contra los *traidores* en particular. El traidor era un clérigo que había entregado ejemplares de las Escrituras a los oficiales del gobierno durante la persecución. En Cartago, Cecilio, caudillo del partido laxo, fue elegido obispo, escandalizando a los rigurosos. Estos se separaron de la Iglesia de Cartago, eligiendo a un obispo de entre los suyos. Este obispo, Mayorino, pronto fue sucedido por Donato, de quien tomó nombre la nueva secta. Como dice Seeberg:

> El orgullo de los mártires, el espíritu de piedad despertado nuevamente bajo la persecución, la idea de la santidad de la iglesia, reminiscencias religiosas arcaicas, la presión de las autoridades civiles, la coalición de la Iglesia

> Católica con el Estado, la desgracia social... se conjugaron para transformar una disputa personal en un gran cisma que agotó durante un siglo todas las energías de la Iglesia Africana.[17]

El donatismo no puso en duda el fundamento episcopal de la iglesia; sólo demandaba que los obispos fuesen hombres santos, y sostenía que sólo cuando lo son, son eficaces los sacramentos por ellos administrados. Por eso, rebautizaban a sus adeptos. Su bautismo de adultos no significaba un rechazo del bautismo infantil, como algunos autores lo dicen. Agustín de Hipona en su *De Schismate Donatistarum*, admitía que los donatistas no eran herejes y que no habían roto el vínculo de la fe, sino que eran cismáticos y habían roto el vínculo del amor al abandonar la iglesia.[18]

En dos puntos hay afinidad entre los donatistas y los bautistas modernos. El primero es el deseo de purificar la iglesia, especialmente la vida del clero. Segundo, la lucha entre el Estado y la iglesia. Un estudio superficial sobre ellos parece revelar el principio de separación entre la iglesia y el Estado. Sin embargo, una profundización del tema arrojará una luz distinta sobre esta cuestión. Ellos procuraban ganar el favor del emperador Constantino, pero en vano.[19] ¡Solamente cuando hubieron agotado las posibilidades de un arreglo con el Imperio, proclamaron su doctrina de separación! Ciertamente, todo esto es ajeno al espíritu bautista.

En resumen, el significado de estos grupos cismáticos es que representan los comienzos de una protesta continua contra el desarrollo del romanismo. Eran cuestiones de orden las que causaban estos cismas más que cuestiones teológicas. Seguramente, la breve consideración de estos grupos basta para mostrar que los bautistas no deben trazar su linaje a través de ellos. Simpatizan con algunas reformas suyas, pero no les gusta el espíritu legalista con el cual las llevaron a cabo. La continuidad histórica de estos grupos se encuentra más en ciertas "iglesias pentecostales" y en "la Iglesia de Cristo en EE. UU."[20] que en la denominación bautista.

NOTAS

1 Para tratar bien este desarrollo y los factores que operaban en él, véase, Jaroslav Pelikan, *The Riddle of Roman Catholicism* (New York: Abingdon Press, 1959), pp. 21-33.

2 Ernst Troeltsch, *The Social Teaching of the Christian Churches* (New York: The Macmillan Company, 1931), Vol. II, p. 329.

3 El ejemplo mayor de este "tipo" es la Iglesia Romana.

4 Los de la teoría sucesionista.

5 El ascetismo se ve en la disciplina severísima, las dudas en cuanto a la conveniencia del matrimonio, la glorificación del martirio —sin embargo basaba su ascetismo en la inminente segunda venida de Cristo más bien que en el dualismo de materia y espíritu.

6 Término que quiere decir: "concerniente al milenio"; sin embargo, ha llegado a tener un sentido más amplio. Ahora se refiere a un énfasis indebido sobre la segunda venida de Cristo.

7 Roland Bainton, *Early Christianity* (Princeton: D. Van Norstrand Co., 1960), p. 42. Bainton relata que la separación llegó a ser tan aguda que cuando los ortodoxos y los montanistas se encontraban en el mismo coliseo con las fieras, se separaron —los montañistas en un rincón y los ortodoxos en otro. Morían por el mismo Señor, pero no querían ser devorados por las mismas bestias.

8 Los que quieren indagar más sobre los montañistas, donatistas y los novacianos, véanse: Enrique Vedder, *Breve Historia de los Bautistas*, primeros capítulos; Justo González, *Historia del Pensamiento Cristiano*, (Buenos Aires, Methopress, 1965.) pp. 165-67;

Reinhold Seeberg, *Manual de Historia de las Doctrinas* (El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1963), Tomo I, pp. 113-117;
J. L. Nevé, *A History of Christian Thought* (Philadelphia: The Muhlenberg Press, 1964 (dos tomos). Tomo I, pp. 59-60;
A. H. Newman, *A Manual of Church History* (Philadelphia: The American Baptist Publication Society, 1899), Tomo I, pp. 202-206;
H. M. Gwatkin, *Early Church History* (London: MacMillan and Co., 1912), Tomo II, pp. 73-96;
Profesor Kurtz, *Church History.* Tres tomos, (London: Hodder and Stoughton, 1894), Tomo I pp. 225-232;
K. S. Latourette, *A History of the Expansion of Cbristianity*, Tomo I, pp. 346-349.

[9] Véanse los excelentes estudios: Christian Lalive d'Epinay, *El Refugio de las Masas* (Santiago de Chile: Editorial del Pacífico, 1968);
J. B. A. Kessler Jr., *A study of the older Protestant Missions and Churches in Peru and Chile* (Oosterbaan and le Cointre N. V., Goes, 1967).
Además véanse los estudios mimeografiados (inéditos) sobre el movimiento carismático por Justo Anderson, Daniel Tinao y Cecil Thompson, profesores en el Seminario Internacional Teológico Bautista de Buenos Aires, Argentina. Sobre este particular, véase el excelente estudio de un profesor católico, R. A. Knox, *Enthusiasm*. Oxford: Clarendon Press, 1950.

[10] C. L. Neal, *Los Bautistas a Través de los Siglos.*

[11] H. H. Muirhead, *Historia del Cristianismo* (El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1953), Tomo I, p. 92, y Thomas Armitage, *A History of the Baptists Traced by their Vital Principles and Practices* (New York: Bryan, Taylor and Co. 1888), p. 175. Muirhead y Armitage se refieren al término "anabautista". Implican que los montanistas fueron llamados "anabautistas". Sin embargo, el peso de la evidencia parece enseñar que el término se usó por primera vez con referencia a los novacianos y a los donatistas, y después comenzó a usarse en cuanto a los montañistas. Realmente, la cuestión del bautismo no era candente en la controversia montañista. Parece que el término se usó por primera vez alrededor del año 253, refiriéndose a las iglesias de Asia Menor y de Africa del Norte (véase, Newman, op. cit.. Tomo I, p. 270). La autoridad de la mención de Muirhead es Schaff. (Véase, Philip Schaff, *History ofthe Christian Church*, Grand Rapids: Wm. R. Eerdman's Publishing Co. 1952, Tomo II, p. 427) y Muirhead se equivoca. Schaff no dice que fueron llamados "anabautisias".

[12] Enrique Vedder, *Breve Historia de los Bautistas*, p. 40.

[13] Aquí uso el término refiriéndome a la iglesia local de Roma, no a la Iglesia Romana como una institución mundial. 250 es demasiado temprano para usarlo así.

[14] A pesar de ser cismático en su eclesiología, Novaciano merece un lugar prominente en la teología cristiana. Su obra *De Trinitate (Acerca de la Trinidad)* es una de las más notables del siglo III.

[15] La idea de la sucesión de los novacianos hasta la Reforma, expresado en Muirhead *Historia del Cristianismo*, Tomo I, p. 94 y otros historiadores bautistas, carece de fundamento histórico. ¡Es probable, pero no *com-probable*!

[16] Vedder, *op. cit.*, p. 41, por ejemplo, los novacianos sostenían tenazmente la doctrina de la regeneración bautismal.

[17] R. Seeberg, *op. cit.*, I, p. 311.

[18] Para profundizar el estudio de los donatistas véase, W. H. C. Frend, *The Donatist Church.*

[19] Roland Bainton, *Early Christianity*, pp. 64-67.

[20] Por ejemplo, los montanistas eran prototipos del Pentecostalismo y no puedo resistir la tentación de notar la afinidad "de espíritu" entre los donatistas y la creciente denominación que se llama "The Church of Christ" en los EE. UU.

4. La relación con la Iglesia Católica Romana (440-presente)

La Iglesia *católica* se convirtió en la Iglesia *Católica Romana* durante el papado de León I (440-461), quien puede ser llamado el primer Papa. La extensión de esta obra no permite una consideración de todos los factores que favorecieron a Roma en su lucha por la supremacía eclesiástica y política.[1] Basta decir que cuando se leyó el famoso *Tome*[2] de León I, Obispo de Roma, en el Concilio de Calcedonia (451), y cuando los obispos se pusieron de pie para aclamar: "¡Pedro ha hablado!" allí nació la Iglesia Romana. No obstante la lucha que siguió con Constantinopla, a partir de aquel momento, Roma fue afirmando su predominio eclesiástico sobre el resto de la cristiandad. León I y sus predecesores habían puesto los cimientos de la tradición petrina y la sucesión apostólica que llegaron a ser las bases del sistema papal.

La relación entre la Iglesia Romana y las iglesias bautistas se describe gráficamente en estas palabras de un sacerdote romano:

> Hay, me parece, solamente dos puntos de vista consecuentes con respecto a la iglesia; el católico romano y el bautista. Creo que los bautistas no tienen razón, pero, por lo menos, su interpretación es coherente. No puedo decir esto con respecto a otros puntos de vista.[3]

El sacerdote tiene razón. Los dos polos en el mundo eclesiástico están ocupados por los catolicorromanos y los bautistas. Por eso ¡la *relación es más bien una polarización*! De veras, "una gran sima" está puesta entre bautistas y romanistas. Ciertos acontecimientos recientes, principalmente el avivamiento bíblico dentro de la Iglesia Romana, están fomentando un acercamiento mutuo, pero todavía existe "la sima".

A pesar del *aggiornamento* de la Iglesia Romana puesto en marcha por el Concilio Vaticano II, la intransigencia tradicional sigue siendo la regla. Por ejemplo, Hans Küng uno de los teólogos romanos más liberales, afirma:

> La Iglesia Católica... ha seguido su curso propio de reforma y de renovación; ...sin una convulsión revolucionaria... y ha preservado la substancia irreducible del catolicismo.[4]

Y en otro momento dice:

> La única iglesia en que creemos es siempre, y simplemente hablando, la totalidad visible, y jerárquicamente organizada de los bautizados, unidos en una profesión pública de fe y en obediencia al Papa romano... esta iglesia siempre preservará la forma de organización que recibió de Cristo.[5]

Sólo los bautistas más ingenuos creen que se ha producido una revolución en la Iglesia Romana. Con la excepción de la *"Declaración sobre la Libertad Religiosa"* el Concilio Vaticano II no modificó básicamente la doctrina romana. Un diálogo con Roma es muy difícil a causa de las diferencias básicas. Estas fueron señaladas por Karl Barth en una entrevista:

> Desde mi punto de vista el mayor obstáculo al acercamiento entre la Iglesia Reformada (la de Barth) y la Iglesia Romana es una palabrita que ésta agrega a continuación de las declaraciones que hacemos: la palabra "y". Cuando nosotros decimos Jesús, los católicos dicen Jesus y María. Tratamos de obedecer a Cristo como nuestro único Señor; los católicos obedecen a Cristo *"y"* a su representante en la tierra, el Papa. Creemos que los cristianos se salvan por los méritos de Jesucristo; los católicos agregan *"y"* por sus propios méritos, ejemplo: sus obras. Creemos que la única fuente de revelación es la Escritura; los católicos agregan *"y"* la tradición. Decimos que el conocimiento de Dios se obtiene por medio de la fe en su palabra tal cual está expresada en las Escrituras; los católicos agregan *"y"* por medio de la razón.[6]

Debido a estas diferencias muy grandes, la mayor parte de los bautistas cree que no conviene mantener contactos oficiales con la Iglesia Romana en el terreno eclesiástico. Sin embargo, hay más contactos extra-oficiales y más diálogo personal que nunca. Esta parece ser la política que los bautistas van a seguir, por unos años. Es lo que *R. A. Knox*, un católico, llama "una crítica cooperativa". Esta actitud contemporánea de los bautistas representa una tercera etapa, recién comenzada, en sus relaciones con la Iglesia Romana. Por muchos años, los bautistas adoptaron una postura polémica. Casi todas las publicaciones bautistas sobre Roma eran respuestas a escritos católicos, *exposés* de abusos católicos, acusaciones y pruebas de las pretensiones políticas de los católicos, y refutaciones de la sucesión romana; todas caracterizadas por su vehemencia. Desde comienzos del siglo XX, el espíritu polémico ha venido desapareciendo. Fue reemplazado por un espíritu proselitista, o sea de compasión misionera para con los católicos. Las iglesias bautistas comenzaron a mandar misioneros a los países católicos,[7] creyendo que la gran mayoría de los católicos lo eran solamente nominales y necesitaban la predicación del evangelio verdadero. Este espíritu continúa y la vitalidad de las iglesias bautistas en tales países habla de su validez.

Sin embargo, aunque sigue la política proselitista, una actitud de diálogo personal e intercambio fraternal viene emergiendo. Una pequeña división que se produjo en el seno del Comité Ejecutivo de la Alianza Bautista Mundial en agosto de 1962 ilustra la nueva política bautista. Respondiendo a una invitación tácita de Roma a mandar observadores al Concilio Vaticano II, el comité contestó:

> No hay consenso en que sea deseable que la Alianza busque una invitación formal al Concilio... pero aseguramos a las autoridades romanas que esperamos y oramos que tal Concilio contribuya a un mejor entendimiento de la voluntad de Dios y a la unidad de su pueblo.[8]

El rechazo de la invitación fue una reafirmación del temor bautista a los contactos oficiales; no obstante, el tenor fraternal de la nota refleja un nuevo deseo de dialogar. Sin embargo, las diferencias son casi insuperables. Por lo menos, la iniciativa ecuménica de la Iglesia Romana ha hecho necesaria una nueva promoción de los principios bautistas. Frente a un pueblo romano que pretende ser evangélico, muchos bautistas han llegado a la conclusión de la Convención Argentina que declaró en 1965:

> Debemos tener en cuenta, ahora más que nunca, que es necesaria la predicación de nuestra doctrina bíblica básica y señalar las diferencias que el catolicismo ha introducido, no por mero afán polémico, sino por librar a las almas del error que las lleva a la perdición. Enseñar más que nunca que la justificación se logra por la fe y no por las obras; que la inspiración de Dios está en las Sagradas Escrituras y no en la tradición humana; que tenemos un único camino al Padre (Jesucristo), sin necesidad de otros mediadores o mediadoras; que él murió una sola vez en la cruz y que no ha de repetirse su sacrificio en una misa que pretende reiterarlo; que Cristo es la cabeza de la Iglesia, y no el Papa ni el Concilio; y que todo hombre tiene, por el amor de Dios y la obra redentora de Cristo, libre acceso al Trono Eterno sin necesidad de la intervención y trabajo de hombres o cuerpos eclesiásticos.[9]

Esta cautela bautista en su relación con la Iglesia Romana puede ir cambiando debido a ciertos factores contemporáneos, a saber: 1) el creciente avivamiento bíblico dentro de la Iglesia Romana; 2) la nueva interpretación de la libertad religiosa; 3) la participación activa de Roma en el movimiento ecuménico; 4) la continuación del impacto de la presidencia de Juan Kennedy;[10] 5) la necesidad de un frente cristiano para resistir al creciente secularismo; 6) la revolución en el área de las comunicaciones; y 7) la explosión demográfica que acentúa la pequeñez del cristianismo. Estos factores pueden fomentar un diálogo bautista católico que irá descubriendo las doctrinas creídas en común; que hará posible el uso mutuo de literatura y publicaciones;[11] que podrá ayudar a la extirpación en las dos denominaciones de aquellos elementos ajenos a la esencia cristiana.

Por supuesto, los antecedentes históricos no prometen mucho. No obstante, tal diálogo podrá ser muy significativo en la historia eclesiástica moderna. El impacto de la fe evangélica sobre el romanismo en América Latina es una prueba de lo que puede pasar cuando haya tal yuxtaposición. Ciertamente los bautistas querrán tener su parte en la renovación del catolicismo. Podrían hacerlo, si entrasen en el diálogo contemporáneo sin abandonar su postura apologética y misionera.

De una forma muy especial, los bautistas latinoamericanos y españoles tienen una oportunidad sin paralelo. La gran masa de la denominación bautista se encuentra en Norteamérica donde el catolicismo ha estado en minoría. En cambio, los bautistas de habla castellana han sido criados en una cuna católicorromana. Después de años de

resistencia y persecución de parte de la mayoría católica, los bautistas están viendo los resultados de su fidelidad.[12] Debido a la *Declaración sobre la Libertad Religiosa* y al nuevo interés del pueblo católico en la Biblia, los bautistas se ven obligados a abandonar su postura polémica, y a dedicarse a la proclamación positiva de los principios bíblicos. El cambio se produjo tan "de golpe" que les ha costado adaptarse a la nueva situación. Sin embargo, sea una nueva táctica romana, o sea una iniciativa sincera, la nueva imagen de la Iglesia Católica Romana presenta un gran desafío al pueblo bautista. Del éxito en aprovechar esta oportunidad depende mucho el futuro de la denominación bautista en aquellas tierras.[13]

Sin embargo, los dos conceptos de iglesia seguirán en pugna, pero con un nuevo espíritu de diálogo. La cuestión de la naturaleza de la iglesia será el punto de partida de tal diálogo. Roberto Baker ha señalado la naturaleza del problema:

> ¿Es la Iglesia de Cristo un arca, o un faro? Después del siglo II la cristiandad se dividió sobre esta cuestión vital. La mayoría, por influencia del paganismo, pensaba en la iglesia como el arca de Noé; el único requisito para ser salvo era entrar a ella. Hasta los infantes debían ser pasados por sus portales para asegurarles la salvación. Una vez adentro, uno podría confiar en que la monarquía sacramental de la iglesia lo capacitaría para recibir todas las bendiciones de Dios.
>
> Otras personas, sin embargo, conceptuaban la iglesia como un faro; solamente a aquellos que ya poseían la luz de Dios debía permitírseles entrar. La gran diferencia entre estos dos conceptos, arca y faro, ha formado una historia dual del cristianismo. Un grupo sostiene que los sacramentos de la iglesia salvan; el otro grupo recalca la relación individual directamente con Dios. El concepto del arca, con todas las corrupciones paganas y la superstición, llegó a ser dominante.[14]

Hasta que los bautistas y los católicos se pongan de acuerdo sobre este particular, "la gran sima" entre ellos seguirá existiendo. Representarán los dos polos del mundo eclesiástico.[15]

NOTAS

[1] Véase H. Burn-Murdoch, *The Development of the Papacy* (London: Faber and Faber, 1954).

[2] Fue un documento teológico preparado por León I para ser leído en el Concilio. Proveyó la solución de la controversia cristológica.

[3] Henry Cook, *What Baptists Stand For*, p. 62.

[4] Hans Küng, *The Council and Reunion* (London: Sheed and Ward, 1961), p. 140.

[5] *Ibid.*, pp. 46, 76. El pensamiento de Küng va cambiando. En dos libros subsiguientes sobre la cuestión de la autoridad papal y sobre la eclesiología católica, Küng se acerca más a la posición protestante. Su posición teológica hace muy precaria su relación con su propia iglesia.

[6] Entrevista encontrada en un boletín inédito, 1963.

[7] Aunque un estudio de los antecedentes en América Latina confirma que, al principio, su iniciativa no fue muy entusiasta.

[8] Citado en J. L. Garret, *Baptists and Roman Catbolicism* (Nashville: Broadman Press, 1965), p. 7.

[9] Declaración de la Convención Evangélica Bautista de la Argentina, Embalse Río III, Córdoba, Abril de 1965.

[10] Quiero decir que debido a la identificación de la obra evangélica con la obra misionera de EE. UU., el hecho de que EE. UU. eligió a un presidente católico afectó el ámbito religioso. Los múltiples bustos, plazas y monumentos consagrados a Kennedy hablan elocuentemente de esto.
[11] Católicos ya están cooperando con las sociedades bíblicas y las librerías evangélicas ampliamente en América Latina.
[12] Sobre esta cuestión véase, Carmen Irizarry, *The Thirty Thousand: Modern Spain and Protestantism* (New York: Harcourt, Brace and World, Inc. 1966).
[13] El autor se da cuenta de la omisión de un capítulo sobre la relación a las iglesias ortodoxas, rusa y griega. La limitación de espacio hizo necesario tal omisión. Sin embargo, lo que se ha dicho en cuanto al romanismo se aplica en un 80 por ciento a nuestra relación con la ortodoxia. Desde el punto de vista histórico, hay poca diferencia. La corriente mayor de los bautistas ha tenido poco contacto con ella. Sólo en Rusia ha habido tal contacto.
[14] Robert Baker, *Los Bautistas en la Historia*, trad. Cecil Moore (El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1965), p. 39.
[15] Hay más contactos que nunca entre bautistas y católicos, no sólo en EE. UU. y Europa, sino también en América Latina. Sin embargo, se limitan a contactos personales y extraoficiales.

5. La relación con los disidentes medioevales (800-1517)

A través de este período el catolicismo romano siguió su trayectoria hacia el apogeo de su influencia en el siglo XIII.[1] Los bautistas consideran todo el desarrollo del papado como una perversión del verdadero cristianismo. Espiritualmente se identifican más con los grupos disidentes de la época. Es necesario aclarar una vez más que no hay vínculos históricos con los grupos que vamos a mencionar. El hecho de que algunos historiadores bautistas tracen el linaje bautista a través de ellos, se debe a ciertas doctrinas y prácticas que tienen en común. De veras, hay evidencia de un creciente "evangelicalismo" dentro de ciertos sectores de las Iglesias Romana y Ortodoxa durante el Medioevo. Sin embargo, esto no justifica la conclusión de que hubo una sucesión bautista por medio de ellos.

Con todo, la coincidencia de convicciones entre ellos comprueba que la fe neotestamentaria no había desaparecido. Los bautistas los consideran como sus antepasados espirituales. Prepararon el camino para la posterior aparición bautista unos siglos después.

Hay un laberinto de nombres que se refieren a las sectas medioevales en los libros de historia. Este problema semántico dificulta mucho el esclarecimiento de la época. Muchos de los nombres son apodos que se refieren a manifestaciones locales de un mismo grupo. La verdad es que en medio de todo hubo *dos* corrientes subterráneas de oposición a la jerarquía católica medioeval.

Una, *la valdense*, oriunda de Lyon, y el Norte de Italia, donde remanentes sobreviven hasta el día de hoy.[2] Fue un movimiento hacia la sencillez cristiana, basado en su disconformidad a raíz de la mundanalidad de la iglesia. Tendía a ser muy flexible con respecto a la autoridad de tipo sacerdotal y a exaltar el lugar del laico en la iglesia. Era evangélico, pero no se preocupaba mucho ni de la teología ni de las doctrinas.

La otra corriente era *la catarista*.[3] Surgió en el Sur de Francia donde se llamó también albigense. En parte fue influida por el maniqueísmo importado del cercano Oriente, que a su vez tenía un concepto dualista de la creación y un concepto docético de la encarnación. Despreciaba los sacramentos de la Iglesia Católica y substituía con una disciplina y una liturgia propias las de esta iglesia. Los dos grupos eran proselitistas. Formaron sus conventículos que muchas veces dieron a luz otras heterodoxias. La

categorización de todo esto es sumamente difícil. Sin embargo, mencionemos algunos integrantes de esta corriente.

Uno de los grupos fue el de los paulicianos.[4] El origen del movimiento es obscuro. Su posición doctrinal sugiere que surgió dentro del cristianismo armenio.[5] En el siglo VIII experimentó un avivamientoí[6] pero fue perseguido cruelmente por los emperadores orientales.

Los paulicianos se oponían vehementemente a las iglesias Romana, Ortodoxa y Armenia como "satánicas". Consideraban a Cristo como el hijo *adoptado* de Dios. Su énfasis sobre el poder de Satanás parece indicar un dualismo. No sabemos si observaban las ordenanzas o solamente las "espiritualizaban"[7] Veneraban al apóstol Pablo y practicaban sus preceptos morales. Bajo la persecución de otros cristianos, especialmente durante la controversia iconoclasta, se unieron con los musulmanes para protegerse y para destruir las imágenes que odiaban. En los siglos VIII y IX muchos emigraron a lo que es ahora Bulgaria. Los otros grupos disidentes, los bogomilos de los Balcanes y los cátaros (albigenses) del Sur de Francia eran una continuación histórica de los paulicianos.[8] Algunos dicen que los anabautistas surgieron de sus sucesores.[9] Sin embargo como dice Vedder:

> Los paulicianos, cátaros, bogomilos y albigenses fueron, más o menos cristianos... aunque sus teorías dualistas son esencialmente anticristianas, y los separan rudamente de los que profesan ser guiados solamente por las enseñanzas de la Palabra de Dios."[10]

Realmente, sería difícil nombrar en toda la historia del cristianismo a grupos que tuviesen menos en común con los bautistas que éstos.

La única razón para mencionarlos es que algunos historiadores bautistas los presentan como esencialmente apostólicos en su doctrina y práctica. Las investigaciones más recientes desmienten esta conclusión.[11] Sin embargo, una especie de "bautismo de creyentes" era practicado por ellos.[12] Esta es la práctica que ha atraído la atención de algunos historiadores bautistas.

Sin embargo, en los grupos evangélicos (petrobrusianos, enriquianos, valdenses, arnoldistas, lolardos y husitas) encontramos una consistencia evangélica muy marcada. Por este motivo, escritores bautistas han tendido a incluirlos como eslabones en una cadena histórica bautista.[13] Porque, como Newman observa:

> En Pedro de Bruys (1104-1124) y Enrique de Lausana (1116-1148) descubrimos lo que parece ser un retorno completo a la doctrina y práctica neotestamentarias. Nuestra información se deriva totalmente de sus enemigos, pero es de tal naturaleza que no debemos dudar su autenticidad.[14]

Los petrobrusianos y los enriquianos forman un solo movimiento. Empezaron independientemente, pero se unieron después. Pedro de Bruys era un sacerdote de la Iglesia Romana. Había sido estudiante de Abelardo, el libre pensador de la escolástica. Comenzó su reforma en 1104 en el sur de Francia y tuvo una influencia tremenda hasta su martirio en 1126. Enrique de Lausana fue un monje que se asoció con Pedro

en su reforma. Después de un ministerio largo e influyente fue martirizado en 1148. La naturaleza evangélica de sus enseñanzas es evidente[15] como se ve en los datos biográficos escritos por su enemigo acérrimo, Pedro el Venerable, Abad de Cluny. Negaron el bautismo infantil; insistieron en la fe personal como el requisito previo a la salvación; rechazaron el uso del crucifijo, las cruces, los templos, y los altares en el culto; negaron la transubstanciación y rechazaron la misa; reconocieron las Sagradas Escrituras como la autoridad única, negando así la de la patrística y la de la tradición. La única evidencia de una influencia catarista sobre Pedro y Enrique fue su oposición al uso del crucifijo.[16] Como dice Vedder: "en lo esencial las creencias atribuidas a ellos son las que ahora sostienen firmemente los bautistas".[17] Sin embargo, no sabemos nada de su modo de bautismo, pero se nota la afinidad doctrinal entre ellos y los bautistas. Aquí tocamos al grupo que más se asemeja a la denominación bautista moderna, pero sería equívoco trazar un linaje a través de ellos. Constituían los antepasados espirituales más allegados de todo el Medioevo.

Los valdenses fueron otro movimiento muchas veces identificado con los bautistas. Podrían haber tenido una relación con los petrobrusianos,[18] sin embargo, eran más eclécticos. Agotaron todas las posibilidades de quedarse dentro de la Iglesia Romana. El movimiento comenzó como una reforma encabezada por Pedro Valdo.[19] Esta reforma laica, altruista y bíblica iba convirtiéndose en un cisma debido a la intransigencia de los Papas, quienes no querían autorizar a los valdenses a predicar en el idioma vernáculo y a repartir las Escrituras. Por eso, el movimiento valdense no comenzó con una protesta doctrinal sino que fue formando nuevas doctrinas, cada vez más evangélicas debido a su estudio de la Biblia. Poco a poco, llegaron a caer en las doctrinas de los petrobrusianos, pero siempre fueron más sincretistas en su eclesiología. Su doctrina estaba muy cercana a la de la Reforma, pero los reformadores les acusaban de su "nicodemismo", o sea de ser una iglesia "cripto-reformista".[20] Fue más bien una "protesta pietista", que una negación de la doctrina católica.[21] A pesar de esto, Jorge Williams, la autoridad sobre la reforma radical (anabautista), los considera como precursores de los anabautistas.[22] Esta opinión de Williams es válida si pensamos en los valdenses de la dispersión, y no en los valdenses originales. La falta de distinción entre diversos grupos de valdenses es un problema en el estudio de su historia. Los grupos suyos eran "legión", y ningún sector creía exactamente como el otro. Sin embargo, el movimiento tuvo una trascendencia grande. Como dice Leonard en su obra monumental sobre la Reforma:

> Jugaron un papel importante en el siglo XVI aquellos valdenses que se habían instalado sobre las dos vertientes de los Alpes meridionales, en el Delfinado y Provenza, de una parte, y en los valles del Piamonte, de otra, para deslizarse desde allí hasta el sur de Italia, y esto sin hablar de la Europa balcánica, donde su movimiento tenía numerosos adeptos. En Italia y en Francia, habían podido sobrevivir a una Bula de Eugenio IV (1440), que les asimilaba a los hechiceros, y a la cruzada lanzada contra ellos por el Papa Inocencio VIII (1487); en Angroña fueron vencedores contra la cruzada; además adormecieron la virulencia de la Inquisición en el reino de Nápoles, asegurándose con ellos una tranquilidad relativa.[23]

Un estudio de sus doctrinas generales revela cierta afinidad con las iglesias bautistas en el día de hoy.[24] Bautistas y valdenses buscan la restauración de la vida de la iglesia apostólica por medio de un carácter cristiano y de una membresía pura; siguen la Escritura como guía; creen en el sacerdocio de los verdaderos creyentes. No es muy clara su práctica bautismal. Esta, más su adhesión al celibato sacerdotal representan discrepancias. Aunque no se puede encontrar el origen bautista en ellos, su contacto con el anabautismo subsiguiente y la amalgamación de los petrobrusianos con ellos, les reservan un lugar muy especial entre los antepasados espirituales de la denominación bautista.

Cabe mencionar dos otros movimientos que suelen aparecer en los libros históricos bautistas[25] a saber: los lolardos de Juan Wycliffe en Inglaterra y los husitas de Juan Hus en Bohemia.

Juan Wycliffe (1320-1384) fue un clérigo inglés que se desilusionó del papado durante el Gran Cisma. Llegó a ser un opositor acérrimo del papado romano. Protegido por los monarcas ingleses, Wycliffe criticaba los abusos de la Iglesia Romana. Basándose en la Biblia —que él había traducido al inglés vernacular en 1382—, vigorosamente atacaba el sistema sacramental y la doctrina de la transubstanciación.

Declaraba que la iglesia verdadera estaba compuesta de los elegidos —anticipaba el predestinacionismo de Calvino— que saldrían aprobados del examen moral. Socavaba las pretensiones del Obispo de Roma y acusaba a los monjes de inmoralidad y ocio. Organizó un movimiento de predicadores itinerantes llamado "los sacerdotes pobres", quienes iban de dos en dos predicando y enseñando. Después de su muerte en 1384, sus seguidores fueron condenados y casi exterminados.

Sus ideas siguieron su curso en Bohemia bajo la dirección de Juan Hus (de 1369 a 1415). Debido a un intercambio de estudiantes, las ideas de Wycliffe se divulgaron. Fueron traducidas y proclamadas por Hus. Tanto Wycliffe como Hus eran nacionalistas ardientes; en parte se oponían a Roma por causa de razones políticas. Hus fue quemado en la hoguera en 1415.[26] Sus seguidores, los taboritas y los utraquistas, siguieron luchando por muchos años contra el romanismo.

A pesar de su continuación con la práctica del bautismo infantil,[27] ciertos autores bautistas reclaman a los lolardos y los husitas como precursores. Lo hacen porque se acercan a la posición bautista sobre la relación de las Sagradas Escrituras a la fe y práctica, especialmente los taboritas.[28] La afinidad descansa sólo sobre este punto, porque en su concepto de la iglesia seguían siendo católicos romanos. Sin duda, prepararon el camino para la aparición del separatismo en Inglaterra y el anabautismo en el Continente.[29]

Concluimos que el estudio de los grupos medioevales[30] no nos presenta en éstos un panorama apostólico, aunque los petrobrusianos y los enriquianos parecen acercarse más al modelo neotestamentario que cualquier otro grupo. Rechazaron el bautismo infantil y practicaron el bautismo de creyentes; rechazaron la transubstanciación y podrían haber celebrado la Cena como una conmemoración. No sabemos si bautizaban por inmersión o no. Lo más probable es que no diferían de sus contemporáneos católicos quienes por largo tiempo practicaban la inmersión.

Los valdenses tenían muy poco en común con los bautistas. Lo mismo puede decirse con respecto a los lolardos y los husitas. Aun aquellos grupos que rechazaron

el bautismo infantil y practicaron el rebautismo tenían mucho en su doctrina que los bautistas modernos no aceptarían.

Concuerdo con el doctor Vedder cuando dice:

> Es incuestionable que por cuatro siglos enteros antes de la Reforma hubo grupos cristianos con varios nombres, difamados por la Iglesia Romana como herejes, que profesaron aproximadamente… la fe y la práctica de los bautistas modernos… Esto es bastante diferente que probar la identidad sustancial de estas sectas con los modernos bautistas… Una cosa es probar que las varias sectas heréticas dieron testimonio, ora la una, ora la otra a esta o aquella verdad sostenida por una denominación moderna, y otra bastante distinta es el identificarlas todas o algunas de estas sectas con cualquier corporación moderna.

El único vínculo de los bautistas con aquellos grupos es espiritual. Simpatizan con su no conformidad. Es reconfortante saber que en cada generación había disidencias evangélicas. Los bautistas son de esa estirpe, pero no intentan trazar su historia hasta ellos. Repito, hay una diferencia entre la historia de principios y prácticas y la historia de una denominación.

NOTAS

[1] Bajo Inocencio III en el año 1215.

[2] Varias colonias de valdenses emigraron al Río de La Plata y mantienen su culto, especialmente en el Uruguay. Tuvieron una parte importante en la formación de la Facultad de Teología en Buenos Aires. Incluimos en esta categoría a los petrobrusianos, enriquianos, lolardos, husitas, taboritas, y arnoldistas.

[3] En esta categoría incluiríamos a los paulicianos, cátaros, albigenses, bogomilos, etcétera. La mejor obra sobre toda esta cuestión, es R. A. Knox, *Enthusiasm.*

[4] A. H. Newman, *op. cit.*, Tomo I, p. 380.

[5] Muchos historiadores piensan que se produjo como una síntesis del maniqueismo y el cristianismo. Sin duda, era dualista.

[6] Bajo dos emperadores simpatizantes, véase: A. H. Newman, *op. cit.*, Tomo I, p. 384.

[7] T. Armitage, *op cit.*, p. 238 dice que se asemejan a los cuáqueros y a los salvacionistas en cuanto a las ordenanzas.

[8] R. A. Knox, *op. cit.*, pp. 80-81.

[9] Puede ser que ciertos grupos de éstos se incorporaron a los anabautistas, pero los anabautistas surgieron espontáneamente de la lectura del Nuevo Testamento.

[10] Vedder, *op. cit.*, p. 42.

[11] A. H. Newman, *A History of Anti-Pedobaptism*, p. 24.

[12] H. Wheeler Robinson, *The Life and Faith of the Baptists*, p. 71, aunque no sabemos si la inmersión fue el modo. Una cosa es clara: rechazaban el bautismo infantil. Véase: George Williams, *The Radical Reformation*, p. 317, y R. A. Knox, *op. cit.*, p. 99.

[13] W. A. Jarrel, *Baptist Church Perpetuity* (Fuhon, Ky: Baptist Gleaner Edition, 1894), pp. 145-148: Armitage, *op. cit.*, p. 284.

[14] A. H. Newman, *Anti-Pedobaptism*, p. 30.

[15] Véase E. Vedder, *op. cit.*, pp. 50-53 para una lista completa.

[16] Knox presenta la teoría que los albigenses (nombre derivado del pueblo de Albi) fueron probablemente seguidores de Pedro que, después de su muerte, buscaron el apoyo de los

paulicianos para poder apelar a la antigüedad. Si fue así, tenemos otro ejemplo del resultado funesto del sucesionismo. Véase: Knox, *op. cit.*, p. 91.

[17] E. Vedder, *op. cit.*, p. 52.

[18] Knox, *op. cit.*, pp. 76 y 99. Para completar el cuadro, puedo haber mencionado a los arnoldistas. Su caudillo, Arnoldo de Brescia, era también alumno de Abelardo, y encabezó una revuelta política en la cual enunció las doctrinas de la libertad del alma y la separación entre iglesia y Estado. Entre los años 1145 y 1155 sus seguidores se apoderaron de la Iglesia de Roma. Arnoldo fue martirizado en 11 55. Probablemente sus adeptos se unieron con los valdenses después.

[19] Explicación del nombre Valdense... Vedder, *op. cit.*, p. 56.

[20] Emile G. Leonard, *Historia del Protestantismo* (Madrid: Ediciones Península, 1967), Tomo I, p. 249.

[21] Knox, *op. cit.*, p. 77.

[22] Williams, *op. cit.*, pp. 528-29. Vedder, siguiendo a Keller, concuerda con esta conclusión, *op. cit.* Vedder pp. 60-61.

[23] Emile G. Leonard, *op. cit.*, Tomo I, p. 248.

[24] Véase Vedder, *op. cit.*, pp. 58-59. Además, para profundizar el estudio de los valdenses véase Ernesto Tron, *Historia de los Valdenses* (Montevideo: Imprenta El Siglo Ilustrado, 1932), y Luis Jourdan, *Historia de los Valdenses* (Colonia Valdense, Uruguay, 1901), y las revistas editadas en castellano por la Colonia Valdense en Uruguay, copias en la Biblioteca del Seminario Internacional Teológico Bautista en Buenos Aires.

[25] Por ejemplo, véase el prefacio de la primera historia bautista escrita en inglés, Thomas Crosby, *The History of the English Baptists* (from The Reformartion to the Beginnig of the Reign of King George I containing their History to the Restoration of King Charles II, London) y Neal, *op. cit.*, p. 256.

[26] Los restos de Wycliffe fueron exhumados y quemados, como resultado del mismo Concilio.

[27] A. H. Newman, *op. cit.*, pp. 55, 56.

[28] *Ibid.*, p. 50.

[29] Payne, *op. cit.*, p. 30.

[30] Nótese que uso el nombre "grupos medioevales" en vez de "sectas medioevales". Se debe a mi conocimiento de los tres "tipos cristianos" mencionados por Troeltsch, "tipo-secta", "tipo eclesiástico" y "tipo-místico". Siendo que en las entidades mencionadas en esta sección hay ejemplos de todos, yo uso el término general "grupos". Troeltsch dice: "No puedo aplicar el término "secta" a aquellos fenómenos puramente místicos y entusiastas con los cuales emergen los elementos neoplatónicos de la iglesia medioeval, o a aquellos movimientos que se caracterizan por emociones enteramente sugestivas y espontáneas. En estos casos estamos tratando con un énfasis puramente individualista de comunión directa con Dios que se basa en una "luz interior" y no precisa compañerismo; o con infecciones epidémicas que se basan en la transferencia de pasiones poderosas de una persona a otra. En cambio, *las sectas basan su compañerismo objetivamente en la revelación de las Escrituras.* Ernst Troeltsch, *The Social Teaching of the Christian Churches*, Tomo V, II, p. 348. Yo creo que "los grupos evangélicos" (petrobrusianos, valdenses, etcétera) son representantes del "tipo-secta" según la clasificación de Troeltsch, y los "grupos cataristas" del "tipo místico." Los bautistas de hoy serían "sectas" según Troeltsch, y los pentecostales, espiritistas, etcétera, serían "místicos".

7. La relación con las iglesias protestantes (1517-presente)

Una cuestión perenne, y a veces candente, entre los bautistas es su relación al protestantismo. ¿Son protestantes o no? Sería fácil solucionar este problema, si pudiésemos contestar sí *o* no. La respuesta dependerá del contexto de la pregunta. En un sentido, son protestantes; en otro, no lo son.

Antes de seguir, es necesario definir el vocablo "protestantismo". En esta obra histórica, utilizamos el sentido clásico de la palabra, a saber: *aquel movimiento teológico y eclesiológico que resultó de la Reforma del siglo XVI en Europa continental y Gran Bretaña.* Cuando usamos el término "iglesias protestantes" nos referimos a aquellas iglesias organizadas cuando los principales reformadores —Lutero, Zwinglio, Calvino, Knox, Cranmer— rompieron su relación con Roma. Las iglesias resultantes —luteranas, reformadas, (calvinistas, zwinglianas, hugonotes, etcétera), anglicanas, y presbiterianas— constituyen un sector del cristianismo, aunque nunca se han unido en una sola entidad eclesiástica. Aunque su teología es casi idéntica, cuestiones eclesiásticas, nacionales, raciales, políticas y geográficas[1] han prolongado las divisiones originales. Además de su base teológica, cuentan con otro vínculo práctico —una especie de interdenominacionalismo protestante antipapista.[2]

Los bautistas se adhieren al protestantismo, teológica y prácticamente, porque comparten la base teológica de los reformadores y protestan contra los abusos del romanismo. Sin embargo, eclesiástica e históricamente no son protestantes[3] porque no representan ni una ruptura con Roma, ni una ruptura con una de las iglesias protestantes. El origen histórico de la denominación bautista se encuentra en el siglo XVII, como un movimiento espontáneo que surgió del estudio bíblico; y su base teológica se remonta a la época de los apóstoles, mucho más allá del siglo XVI. En fin, creen que los reformadores descubrieron de nuevo el impulso neotestamentario de la fe que sus antepasados espirituales habían seguido a través de los siglos. La Reforma del siglo XVI planteó la situación histórica en la cual los precursores y fundadores bautistas pudieron volver a estudiar el Nuevo Testamento. Al estudiarlo intentaron restituir su vigencia y así nacieron las primeras congregaciones de ellos. Por eso, como una denominación, los bautistas consideran a los protestantes como precursores teológicos, pero consideran a los anabautistas como sus precursores eclesiológicos. En otras palabras, seguimos la tesis de Jorge Williams, quien sostiene que hubo dos Reformas en el siglo XVI; una que

él llama "la Reforma magisterial" —enfatizando así la intención de Lutero, Zwinglio, y otros a realizar sus reformas bajo los auspicios del magistrado.[4] En cambio, la reforma radical (anabautista que trataremos más adelante)[5] se desligó del Estado como un primer paso en la restauración de la iglesia neotestamentaria. Debido a la tremenda "reforma" contemporánea que se está realizando dentro de las iglesias de la Reforma,[6] es necesario indagar un poco más la relación entre los bautistas y las iglesias protestantes ya definidas.[7]

Los bautistas son protestantes, teológicamente hablando. Tienen una deuda muy grande con los reformadores. El doctor Ernesto Payne se atreve a decir: "Los bautistas emanan del tronco de la Reforma porque sus enseñanzas y prácticas no pueden ser separadas de otras denominaciones protestantes."[8] Sin embargo, representamos una amalgama de todos los sectores del protestantismo. Hay un equilibrio interesante entre los extremos del protestantismo. El principio voluntario fue derivado por los anabautistas y por los bautistas del tesoro teológico de la Reforma.[9] Por eso, la mayor parte de las iglesias protestantes en el Nuevo Mundo lo han adoptado.[10] La protesta bautista ante los protestantes es que no llevaron a una conclu sión lógica sus principios. Especialmente, en los ámbitos eclesiástico y político quedaron cortos. Los bautistas pretenden haber sido más consecuentes que los mismos protestantes en la práctica de sus principios. Se consideran la punta de lanza de la Reforma.[11] Encuentran su origen denominacional en el puritanismo inglés que era, en realidad, otra forma de calvinismo. Un estudio de las Confesiones de Fe Bautistas revela que se basan en la "Confesión de Westminster" excepto en los artículos que tratan del orden eclesiástico, del bautismo y de las relaciones con el Estado.[12] Escribiendo sobre la relación de los bautistas y los protestantes en el campo teológico, A. H. Newman dice:

> En cuanto a las doctrinas, en las cuales Agustín discrepaba con sus predecesores teológicos, y los calvinistas modernos con los arminianos, los bautistas siempre han estado divididos. Las sectas medioevales aparentemente eran anti-agustinianas, y los partidos anabautistas del siglo XVI siguieron las huellas de sus antepasados espirituales en este y otros particulares. Los partidos bautistas de los tiempos modernos, cuyas relaciones históricas íntimas con los ánti-paidobautistas del siglo XVI son evidentes, han rechazado el sistema calvinista, mientras que los que surgieron del puritanismo inglés, con el lolardismo como precursor y el calvinismo anglicano como su principal característica, se han destacado a causa de su adhesión a los principios calvinistas; no, por supuesto, por causa de la autoridad de Calvino o de otros caudillos puritanos, sino porque les parecieron ser más escriturarias... La gran mayoría de los bautistas en el día de hoy sostiene lo que podríamos llamar un calvinismo moderado, o sea un calvinismo mezclado con un antiagustinianismo evangélico que emanó de los moravos, se infiltró en el avivamiento wesleyano, y tuvo su impacto sobre todos los cuerpos cristianos en Inglaterra en el siglo XVIII.[13]

Esta cita nos revela la dependencia de los bautistas en la teología protestante, y cómo ésta ha jugado un papel preponderante en su desarrollo teológico. ¡La denominación bautista merece el nombre de la más protestante de las protestantes![14]

En otro sentido, son protestantes también. Me refiero a la protesta constante de los bautistas contra las pretensiones y los abusos romanos. Los reformadores y sus seguidores fueron llamados "protestantes" por esta razón. Sin embargo, la mayor parte de sus sucesores ha dejado esta función prácticamente en manos bautistas. Aunque dejan de lado ciertos métodos polémicos, los bautistas siguen protestando contra las doctrinas y las prácticas de las iglesias Romana, Ortodoxa y Armenia. Su postura no ha cambiado a raíz de los cambios superficiales del ecumenismo católico contemporáneo. Festejaron la victoria de la "Declaración sobre la Libertad Religiosa", y otros cambios significativos dentro de la Iglesia Romana, pero no son tan ingenuos para no darse cuenta que ésta no ha cambiado fundamentalmente. Cesarán de protestar cuando haya evidencia concreta de cambios profundos en el seno del catolicismo. Piensan que en todo esto están siguiendo la tradición intrépida de los reformadores del siglo XVI, no por causa de una lealtad a ellos, sino porque creen que ellos recibieron su inspiración de la Biblia.[15]

Pero en varios otros sentidos los bautistas no son protestantes. En primer lugar, porque su origen histórico no es protestante. No había bautistas entre los príncipes que protestaron en la II Dieta de Espira de 1529. La denominación[16] nació un siglo después. Realmente, prefieren identificarse con aquellos "reformadores antes de la Reforma" —los petrobrusianos, valdenses, lolardos— que con los luteranos, reformados y anglicanos. Son más de la estirpe del no conformismo. Con respecto al siglo XVI, se parecen mucho más a la Reforma Radical de los anabautistas que a la Reforma Magisterial.[17] Como hemos observado, es imposible vincularlos históricamente con los grupos medioevales, y aun hasta con los anabautistas,[18] pero espiritual y políticamente son de la misma mentalidad. En fin, históricamente la denominación surgió después de la Reforma, no como un cisma de ella, sino como una expresión nueva y espontánea de la sucesión de la fe neotestamentaria que siempre emerge cuando hay una Biblia abierta. La Reforma abrió la Biblia y creó una vez más la atmósfera en la cual las iglesias neotestamentarias podrían volver a surgir. El anabautismo en el continente europeo y el sector separatista congregacional del puritanismo inglés son demostraciones concretas de esta verdad.

Además, los acontecimientos históricos acentuaron la separación latente entre las reformas magisterial y radical. Los reformadores, místicos y biblicistas al principio, se volvieron en contra del "tiposecta", representado por los anabautistas.[19] Vemos esto claramente en la experiencia de Lutero. Se asemejaba mucho a los bautistas en su experiencia y en sus escritos primitivos.[20] Pero era conservador y la revuelta de los aldeanos en 1525 lo asustó. En nombre del orden político, él escribió sus tratados vehementes contra los anabautistas. Lo mismo ocurrió en Suiza con Zwinglio, quien al principio, era amigo de los fundadores del anabautismo. No obstante, se vio obligado a exterminarlos después. Podríamos decir lo mismo en cuanto a Calvino y a Knox.[21] Todos los reformadores reservaron sus palabras más violentas, y hasta groseras, para atacar a los anabautistas.[22] Los protestantes aprobaron la condenación de los anabautistas promulgada por Carlos V en la Dieta de Espira (1529).[23] Este edicto resultó en la matanza de miles de los fieles. Estos eventos concretos ensancharon el golfo que separaba las dos Reformas. La actitud reaccionaria de los reformadores a la Reforma Radical ha tenido una tremenda repercusión en la historia eclesiástica subsiguiente.

Debido a todo esto, el bautista no se considera protestante histórico. Sin embargo, el nuevo aprecio de la Reforma Radical, manifestado por los protestantes modernos, debido a la investigación histórica, promete subsanar el problema en parte.

Aunque el problema histórico va solucionándose en una atmósfera más ecuménica, la diferencia eclesiástica afecta mucho la relación entre los bautistas y los protestantes. Como dice Williams:

> La Reforma Magisterial estaba unida alrededor de la convicción general de que detrás de las iglesias nacionales, territoriales, o locales, estaba la Santa Iglesia Católica compuesta de los santos predestinados (Calvino), o reunida en la asamblea de los creyentes verdaderos (Lutero).[24]

Los reformadores no pudieron hacer a un lado el concepto medioeval y católico de la iglesia. Rechazaron, con razón, el sacerdotalismo y una parte del sacramentalismo, pero siguieron siendo "escolásticos" en cuanto a la eclesiología. Aquí está la base de la disputa bautista con el protestantismo. Mantiene el concepto parroquial de la iglesia, o sea que todos los habitantes de un área geográfica, o de una unidad política, automáticamente forman parte de la iglesia oficial de esa zona. Por esta razón, Lutero, Zwinglio y Calvino no pudieron rechazar el bautismo infantil. Tenían que mantenerlo a duras penas. Tampoco pudieron propugnar la separación entre la iglesia y el Estado.[25] Por consiguiente, se opusieron a los anabautistas que abogaron por iglesias locales, voluntariamente congregadas en base a una experiencia personal de salvación. Sobre la doctrina de la iglesia, las dos reformas se oponían diametralmente. Se puede ver como las cuestiones de la disciplina de los oficiales, del bautismo y de la cena del Señor giran alrededor de esta cuestión principal.

Resumiendo, siempre habrá un conflicto entre una iglesia voluntaria y una iglesia establecida. Parece que el énfasis de los reformadores sobre la religión pura basada en la fe y en la convicción personal debía haberlos conducido al principio voluntario en la eclesiología;[26] sin embargo, no resultó así. Por eso, los bautistas no pueden llamarse "protestantes", eclesiásticamente hablando.

Un fenómeno interesante, relacionado con este tema, es el impacto que ejerció sobre el protestantismo su traslado al Nuevo Mundo. La mayor parte de los protestantes en las Américas han aceptado el principio voluntario. Esto ocurrió cuando ya no podían contar más con el apoyo de los príncipes. Por ejemplo, las iglesias luteranas y calvinistas en Norteamérica y en la América del Sur han sostenido la doctrina de la separación. Cambiaron mucho cuando se encontraron en un ambiente en que predominaban, o las iglesias libres, o la Iglesia Romana. Este fenómeno ha provocado el diálogo con los sucesores de la otra Reforma, y aun ha tenido su repercusión en las iglesias madres de Europa, donde el secularismo ha socavado, defacto, la autoridad de muchas de ellas. Muchas de las iglesias protestantes, con su concepto parroquial de la iglesia, están examinándose de nuevo a la luz del concepto voluntario de la iglesia. Como se dijo en una revista presbiteriana en la Argentina:

> Claramente, los bautistas son nuestros hermanos cristianos, adorando y sirviendo al mismo Señor. Tenemos una herencia protestante en común.

> Con respecto a su punto de vista del bautismo, sentimos que pasan por alto el aspecto sacramental... sin embargo, en un día cuando muchos, que no son creyentes consagrados y nunca asisten al culto, traen a sus hijos a la ceremonia bautismal (a veces privadamente), el testimonio bautista a la seriedad del bautismo como una iniciación consciente a una vida de servicio, y como un acto de testimonio público y una identificación del creyente con su Salvador en su muerte y resurrección, seguramente tiene algo que decirnos. ¿En qué tenemos razón nosotros, y en qué estamos equivocados?[27]

Sin duda el momento ha llegado cuando, como bautistas, deben agradecer a las iglesias protestantes por su aporte teológico a la denominación, pero, al mismo tiempo, deben contribuir con su aporte por medio de una fidelidad al principio voluntario en la eclesiología y en la política, o sea, al de una iglesia libre en un estado libre. Los bautistas creen que la iglesia es esencialmente un pueblo espiritual que se manifiesta por medio de su institución única, la congregación local. Los protestantes, en cambio, creen que la iglesia es una institución oficial que se manifiesta a través de los pueblos nacionales y territoriales. Hasta que se resuelva esta gran diferencia, las dos reformas seguirán su desarrollo por caminos distintos. Por extraño que parezca, las demandas de un mundo en proceso de secularizarse pueden exigir un acercamiento.[28] Hasta entonces, la respuesta bautista a la relación con las iglesias protestantes seguirá siendo *"sic et non"* (sí y no).

NOTAS

[1] Por ejemplo, el tremendo impacto de su traslado al Nuevo Mundo donde no se gozaba de la protección de un estado benévolo.

[2] Entre la más jerárquica de ellas —la Anglicana, por ejemplo, y su hijastro el metodismo— éste va desapareciendo, o mejor dicho, va asimilándose a la nueva atmósfera de la Iglesia Romana. Véase, Emile G. Leonard, *op. cit.*, Tomo II, p. 169.

[3] El término "protestante" se usó por primera vez como un apodo para los príncipes alemanes que protestaron por la discriminación política instigada por la Iglesia Romana en la Dieta de Espira en 1529.

[4] Williams, *op. cit.*, p. xxiv. Williams aclara que "Sería una equivocación asumir que la Teología de la Reforma magisterial era incapaz de propagarse sin la ayuda estatal —por ejemplo, véase a los hugonotes en Francia, los helvecianos, en Polonia, los calvinistas en Holanda, etcétera— pero siempre llevaba en sí el concepto de un magistrado cristiano, aun cuando se desarrollaba clandestinamente". La idea de "una cristiandad" le acompañaba como bagaje del Medioevo. ¡No podían librarse de ella!

[5] Fundador de la tradición de "las iglesias libres" (véase próximo capítulo).

[6] El teólogo católico Hans Küng, irónicamente ha observado: "El protestantismo se ha desarrollado mucho y en el día de hoy está en medio de 'una reforma de la Reforma' ...porque parece (por lo menos a un católico) que no puede haber una descripción más peligrosa que la de "una iglesia reformada". " *op. cit.* Küng, p. 140. Esta misma queja tenemos nosotros en cuanto a las iglesias protestantes. Creemos que se quedaron, o sea, se contentaron con una reforma a medias. Creemos en un desarrollo bíblico, muy distinto al principio del desarrollo romano que va más allá de la Biblia. Juan Robinson lo expresó bien cuando dijo en 1620: "Me entristece la condición de las iglesias reformadas... que no desean avanzar más allá de los instrumentos de su reforma... hermanos, les ruego que estén listos a recibir cualquier verdad que se haga conocer de la palabra escrita de Dios", Robinson, *op. cit.*, p. 74. Aquí está la doctrina calvinista del testimonio

del Espíritu Santo a través de la palabra puesta por obra. Pensamos que, como en el presente caso, hemos llevado a cabo las proposiciones teológicas de los reformadores, cosa que ellos no lograron hacer.

[7] Una vez más es interesante volver a considerar los tres "tipos" de Troeltsch. El se refiere a la Reforma radical cuando dice: "Bajo el estímulo de la Reforma, surgieron un sinnúmero de verdaderos creyentes... cuyo ideal era la formación de comunidades religiosas, compuestas de personas regeneradas sobre la base de una membresia voluntaria. Rechazaron el bautismo infantil con sus implicaciones de una membresia sin base ética y que incluía a todos los ciudadanos". Troeltsch *op. cit.*, II, p. 695, los pone en el "tipo secta".

[8] Robinson, *op. cit.*, pp. 15-16.

[9] "Our Protestant Heritage", *Christianity Today* (October, 1965), p. 67, presenta un resumen en ocho puntos, a saber: 1) Lo único de la Biblia; 2) justificación por fe sola; 3) sacerdocio universal de los creyentes; 4) libertad religiosa; 5) liberación del estado del dominio romano; 6) el valor ético y la santidad de la vida común; 7) la santidad de la vocación humana; 8) la virtud de la frugalidad y la industria. Como bautistas, estamos de acuerdo con esta presunción con la excepción estatal implicada en el punto 5.

[10] Hudson, *op. cit.*, p. 48.

[11] Véase Cramp, *op. cit.*, p. 585 y Robinson, op. cit., pp. 82, 83, 11, 12.

[12] Hudson, *op. cit.*, p. 40 —La Westminster llegó a ser el credo de los presbiterianos.

[13] *op. cit.* Newman. Antipedobaptists, pp. 5-6.

[14] Robinson, *op. cit.*, p. 12.

[15] Hace falta un estudio escrito sobre la influencia de "las iglesias libres" sobre las iglesias protestantes. En las Américas es tremendo el impacto de "la Reforma radical" sobre "la Reforma magisterial", separado de su amparo estatal. En Europa en el siglo XVIII el pietismo protestante fue un resultado de este impacto.

[16] Aquí quisiera hacer resaltar una vez más la distinción que hago entre la historia de principios y la historia de *una denominación como tal.*

[17] Este pumo será tratado más en el Tomo II, y en capítulo sobre nuestros precursores, los anabautistas.

[18] Estudios recientes de Payne, Estep, y otros, están revelando más vínculos entre el anabautismo continental del siglo XVI y el separatismo inglés del siglo XVIII. Sin embargo, es prematuro concluir que estos movimientos representaban dos fases de un solo movimiento, como algunos historiadores bautistas y evangélicos dicen. No obstante nuestra generación podría presenciar el descubrimiento de fuentes históricas que harían posible tal hipótesis.

[19] Troeltsch, *op. cit.*, Tomo II, pp. 691-92. Lutero, Calvino, y los otros "reformadores" no pudieron librarse del "tipo-iglesia". Creían que el cristianismo presuponía una cristiandad. Véase también: John S. Oyer, *Lutheran Reformers against Anabaptists* (The Hague, Netherlands: Martinus Nifheff, 1964).

[20] En los tratados escritos entre 1519-1521. Véase: Martín Lutero, *La Libertad Cristiana* (Buenos Aires: La Aurora, 1946), y Carlos Witthaus, *Obras de Martín Lulero* (Buenos Aires: Editorial Paidós, 1967), para leerlos textualmente en castellano; Jaroslav Pelikan, *Luther's Works* (Saint Louis: Concordia, 1958). Véase además: Joseph Lortz, *The Reformation in Germany* (New York: Herder and Herder, 1968), Tomo I, pp. 255-264; Tomás Lindsay, *Historia de la Reforma* (Buenos Aires: La Aurora, 1949, Tomo I), pp. 262-266; Roland Bainton, *Lutero* (Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1955), pp. 147-160, para leer resúmenes de cada uno. Una ojeada de ellos revela que Lutero se acercó al punto de vista eclesiológico de los bautistas modernos.

[21] Para probar la vehemencia del ataque, véase John Calvin, *Institutes of the Christian Religion* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1953), Vol. II, pp. 529, 535, 554. Pasajes iguales se encuentran en los escritos de Lutero. Véase Oyer, op. cit., pp. 114-139.

[22] Los resultados de esta actitud fueron funestos para el protestantismo y para el anabautismo. Véase Knox, *op. cit.*, pp. 131, 137-138.
[23] Williams, *op. cit.*, p. 238.
[24] *Ibid.*, p. xxvii, no podían quitar la idea de "una cristiandad".
[25] Hudson, *op. cit.*, p. 49.
[26] A. C. Underwood, *A History of the English Baptists*, pp. 20-21.
[27] Cita de *St. Andrew's Scots Presbyterian Church Magazine*, Julio de 1970, Buenos Aires, p. 9.
[28] Véanse aquí los libros sobre la secularización como resultado de la civilización de Occidente orientada por la fe bíblica. Colin Williams, *Faith in a Secular Age* (London: Collins, 1966); Leslie Newbigin, *Honest Religion for Secular Man* (London: SMC. Press, 1966); Harvey Cox, *La Ciudad Secular* (Barcelona: Aria, 1968); A. Van Leeuen, *Christianity in World History* (New York: Scribners, 1964).

7. La relación con las iglesias libres (1525-presente)

Los bautistas constituyen el sector más grande de la agrupación de denominaciones que los historiadores eclesiásticos suelen llamar "las iglesias libres".[1] Este nombre, actualmente incluye a todas las denominaciones que han preservado en su doctrina y práctica la tradición de la Reforma Radical.[2] Es difícil encontrar una definición adecuada del término. Se podría definir así:

Las "iglesias libres" son *aquellas entidades eclesiásticas, locales y denominacionales, que se organizan y se desarrollan libres de limitaciones territoriales, de relaciones políticas, de estructuras eclesiásticas, de credos confesionales, de identificaciones étnicas, y de prescripciones litúrgicas.* Por eso, mantengo la palabra "libre" en castellano porque mejor expresa la esencia del movimiento. El doctor Payne lo expresa magistralmente así:

> El significado básico del sistema de la iglesia libre… es la destrucción de la idea medioeval y protestante de un orden social aglutinado por una iglesia oficial y uniforme, y por una autoridad infalible con un dominio completo sobre la totalidad de la civilización.[3]

Así se nota que el sistema "libre" se interesa mucho en la eclesiología, o sea, en el estudio de la constitución, las ordenanzas, y la actividad de la iglesia.[4] Teológicamente, las iglesias libres son muy similares a las protestantes. Sin embargo, como observa el católico Knox, la diferencia fundamental reside en "¡una sospecha subyacente… que una iglesia afiliada al mundo ha perdido su derecho de ser la iglesia!"[5] Muchos historiadores eclesiásticos las consideran como el producto de la transición entre el Medioevo y la Edad Moderna.

Partiendo de la doctrina del sacerdocio universal de los creyentes, las iglesias libres insisten en la igualdad de derechos y de privilegios para todos los miembros. Los oficiales de la iglesia son realmente funcionarios que demuestran dones espirituales; son elegidos por la votación de los miembros y son responsables ante la congregación.

El movimiento de las iglesias libres comenzó en Inglaterra en el siglo XVI. Sus precursores fueron muchos —Juan Wycliffe y los lolardos expusieron la base bíblica; Juan Hus y Juan Calvino restauraron la importancia de la congregación local; los anabautistas continentales captaron de nuevo la idea de una iglesia compuesta de

creyentes. Todo eso preparó el terreno para el hombre que consideramos como el fundador de este movimiento, Roberto Browne.[6] (1550-1633).

Para entender la contribución de Browne, es necesario ubicarse en la efervescencia eclesiástica de Inglaterra al comienzo del reinado de la reina Isabel en 1558. La Iglesia Anglicana se organizó cuando Enrique VIII rompió con Roma en 1534. La acción de Enrique fue más bien una revuelta que una reforma. La reforma verdadera comenzó en Inglaterra durante el tiempo de Isabel. Surgió el puritanismo que asumió distintas formas[7], el puritanismo primitivo que quería purificar a la Iglesia Anglicana para quitar los vestigios de Roma; el puritanismo presbiteriano que procuraba quitar el episcopado y reemplazarlo con un presbiterio nacional; el separatismo que desesperó de una reforma y se separó de la Iglesia Anglicana.[8] Roberto Browne formaba parte de la última. En 1580 fundó la primera iglesia congregacional en Inglaterra. Defendió su acción con varios escritos, el más famoso se titulaba: *A Treatise of Reformation without Tarrying for Anie. (Un Tratado de Reforma sin esperar a nadie)* (1582). La novedad de la posición de Browne no era la separación de la Iglesia Anglicana,[9] sino su declaración de independencia del gobierno en el orden político y la adopción de una política congregacional en el orden eclesiástico. También rechazó la idea de una iglesia territorial y abogó por iglesias locales de afiliación voluntaria.[10] El separatismo congregacional creció y fue la cuna histórica de algunas de las primeras iglesias bautistas. Llegó a formar un partido político "independiente" que logró su apogeo durante el Protectorado de Oliverio Cromwell.[11]

De estos comienzos humildes, el movimiento de las iglesias libres creció mucho en Inglaterra. Los seguidores de Browne dejaron el congregacionalismo puro y volvieron a un presbiterianismo moderado. La congregación seguía eligiendo a los oficiales, quienes formaban una pequeña oligarquía, facultada para actuar en nombre de la iglesia.[12] Esta política caracteriza la mayor parte de las iglesias congregacionales modernas.[13]

En el día de hoy, las iglesias libres incluyen a los bautistas, los menonitas, los congregacionalistas, los hermanos libres y un sinnúmero de iglesias independientes y carismáticas.[14] Como hemos visto, han estado a la vanguardia del avance misionero del último siglo y medio. Constituyen el sector más evangelístico y activo del cristianismo en el día de hoy.[15]

Sin embargo, ha habido una diferencia entre las "iglesias libres" que emanaron del anabautismo, y los que surgieron dentro del puritanismo inglés. Siendo que el término "iglesias libres" en el campo de la historia eclesiástica se refiere más a éstos, o sea a los separatistas congregacionalistas y sus sucesores,[16] es imprescindible estudiar su relación con los bautistas. Aunque los bautistas como denominación, surgieron en este ambiente puritano, pronto se libraron de ciertos vestigios de la mezcolanza eclesiásticoestatal, mantenida por las iglesias presbiterianas y congregacionalistas. Examinemos esta divergencia que distingue a los bautistas de las otras "iglesias libres".

Los bautistas pertenecen a la clasificación general de las iglesias libres, pero discrepan con algunas de las denominaciones comprendidas dentro del movimiento en cuanto a ciertas cuestiones. En primer lugar, insisten más en un congregacionalismo puro, tal como Roberto Browne lo enunció. La congregación entera en su asamblea oficial es el tribunal final. Como ya se nota, los congregacionalistas pronto volvieron a un término medio, o sea a la formación de una oligarquía de oficiales, elegidos por la

congregación, pero facultada para realizar las tareas de la congregación. En efecto, esta práctica resultó en una forma "conexa" de gobierno eclesiástico.[17] Los bautistas, por lo menos en teoría, discrepan con este resultado.

También, la doctrina de la separación entre Iglesia y Estado tiene otro punto de partida en algunas de estas denominaciones. En vez de ser un corolario del principio de la libertad religiosa, ha sido más bien el resultado de una reforma, y por eso, desean mantener una relación práctica con el estado.[18] El ejemplo por excelencia de esto fue el de los congregacionalistas puritanos en las colonias inglesas de Norteamérica. Guardaban celosamente su independencia pero deseaban utilizar al Estado como protector y como colaborador. En muchos de sus sucesores prevalece esta interpretación.[19] Según los bautistas, ésta es una separación a medias, que no tiene en cuenta el pluralismo de la sociedad moderna. Por lo tanto, aunque los bautistas estén de acuerdo con las "iglesias libres" en promover la primacía del Espíritu sobre las estructuras políticas y eclesiásticas, discrepan con la presencia de ciertas evidencias de una mentalidad "de cristiandad", tal como el bautismo infantil,[20] la relación estatal, y el dominio de *una élite* en la congregación.[21]

A pesar de estas diferencias marginales, los bautistas deben seguir identificándose con las iglesias libres. La voz combinada de ambas tradiciones hace falta dentro de los concilios ecuménicos en el día de hoy. Su falta de experiencia eclesiástica ha engendrado en ellas una timidez lamentable. A la luz de su contribución a la historia del cristianismo, no tienen de qué avergonzarse. Como el doctor Yoder ha observado:

> 1) La estructura de la iglesia libre ha demostrado su eficacia misionera tanto en la época de "la frontera" en Norte América como también más recientemente en la América Latina.
> 2) La desintegración de "la mentalidad de cristiandad" en los países excristianos, incluso el reconocimiento de su estado minoritario, ha hecho que las iglesias protestantes (magisteriales, y aun algunas católico-romanas) pensaran en otras alternativas.
> 3) Esto coincide con la reapertura en Europa del debate sobre el bautismo infantil. El rechazo de Karl Barth del bautismo infantil y su aprobación del bautismo de creyentes fue el punto de partida.[22]

Después de alabar esta contribución, Yoder opina que, si las iglesias libres no actualizan algunos de sus principios básicos y correctos, serán consideradas como sectarias irresponsables. Señala que hay ciertas exageraciones entre las iglesias libres que necesitan reconsiderar, a saber:

a) la insistencia (correcta) sobre una membresía voluntaria responsable, de la cual el bautismo de creyentes es la expresión, tiene que ser separada del individualismo psicológico y del subjetivismo emocional.

b) la insistencia (correcta) en la prioridad de la congregación local tiene que ser distinguida del concepto de "autonomía" y de la negación de que la realidad de la iglesia existe también en otros niveles.

c) la insistencia (correcta) en la importancia del laicismo y de la piedad personal tiene que ser distinguida del anti-intelectualismo.

d) la sospecha (correcta) respecto a las novedades teológicas pasajeras y a las teologías de "acomodación" tiene que ser distinguida del fundamentalismo.[23]

e) la insistencia (correcta) en un elevado nivel de moralidad y en la genuina realidad de la vida regenerada tiene que ser liberada de la especulación en la metafísica o en la psicología de la regeneración y de la santificación.

f) la sospecha (correcta) de la centralización y la fusión como expresión de la unidad cristiana tiene que ser entendida no como un rechazo de la meta de la unidad visible, sino más bien como una más eficaz, más responsable y más bíblica visión de la forma de aquella unidad.[24]

Los bautistas se unirán con otras iglesias libres en esta gran empresa, que en América Latina pueda dar cierta dirección, no sólo a las denominaciones históricamente antipaidobautistas, sino también al resto del cristianismo, a medida que éste vaya tomando en serio su condición de minoría.[25] En la providencia de Dios, ésta puede ser la faceta más importante de la misión de las iglesias libres en la América Latina. Debido a la decadencia de las denominaciones madres en Inglaterra y Norte América, aumenta la importancia de las iglesias libres de habla castellana. Quizás, tuviera razón el doctor Payne cuando dijo:

> Un historiador mirando hacia atrás desde el fin de nuestro siglo (XX) podría descubrir que los movimientos contemporáneos más significativos entre las iglesias libres han sido aquellos del continente europeo *y de la América del Sur.*[26]

NOTAS

[1] Traducción del término técnico, *The Free Churches*, o "*The Free Church Tradition*". El término surgió primero en inglés y paulatinamente ha asumido un sentido más amplio e histórico en el campo de la eclesiología.

[2] La mayor parte estaría de acuerdo con este punto, pero insistirían que su base final es el Nuevo Testamento. Por muchos años, el término se refería sólo a las iglesias inglesas y sus hijas en el Nuevo Mundo. Sin embargo, ahora incluye a las denominaciones derivadas del anabautismo, como, por ejemplo, los menonitas.

[3] Ernest A. Payne, *The Free Church Tradition in the Life of England (*London: SMC Press Ltd., 1951), p. 26; o sea la destrucción de la idea de "una cristiandad"; véase también Yoder, *op. cit.*, p. 3. Este concepto de "cristiandad" es sinónimo de la palabra "ontocracia" usada en muchos libros modernos, especialmente por Van Leeuen *op. cit.* Los dos términos resultan en el erastianismo, o sea, un cesaro-papismo protestante.

[4] Aunque es más amplio, el movimiento de las iglesias libres se ha identificado con el congregacionalismo inglés, a veces llamado, "independencia". Es así porque la doctrina del gobierno congregacional era predominante en la lucha con el anglicanismo y el presbiterianismo en la Inglaterra del siglo XVII.

[5] Knox, *op. cit.*, p. 590. Shakespeare dice que Roberto Browne (padre del congregacionalismo inglés) "reafirmó la idea neotestamentaria de la iglesia visible. Redescubrió la sociedad visible de Jesús. Sostuvo que era responsable por su propia pureza... Browne tuvo lugar entre los grandes innovadores porque enseñó que la esencia de la iglesia es guardar el pacto por medio de la disciplina y el gobierno propios, —y que ni el sacramento ni el ministerio constituyen una iglesia, a menos que tenga la autoridad para separar a los indignos. J. H. Shakespeare, *Baptist and Congregational Pioneers.* (London: The Kingsgate Press, 1905), pp. 22-23.

[6] Hubo otros antecedentes como Juan Hooper (1559), Ricardo Fitz (1567), quienes encabezaron movimientos similares. Sin embargo, con respecto a Browne tenemos más documentación. En un sentido, los anabautistas bajo la dirección de Menno Simons que fueron contemporáneos, pusieron las bases. Se sabe muy poco de la relación entre los dos movimientos. Véase: Shakespeare, *op. cit.*, pp. 14-20 también. Esta sigue siendo una cuestión abierta.
[7] William Haller, *The Rise of Puritanism* (New York: Harper and Brothers, 1938), es uno de los mejores libros sobre el surgimiento de este aspecto de la Reforma.
[8] Había dos clases de "separatistas". Los que se separaron del anglicanismo "con gusto", a quienes, a veces se llaman separatistas-sectarios que se asemejaron a los anabautistas continentales; y los que eran más ecuménicos en su punto de vista. Mientras querían separarse de los abusos del anglicanismo, dejaron la puerta abierta para un retorno. Los así llamados "bautistas particulares" eran de éstos, "los generales", de aquéllos. Véase, Winthrop Hudson, "The Ecumenical Spirit of Early Baptists", *Review and Expositor*, LV, 2, (April, 1958), pp. 182-195.
[9] Browne mismo terminó su carrera volviendo a la Iglesia Anglicana.
[10] Albert Peel and Leland Carlson, *The Writings of Robert Harrison and Robert Browne* (London: George Allen and Unwin Ltd. 1953), pp. 4-22.
[11] El famoso ejército de Cromwell que derrotó tantas veces a las fuerzas reales, estaba compuesto en su mayoría de separatistas congregacionales y bautistas.
[12] Shakespeare, *op. cit.*, pp. 53-84 explica bien la diferencia. Llegó a ser oligárquica y aristócrata. El líder de este sector fue Enrique Barrow.
[13] En América Latina hay otras iglesias llamadas "congregacionalistas" que tienen su origen en el luteranismo. No deben confundirse con éstas que surgieron del puritanismo inglés.
[14] No incluyo a los metodistas, quienes, a mi parecer, están entre la reforma radical y la reforma magisterial por causa de su episcopado. Así es también con algunas iglesias pentecostales, como la chilena. Representan un término medio entre las orientaciones.
[15] Además de los libros mencionados, el estudiante serio de las "iglesias libres" querrá consultar, Gunter Westin, *Free Church through the Ages* (Nashville: Broadman Press, 1958); Shakespeare, *op. cit.*; Payne, *op. cit.*; Williams, *op. cit.*; Clifton Allen, *et. al. The Bíblical Basis of Religious Liberty*, inédito mimeografiado; A. H. Newman, *A Histoiy of Anti-Pedobaptism*; Durnbaugh, *op. cit.*, y el abuelo de todos, H. M. Dexter, *Congregationalism* (New York: Harper and Brothers, 1880).
[16] Principalmente las iglesias congregacionales de Inglaterra y EE. UU.
[17] Véase H. E. Dana, *Manual de Eclesiología* (El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1987). Es la traducción de *A Manual of Eclesiology* (Kansas City: Central Seminary Press, 1944).
[18] James McLear, "The Birth of the Free Churches", *Church History*, XXVI, 2, (junio, 1957), pp. 99-131 explica muy bien el porqué de esto.
[19] Por eso, no han quitado la práctica del bautismo infantil.
[20] Esta es una cuestión candente aún en las iglesias protestantes. La mayor parte de las iglesias libres no lo han rechazado; sin embargo, hay una gran diferencia en cuanto al modo de bautismo. Realmente la mayor parte de "las iglesias libres" que existen en el día de hoy, son de características más bien anabautista y bautista que congregacionalista inglés.
[21] Muchas iglesias de los hermanos libres tienden a esta práctica. Véase F. Roy Coad, *History of the Brethren Movement* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1968) para estudiar esto.
[22] Yoder, *op. cit.*, p. 2: Véase el estudio de Barth, *Die Kirchliche Lehre von der Taufe: The Teaching of the Church on Baptism* (London: SMC Press, 1948).
[23] Yoder quiere decir el fundamentalismo como un movimiento en EE. UU., o sea como una ideología. No se refiere al esfuerzo de volver a lo fundamental en la fe.
[24] Yoder, *op. cit.*, pp. 2-3.
[25] Muchas de las iglesias de inmigración, como la luterana, en la América Latina operan más como "iglesias libres" que "iglesias protestantes". Bajo el impacto de los énfasis misioneros, cuya

orientación es "libre", se hacen cada vez más iglesias libres *de facto*. La Iglesia Romana también ha sentido este impacto. Se da cuenta de que la feligresía *fiel* constituye sólo una pequeña porción de la población. Véase: Waldo Luis Villalpando (ed.), *Las Iglesias del Transplante:* Protestantismo de Inmigración en la Argentina (Buenos Aires: Centro de Estudios Cristianos, 1970), especialmente pp. 201 y 220.

[26] Payne, *op. cit.*, p. 177 sigtes.

8. La relación con el movimiento ecuménico (1910-presente)

El ecumenismo[1] es una característica distintiva del siglo XX. Es un fenómeno que impacta todos los órdenes de la vida contemporánea. Las Naciones Unidas en el orden político; los mercados comunes en el orden económico; los consorcios en el orden industrial; el control central en las comunicaciones y los intercambios internacionales en el orden intelectual, son algunos de los indicios de un creciente ecumenismo. Debido a una proliferación de medios de comunicación en nuestro mundo tecnológico y a la revolución cibernética, los contactos ecuménicos son cada vez más posibles y necesarios. El provincialismo y el nacionalismo fanáticos van quedando atrás. Tomamos conciencia de cierta integración mundial.

Por supuesto, el cristianismo ha contribuido al "espíritu ecuménico", por causa de su naturaleza universal. El orden eclesiástico, a su vez, ha sido tremendamente sacudido por un mundo ecuménico. Dentro del cristianismo en el siglo XX ha habido un movimiento ecuménico, a veces, llamado el Movimiento de Unión.[2] *El movimiento ecuménico cristiano es el esfuerzo para convertir el ideal de la unidad cristiana en una. realidad concreta aquí en el mundo por medio de la cooperación interdenominacional y de la unión orgánica de las denominaciones.*[3]

Dentro del movimiento hay tres puntos de vista en cuanto a "la unidad cristiana". Primero: algunos dicen que la unidad cristiana es, y siempre será, espiritual. Es una actitud presente y potente entre todos los verdaderos creyentes. Por eso, no es necesario crear entidades y organizaciones para expresarla. Sobrepasa los límites geográficos y las idiosincracias denominacionales. Existe a pesar de las divisiones humanas, étnicas y nacionales. Por consiguiente, estos que lo interpretan así, no se afanan tanto por la fase de organización del movimiento ecuménico. A menudo, se oponen a la creación de una "maquinaria eclesiástica", como si fuera una amenaza a la verdadera unidad espiritual. Piensan que tal unidad se basa en la relación espiritual entre hermanos, fundamentada en la doctrina neotestamentaria y en la experiencia personal con Cristo. Como dice un autor contemporáneo:

> La obra de Cristo no es esencialmente unificar a todos los hombres en una sola familia universal, sino es relacionar a los hombres con Dios por medio de la fe... el esfuerzo de parte de las iglesias americanas para crear una

atmósfera de compañerismo que daría énfasis a la unidad de la humanidad, acentuó las divisiones ya existentes.[4]

En otras palabras, según este punto de vista, muchos de los esfuerzos de unión han impedido el logro de la unidad verdadera. Han creado "conglomerados eclesiásticos" pero no "comunidades cristianas". La mayor parte de las iglesias bautistas en el mundo sostienen este primer punto de vista. Creen, de todo corazón, en la unidad cristiana, pero dudan que los esquemas actuales de unión eclesiástica la logren. Abogan por la unidad práctica, fraternal y doctrinal,[5] o sea, la unidad espiritual.

Segundo: otros dicen que la unidad cristiana debe convertirse en una federación de denominaciones cristianas. Este "federalismo eclesiástico" se ocupa de formar consejos locales, territoriales, nacionales y mundiales con el fin de demostrar la unidad esencial. Ponen un énfasis mayor sobre la cooperación cristiana entre denominaciones, pero no desean ir más allá de una federación. Quieren mantener identidad denominacional, o sea, no tienen interés alguno en la unión orgánica. Estos creyentes, entre ellos muchos bautistas, se afilian a las entidades ecuménicas, pero con reservas. En el momento actual, el Consejo Mundial de Iglesias (CMI) se rige por este principio federativo, aunque tenga la unión orgánica como su fin.[6]

Tercero: la mayoría de los ecumenistas dicen que la unidad cristiana debe manifestarse concretamente en la unión eclesiástica. Según este punto de vista, las denominaciones desaparecerían paulatinamente, incorporándose en una sola estructura eclesiástica que sería la Iglesia Cristiana Mundial. Para estos creyentes, todos los esfuerzos de cooperación, como por ejemplo, los consejos ya formados, son medios para lograr el fin de la unión orgánica. Toleran a los creyentes que sostienen los dos puntos mencionados arriba, esperando que lleguen a ver esta gran necesidad.

En cuanto a estas tres interpretaciones, los bautistas suelen estar a favor de la primera. Sin embargo, algunas entidades bautistas forman parte del Consejo Mundial de Iglesias,[7] porque se aferran a la segunda posición.[8] No conozco entidades bautistas que estén a favor de la tercera posición.

Siendo que el movimiento ecuménico organizado tiene como su fin la unión orgánica, y siendo que la Iglesia Romana ha cambiado radicalmente su posición con respecto a tal movimiento,[9] el bautista de habla castellana debe informarse mejor sobre el particular. Una cuestión tan candente requiere el conocimiento que sólo nos procura una reseña histórica. Contaremos, esquemáticamente, la historia del movimiento ecuménico moderno, destacando la participación bautista y tratando de orientar al lector sobre la situación actual en América Latina.

Un estudio a fondo del ecumenismo revela que el movimiento moderno emanó de tres inquietudes que surgen de la misma esencia de la fe cristiana, a saber: la inquietud misionera, la inquietud social y la inquietud doctrinal.[10]

Por supuesto, el ideal ecuménico ha sido una parte del verdadero cristianismo desde sus comienzos. El surgimiento de "la idea católica" se institucionalizó en las iglesias Romana y Griega. Siempre, el ideal pierde su pureza cuando es institucionalizado por un príncipe temporal (Constantino, Felipe de Hesse, etcétera) o por el príncipe espiritual (Papa, Patriarca, etcétera). Tal ideal estructurado ha engendrado una multitud de problemas para las iglesias libres, porque tiende a resultar en un totalitarismo.

Paradójicamente, el movimiento misionero moderno, principalmente la hazaña de las iglesias libres, ha engendrado un nuevo afán ecuménico en nuestro siglo. Fue Guillermo Carey, pastor bautista, denominado padre del movimiento misionero moderno, quien ideó la primera reunión ecuménica en el siglo XIX. En una carta a Andrés Fuller, escrita en Calcuta el 15 de mayo de 1806, Carey recomendó la realización de una conferencia misionera interdenominacional y decenal (quería realizar la primera en 1810) con fines prácticos y fraternales.[11] Carey se dio cuenta de la necesidad de una cooperación cristiana en el campo misionero. También reflejaba el espíritu ecuménico que caracterizaba a los bautistas ingleses desde sus comienzos.[12] Sin embargo, Andrés Fuller, el secretario de la Junta Bautista Inglesa, respondió: "Considero esto como 'un sueño simpático' del hermano Carey", y la iniciativa de Carey es significativa, porque sirvió como antecedente para lo que se realizó un siglo después.[13]

Aunque no hay evidencia para vincular la iniciativa de Carey con la Conferencia Misionera de Edimburgo de 1910, "el sueño simpático" se concretó en una realidad en tal reunión que marcó el comienzo del movimiento ecuménico moderno. La Conferencia Misionera de Edimburgo (1910) fue una reunión de líderes misioneros de todas partes del mundo.[14] Lo singular de esta Conferencia, llamada para considerar los problemas de la obra misionera de los países no cristianos,[15] fue que se nombró un "Comité de Continuidad ".[16] Este Comité en el año 1921 se convirtió en el Consejo Misionero Internacional. Después de estos acontecimientos, el desarrollo ecuménico se aceleró.

En 1925, la inquietud social tomó forma en la Primera Conferencia sobre Vida y Obra de la Iglesia realizada en Estocolmo bajo la dirección del obispo Natán Söederbiom. La inquietud doctrinal tuvo su expresión orgánica en 1927 cuando se realizó la Primera Conferencia sobre Fe y Orden en Lausana. Mientras el Consejo Misionero Internacional iba desarrollándose, estas nuevas entidades coincidieron en sus trabajos en el año 1937 en sendas conferencias, a saber: Fe y Orden en Edimburgo 1937 y *Vida y Obra* en Oxford 1937. Esta coincidencia premeditada produjo una Comisión Provisional,[17] nombrada para llevar a cabo los planes para organizar un Consejo Mundial de Iglesias. Efectivamente, después de la II Guerra Mundial, y, bajo el liderazgo de Juan Mott y J. A. Oldham, se constituyó el Consejo Mundial de Iglesias en Amsterdam en 1948. Tal Consejo auspició una segunda Asamblea en Evanston, Illinois, EE. UU. en 1954. En 1961 la Tercera Asamblea se realizó en Nueva Delhi, India.

En esta asamblea, el Consejo Misionero Internacional se fusionó con el Consejo Mundial de Iglesias y así se completó la confluencia demostrada en el gráfico en las páginas 134, 135. A partir de aquel momento, el Consejo Misionero, por tanto tiempo independiente, llegó a ser la Comisión de Evangelismo y Misiones del C.M.I.[18] En el curso de este desarrollo, los bautistas tuvieron su participación. Se hicieron presentes en todas estas conferencias entre 1910 y 1961.

Aun los Bautistas del Sur de EE. UU., la entidad cristiana evangélica más grande que no forma parte del C.M.I. en el día de hoy, tenía sus representantes en Edimburgo 1910, Estocolmo 1925 y Edimburgo 1937, y en otras reuniones regionales.[19] Los bautistas ingleses y del Norte de EE. UU. han estado a la vanguardia de los ecumenistas, a pesar de su punto de vista federativo de la unidad cristiana. La idea de que los bautistas no han hecho un aporte al ecumenismo es un mito.[20]

Tal mito se debe en gran parte a la ausencia oficial de los Bautistas del Sur de E E. UU. en el seno del movimiento. Sin embargo, la SBC trató de cooperar hasta que el ímpetu misionero del ecumenismo se identificó con el fin unionista (cerca de 1950).[21] Desde aquel momento, la SBC ha sido nada más que un observador, bastante indiferente. Muchos historiadores lamentan esta ausencia de los grupos más evangélicos durante la crisis del movimiento. Frankiin Littell dice:

> Debido a la fuerza numérica y el alcance espiritual del fundamentalismo en EE. UU., su ausencia en la Iglesia Ecuménica ocasiona un punto de vista distorsionado del cristianismo ecuménico.[22]

La verdad es que muchas de las denominaciones más vigorosas y agresivas del cristianismo no están afiliadas a los consejos ecuménicos.[23]

Esta observación se confirma en la América Latina. La gran mayoría de los evangélicos se agrupa en entidades que no forman parte del C.M.I. En parte, esta situación se debe al comienzo mismo del ecumenismo en América Latina.

La Conferencia Misionera de Edimburgo 1910 no incluía representantes de la obra evangélica en América Latina. Se limitó a una consideración de la obra misionera en los países no cristianos. En otras palabras, partió de la premisa de que la América Latina era el campo de la Iglesia Romana.[24] El ecumenismo *organizado* (que resultó después en el C.M.I.) perdió una gran oportunidad que no ha podido recuperar hasta el día de hoy. A pesar de la política de Edimburgo de 1910, un grupo de oficiales misioneros de las juntas que tenían obras en América Latina se reunió todos los días durante la Conferencia, e hizo planes para un congreso hemisférico con el fin de analizar la obra misionera en América Latina. En 1913, debido a tales planes, la Conferencia de Misiones Foráneas de Norteamérica, reunida en Nueva York, nombró un Comité de Cooperación para América Latina, con el fin de proyectar un congreso hemisférico. Tal congreso se realizó en Panamá en 1916. Cabe destacar que la mayor parte de las denominaciones bautistas de Inglaterra, de los EE. UU., y de Canadá, incluyendo a los Bautistas del Sur de EE. UU., colaboraron en los esfuerzos de Edimburgo y Panamá. El doctor Willingham, Secretario Ejecutivo de la Junta de Richmond de SBC, formaba parte de la comisión promotora de la conferencia. Vale decir, sin embargo, que el congreso de Panamá, aunque defendió y justificó la obra evangélica en América Latina, y, aunque se celebró en Panamá, no fue netamente una reunión latinoamericana. El elemento anglo-sajón predominó en su proyección y su realización. Su importancia reside en que marcó el comienzo del ecumenismo en los países latinoamericanos.[25]

Al finalizar sus sesiones, el Congreso de Panamá recomendó la realización inmediata de una serie de congresos regionales con el fin de aprovechar la presencia de los delegados de otros países, y de fomentar el espíritu ecuménico en el ámbito local. Tales congresos se realizaron en la ciudad de México; San Juan, Puerto Rico; La Habana, Cuba; Barranquilla, Colombia; Río de Janeiro, Brasil; Buenos Aires, Argentina; Santiago de Chile y Lima, Perú. Sin embargo, no lograron su fin. Al contrario, en algunas regiones produjeron una polarización entre ciertos sectores, a causa de una controversia sobre el nombre que debía usarse y sobre la actitud hacia la Iglesia Romana. La mayor parte de los bautistas, desilusionados por el coqueteo con la Iglesia Romana, dejaron de

participar activamente.[26] Esto explica su ausencia notable en el congreso sudamericano celebrado en Montevideo en 1925. La larga demora entre los Congresos se debió a la Primera Guerra Mundial y a las dificultades de la revolución en México. Un cotejo de los informes oficiales revela una gran diferencia entre Panamá 1916 y Montevideo 1925. En Montevideo, hubo más participación nacional, más énfasis social, y menos interés bautista. Sólo *un* delegado bautista participó, y entre los visitantes había dos familias de misioneros bautistas.[27] Este *boicot* bautista se debió a la política del Comité de Cooperación hacia la Iglesia Católica Romana, y al cambiante punto de vista con respecto a la naturaleza del evangelismo. El congreso recomendó la confección de un himnario evangélico, la fundación de seminarios unidos, la organización de confederaciones regionales y nacionales, y el uso común de un nombre por todas las iglesias evangélicas. Bajo la dirección de los misioneros foráneos, la mayor parte de los bautistas latinoamericanos reaccionaron negativamente ante estos fines.[28]

En 1929, en La Habana, se realizó otro Congreso Evangélico Hispanoamericano compuesto de representantes del Caribe, y de la América Central. Se asemejó mucho a la Conferencia en Montevideo en 1925. Sin embargo, lo más singular fue que allá se propuso la formación de una federación internacional de iglesias latinas. La iniciativa fue un poco prematura y no prosperó.[29] Este congreso marcó el comienzo de un largo intervalo en el progreso del ecumenismo latinoamericano continental.

Después de 1929, el ecumenismo en América Latina se realizó mayormente en el ámbito local y regional. Los bautistas de distintos países han asumido actitudes diversas. Algunos no han formado parte de las federaciones; otros sí. Mientras el ecumenismo crecía vertiginosamente en América del Norte y en Europa durante los años 1929 a 1949, quedaba en suspenso en el escenario latinoamericano, principalmente debido al crecimiento rápido de las iglesias conservadoras y al estancamiento de las iglesias que en Norte América y en Europa apoyaban más tal movimiento. La dificultad en crear un vínculo de tipo federativo demoró por veinte años la realización de otro congreso evangélico continental.

En 1949 el movimiento tomó un nuevo rumbo en América Latina, cuando se realizó la Primera Conferencia Evangélica Latinoamericana en Buenos Aires. Frente al creciente nacionalismo, y, dándose cuenta de la naturaleza conservadora de los evangélicos latinoamericanos (que incluye un temor innato al Consejo Mundial de Iglesias), el movimiento ecuménico tomó otro rumbo. Este "rumbo" se ve en las "conferencias" que empezaron en 1949. Dentro de los concilios regionales, y las federaciones locales que quedaron como residuos de los congresos hemisféricos y continentales de 1916 y de 1925, surgió la idea (específicamente en el Concilio Nacional Evangélico de México en 1945)[30] de realizar una conferencia netamente latinoamericana. Los ecumenistas nacionales se dieron cuenta de que los congresos anteriores habían sido dominados por extranjeros y quisieron resucitar el ecumenismo y desligarlo de sus orígenes foráneos. Varios de estos líderes se reunieron en Whitby, Canadá (durante las sesiones del Consejo Misionero Internacional de 1947) e hicieron los planes definitivos. Aunque era algo "nuevo", se nota la presencia de antiguos participantes y el uso de las federaciones antiguas en la organización. En realidad, representó la reaparición de la vieja iniciativa, vestida "de poncho en vez de casimir" y "de sombrero mexicano en vez de sombrero hongo".[31]

Lógicamente, los bautistas tuvieron poco que ver con esta conferencia, porque, en muchos casos, no formaban parte de las entidades regionales. De los cincuenta y seis delegados, seis eran bautistas;[32] y estos seis recalcaron bien que actuaban como individuos, no como representantes de sus convenciones.[33] Por la naturaleza de la conferencia, se sentían libres para participar. Tal naturaleza se refleja en esta cita del Informe:

> La Conferencia será cosa de las iglesias evangélicas latinoamericanas; en cambio, en los anteriores... se trataba más bien de iniciativas de las Juntas misioneras radicadas en el exterior. En aquéllas, fue visible el predominio del elemento extranjero, mientras que en ésta sólo unos pocos visitantes e invitados especiales vinieron de fuera del campo latinoamericano.[34]

y sigue diciendo:

> No hemos buscado, ni consideramos imprescindible, la unidad orgánica, eclesiástica o administrativa... las entidades denominacionales y las iglesias locales son tan importantes como lo ecuménico o universal, y no puede haber realidad ecuménica, a menos que esté fundada en una robusta realidad individual y local.[35]

Esta iniciativa representó algo nuevo, una "latinización" de todo lo ecuménico. Por eso, se llamó la Primera Conferencia Evangélica Latino- americana. Aunque esta conferencia adoptó una muy interesante y completa resolución sobre la "cooperación interdenominacional", no tomó ninguna decisión en cuanto a la creación de un organismo permanente.[36]

Las federaciones y concilios de once países auspiciaron una Segunda Conferencia Evangélica Latinoamericana en Lima en julio de 1961. Además de un centenar de observadores y visitantes, ciento treinta y ocho denominaciones, asistieron. Un número limitado de bautistas de Argentina, Chile, Brasil, México, Bolivia y Perú participaron.[37]

Dos cosas significativas se notaron en esta conferencia. Primera: las delegaciones no representaban denominaciones, sino países. Esto fue un esfuerzo para ampliar la representación de las denominaciones fuera del Consejo Mundial de Iglesias, y, al mismo tiempo, apelar al creciente nacionalismo en América Latina. Segunda: una moción para formar una *Confederación Evangélica Latinoamericana* prosperó pero, debido a la oposición feroz de los elementos conservadores que sospechaban que se hallaba involucrado el C.M.I.,[38] tal moción fue reconsiderada y rechazada.[39] Esta acción confirmó la política original que trataba de mantener la naturaleza fraternal de la conferencia. No obstante, demostró que los partidarios de la unión orgánica estaban a punto de dar otro paso adelante y apoderarse de la iniciativa. Sin duda, el Consejo Mundial de Iglesias, a través de sus agencias en América Latina, quería utilizar este esfuerzo para lograr sus fines. Ha tenido sus hombres claves en constante contacto con las conferencias, ofreciendo su ayuda idónea y financiera.[40]

La Tercera Conferencia Evangélica Latinoamericana se realizó en Buenos Aires del 13 al 19 de julio de 1969. La reunión constituyó la culminación de ocho años de altibajos, desde que en 1961 en Lima, se resolviera realizar la tercera asamblea de esta

índole "antes de 1965"'. Habiéndose decidido finalmente realizarlo en Sao Paulo, Brasil, a último momento, por razones políticas en Brasil, los organizadores cambiaron la sede a Buenos Aires. Hubo una asistencia de doscientas seis personas, representando iglesias, entidades, países, etcétera. Veintitrés denominaciones estuvieron representadas. Dos notas nuevas se destacaron, a saber: la creciente influencia de las iglesias pentecostales[41] y el impacto de la nueva actitud ecuménica de la Iglesia Romana.[42] La participación bautista en esta conferencia fue mínima, pero influyente. Dos bautistas (aunque trabajan para entidades interdenominacionales), Rene Padilla y Samuel Escobar, teólogos latino-americanos jóvenes, ayudaron a equilibrar ciertos criterios extremistas.

Sin embargo, esta III Conferencia entregó sus logros y perspectivas a una agencia del C.M.I, UNELAM, y, seriamente limitó la colaboración futura de muchos grupos bautistas. Como dice el informe:

> Debemos señalar con alegría que en esta Conferencia ya las iglesias se consideraron lo suficientemente unidas y confiadas las unas en las otras, como para dar ese paso proclamado con anhelo fervoroso en La Habana en 1929, al respaldar y depositar su confianza en la Comisión Provisional pro-Unidad Evangélica Latinoamericana (UNELAM) *encomendándole la misión de divulgar los resultados alcanzados y la responsabilidad de promover la celebración de la Cuarta Conferencia.*[43]

Con esta decisión, el ecumenismo latinoamericano, que por algunos años prometía independizarse del C.M.I. se sometió una vez más a la corriente mayor que tiene su sede en Ginebra.[44] Los bautistas tendrán que tomar sus decisiones futuras a la luz de este hecho. Una vez más el C.M.I. es el conductor del ecumenismo latino organizado.[45]

Mientras que todo esto pasaba en América Latina, el ecumenismo mundial estaba pasando por momentos significativos. En primer lugar, el Concilio Misionero Internacional se fusionó con el C.M.I. en 1961 en la Asamblea de Nueva Delhi. En segundo lugar, las iglesias ortodoxas empezaron a jugar un papel más importante dentro del seno del C.M.I. con la afiliación de la Iglesia Ortodoxa Rusa en 1961. Además, surgieron otras entidades opositoras del C.M.I. como los seguidores de Carl McIntire,[46] el WEF (Confraternidad Mundial de Evangélicos),[47] y la creciente BWA (Alianza Bautista Mundial). El primer grupo se ha mostrado activo en América Latina por medio de una posición abierta y violenta contra las II y III conferencias latinoamericanas. Las otras dos entidades no se oponen abiertamente al C.M.I., sino que les ofrecen alternativas interesantes a evangélicos y bautistas que no están conformes con la teología, la política, y el punto de vista evangelístico del C.M.I. y sus satélites. Estas entidades insisten en una base doctrinal para la verdadera unidad cristiana.

Por último, el cambio brusco de la Iglesia Romana a partir del año 1962 fue otra novedad. El flamante Secretariado para la Promoción de la Unidad, encabezado por el Cardenal Bea, marcó una nueva etapa en la historia cristiana. Este cambio de táctica, y la política resultante, han hecho que el C.M.I. altere su actitud hacia la Iglesia Católica. En su Asamblea en 1968 en Upsala, se le extendió a la Iglesia Romana una invitación a formar parte del Consejo.[48] Este hecho ha dificultado la posición bautista frente al movimiento ecuménico.

De modo que los bautistas se encuentran en una encrucijada... están rodeados de ecumenistas... Por un lado, está el ecumenismo latinoamericano concretado en las Conferencias Evangélicas Latino-americanas que ya están vinculadas con el Consejo Mundial de Iglesias. ¿Deben afiliarse a tales conferencias, y al C.M.I.? Por el otro, está la poderosa Iglesia Romana, acercándose a ellos invitándoles a orar por la unidad y la paz, a predicar en sus templos, llamándoles "hermanos" en la fe. Las federaciones ecuménicas locales están afiliándose más y más a los concilios mayores, y, aun algunas convenciones bautistas ya se encuentran nominalmente afiliadas al Consejo Mundial. Parece que el sueño de Roma vendrá a ser una realidad. Ellos siempre han dicho que el movimiento ecuménico protestante terminaría volviéndose a "la madre Iglesia Romana". Su cambio dramático de política puede significar que piensan que el momento propicio ha llegado para absorber tal movimiento. Están edificando puentes y caminos para facilitar el retorno. Pero hasta ahora demuestran una dualidad oficial, como fue recién dramáticamente ilustrado en el marco latinoamericano. Durante el Congreso Eucarístico en Bogotá, Colombia, algunos anglicanos y ortodoxos pidieron permiso para comulgar con los católicos. El director del Congreso mandó un cable urgente a Roma pidiendo permiso. ¡El Papa dijo que sí! Sin embargo, el mismo Papa, en una lista de críticas formuladas contra los católicos liberales, denuncia "a los católicos que comulgaron recientemente con protestantes... en la Asamblea celebrada en Upsala, Suecia." Esto demuestra que la política oficial de Roma en cuanto al ecumenismo es conducir a las iglesias protestantes hacia un retorno a Roma.

Lamentablemente, los romanistas cuentan con la credulidad y la debilidad de muchos evangélicos, cegados por el afán y por el sentimentalismo de los encuentros ecuménicos. Es un momento sumamente peligroso para la preservación de los principios neotestamentarios. "Que todos sean uno" ha llegado a ser el texto lema de los ecumenistas. Interpretan todo el Nuevo Testamento a la luz de este versículo. Han olvidado que el amor cristiano basado en el cumplimiento de los mandatos de Cristo es distinto al sentimentalismo basado en el compañerismo de los esfuerzos humanos.

Ahora, a la luz de este estudio histórico, ¿cuál debe ser la actitud y la participación de los bautistas en el movimiento ecuménico?

Tradicionalmente, la mayor parte de los bautistas, con cortesía y amor fraternal, han rehusado participar en los consejos ecuménicos por varias importantes razones:

PROBLEMA ECLESIÁSTICO

Una razón primordial es nuestra eclesiología. Una convención evangélica bautista es una asociación de democracias independientes, o sea de iglesias locales que no reconocen ninguna autoridad superior a ellas mismas. Esta estructura denominacional crea un problema automático en relación al Consejo Mundial de Iglesias, como así también a las federaciones locales de iglesias evangélicas. Estos consejos y federaciones se componen de "Iglesias en el sentido de denominaciones".[49] No aceptan a congregaciones locales por separado, y, siendo que no existe una "Iglesia Bautista", y siendo que las convenciones bautistas no tienen el deseo o el derecho de comprometer a las congregaciones locales de los bautistas en conjunto con una afiliación ecuménica cualquiera, o unión incorporada, nos encontramos frente a un problema eclesiástico tremendo. Todo gira alrededor de la definición de "la iglesia".

Sin embargo, si fuese quitada esta barrera natural, no habría muchas iglesias locales que se afiliarían a estas federaciones, porque la eclesiología neotestamentaria es un principio básico de la herencia bautista. Creen que la congregación local es el tribunal supremo para sus propias causas dentro de la cristiandad. Ella es su propia y última autoridad, sujeta solamente a la voluntad de Cristo. Esto se expresa, y se mantiene por la acción democrática de sus miembros. A la luz de esto, los bautistas dentro de estos consejos no pueden menos que retirarse si la unión orgánica llega a concretarse. ¡Los bautistas *forman un pueblo con iglesias, no una Iglesia con un pueblo*! Como dice el doctor Forsyth, "Es una sola Iglesia en muchas congregaciones... no muchas iglesias en una sola convención."[50] Abogan por la unidad espiritual de "*la* Iglesia" que se manifestará a través de una diversidad denominacional y local. En otras palabras no creen que la diversidad es necesariamente un mal.

Realmente, hay dos polos en el mundo eclesiástico, a saber, el polo episcopal y el polo bautista, o, como se llaman a veces, el gobierno episcopal y el gobierno congregacional. Las otras eclesiologías se encuentran, o al norte, o al sur del ecuador entre estos polos. El romanismo católico es el resultado del primero y la experiencia personal bautista es el resultado del otro.

Los bautistas tienen un temor innato a la centralización del poder eclesiástico aun dentro de sus propias filas. No pueden concebir una gran "super iglesia" o estructura jerárquica por encima de la iglesia local, sea una jerarquía bautista, o una jerarquía ecuménica. No tienen tal unión entre sí mismos y no la buscarían con otros de distinta convicción doctrinal.

PROBLEMA DENOMINACIONAL

Una segunda razón es que generalmente los bautistas poseen un fuerte sentido denominacionalista. No aceptan la crítica ecuménica de que el denominacionalismo es el "escándalo del cristianismo; ruinoso, egoísta y pecaminoso". "Los ecumaníacos"[51] suelen decir esto para avergonzar a los denominacionalistas dentro del movimiento. Según los bautistas, la variedad de iglesias producidas por la Reforma ha traído gran vitalidad, fuerza y progreso al cristianismo. La división ha multiplicado el testimonio y la lucha ha purificado la verdad. Abolir el denominacionalismo sería invertir la Reforma y atrasar el reloj hacia un catolicismo del Medioevo. Tampoco aceptan la declaración ecuménica de que la "consolidación" de todos los cristianos en "una iglesia" resolvería todos los problemas de la cristiandad, produciendo vitalidad, renovación espiritual y victoria. ¡Históricamente hablando, dos más dos, a menudo han resultado tres en vez de cuatro, cuando se aplicaba a la unificación eclesiástica!

Mientras el movimiento ecuménico asume una actitud hostil hacia el denominacionalismo protestante y bautista, está pronto a coquetear con el denominacionalismo más acérrimo, el catolicismo romano. La liquidación del denominacionalismo es la finalidad del movimiento ecuménico y una parte del problema bautista.[52]

PROBLEMA TEOLÓGICO

El movimiento tiende a destacar problemas teológicos como "insignificantes", o fáciles de reconciliar por medio del "diálogo", pero a su pesar, hay un gran golfo entre el evangélico y el romanista; el liberal y el conservador.[53] Los bautistas creen que la

base ecuménica debe ser doctrinal. ¿Dónde está la autoridad máxima? ¿En la Biblia o en la iglesia? ¿Qué dirían frente al sacramentalismo, y el sacerdotalismo no bíblicos? ¿Es la salvación por la fe o por las obras? ¡Y así es! *El señorío de Cristo; el sacerdocio del creyente, más la responsabilidad espiritual de los redimidos* forman una trinidad de verdad para el bautista. ¿Cómo podrá unirse con los que la niegan?

Estas verdades bíblicas deben ser los cimientos de la unidad, sin embargo, el movimiento ecuménico ha tendido a menospreciar la base doctrinal. Pero, ¡la indiferencia doctrinal no resuelve las diferencias doctrinales! El dilema bautista es que no quieren deshacerse de los principios neotestamentarios pero es imposible lograr la unión con otros si los retenemos. En cada discusión del movimiento ecuménico inevitablemente vuelven a esta dificultad insuperable. Se han mantenido separados del movimiento porque sienten que otros se han apartado de la verdad del Nuevo Testamento. Creen que solamente el retorno al Nuevo Testamento como la base de la fe y de la práctica, podrán acercar más los unos a los otros. La creciente influencia del romanismo dentro de los círculos ecuménicos les aleja aún más. El predominio de las Iglesias Anglicana y Ortodoxa dentro del Consejo Mundial de Iglesias, más la amenaza de una unión con Roma, complican el problema teológico. Como el Canciller Bismark dijo, refiriéndose a Roma "¡Nunca volveremos a Canosa!"[54]

PROBLEMA SEMÁNTICO

Hay muchos términos que los bautistas tienen en común con los ecumenistas, pero llevan distintas connotaciones. Ellos identifican unidad cristiana *con* unión eclesiástica. Para los bautistas, la unidad cristiana es esa cordialidad y ese entendimiento recíproco que resultan de una experiencia común en Cristo, y que capacita a todos los cristianos en todas partes del mundo a cooperar en la realización de aquellos propósitos, justos y redentores, que nuestro Señor designó para su iglesia. Sin embargo, ésta no es la definición más común en el ecumenismo. Siempre la unidad depende de la unión. Se reconoce que la disensión y las facciones destruyen, pero todos deben ser más precisos en la definición de términos. Recibimos invitaciones a orar por la unidad y la paz... pero ¿qué quieren decir estas palabras? Si unidad es unión, y paz es indiferencia, ¿cómo podemos orar por ellas? En el afán ecuménico, los bautistas deben tener cuidado con los términos usados. ¡Que estén más seguros de lo que están diciendo! ¡La unidad es más una realidad interior que una expresión exterior!

PROBLEMA METODOLÓGICO

Este problema práctico siempre ha sido una espina para los bautistas. ¿Hasta qué punto pueden limitar su esfera de acción por acuerdos mutuos? Los consejos y las federaciones tienden a fomentar acuerdos y límites en cuanto a las áreas de trabajo evangelizador y misionero. ¿Impedirán tales acuerdos territoriales la obra del Espíritu Santo y frustrarán el celo misionero ? Los bautistas creen que sí.

¿Es el evangelismo el cambio de la estructura social mediante una iglesia ecuménica presionando sobre el gobierno? ¿No es el evangelismo algo más personal en que Cristo redime al hombre y los hombres redimidos rediman la sociedad? ¿Fortalece al cristianismo un "bloque unido"? ¿Avanza el cristianismo por medio de una gran organización que gotea poder desde arriba, o más bien por la vitalidad espiritual y la fe

a nivel del creyente? ¿Qué valor tienen los "manifiestos oficiales" de una jerarquía o de un consejo?

¿Trae la unión eclesiástica consigo una nueva vitalidad? Las iglesias unidas de Canadá y del Sur de la India, ejemplos de la unión eclesiástica, no han experimentado grandes avivamientos. Al contrario, tienen más problemas que nunca. Los focos de crecimiento ¿se encuentran entre los ecumenistas? Miles de los miembros de las iglesias ecuménicas son nominales porque no insisten en el bautismo de creyentes. El argumento a favor de "los acuerdos territoriales" hubiera prohibido la obra misionera de América Latina. Sin embargo, ha resultado ser uno de los campos más fructíferos. Seguramente, el acercamiento a Roma va a complicar mucho este asunto, y va a requerir nuevos arreglos eclesiásticos.

La mentalidad de una "iglesia establecida" caracteriza el movimiento ecuménico. Esto presenta un problema. ¿Cómo pueden los bautistas consentir en "acuerdos prácticos" con aquellas iglesias que toleran métodos que se asemejan a la Inquisición? Tremendos son los problemas prácticos y de método con respecto a tal participación.

PROBLEMA TELEOLÓGICO

El doctor Gambrell dijo una vez: "Cuando andamos a caballo nos gusta tener las riendas en la mano". O en otras palabras, antes de montar, los bautistas preguntan: ¿A dónde vamos? Aunque muchos lo nieguen o lo menosprecien, un estudio de los escritos y los discursos ecuménicos, más un conocimiento de los hombres que lo manejan, revelarán que el fin del movimiento es la unión orgánica. Todos los estudios, la obra, el compañerismo de las conferencias, congresos y consejos son medios para aquel fin. Aunque el Consejo Mundial de Iglesias es una federación hasta ahora, se considera como un medio en el camino hacia la *Una Sancta*. Los bautistas no pueden ser ingenuos ante esta amenaza que inconscientemente puede resultar del afán sentimental.

Ante un cambiante ecumenismo, y frente a estos problemas, ¿cuál será la actitud de los bautistas latinoamericanos? La contestación de esta pregunta tendrá vital importancia en su desarrollo futuro. El autor, aunque siente la responsabilidad de promover el verdadero ecumenismo, aconseja mucha cautela frente al movimiento ecuménico organizado. Mirando hacia atrás, lamento que los bautistas no hubieran participado más en los años formativos del movimiento. Quizás, hubieran podido influir en el curso subsiguiente. Al decir esto, reconozco un provincialismo inherente al sistema eclesiológico bautista. No obstante, el curso del desarrollo ecuménico hace casi imposible una cooperación bautista en el presente. ¡Sólo el tiempo podrá decir si tienen razón o no! Temo que ya sea tarde para entrar y promover una acción eficaz.

Los bautistas no son los únicos que manifiestan estas inquietudes. Algunos de los más entusiastas defensores de un ecumenismo sano, se han vuelto en contra del rumbo reciente de los consejos ecuménicos.[55] Un hecho evidente es que el movimiento está en crisis. Si los bautistas mantienen su posición de crítica constructiva con calma, tal vez, llegue el día cuando podrán participar en un verdadero movimiento ecuménico. A raíz de la presencia bautista dentro del Consejo Mundial de Iglesias,[56] y a causa de la oposición de muchos organismos bautistas fuera del Consejo, la denominación merece una consideración más seria de parte de los líderes ecuménicos. El movimiento ecuménico necesita urgentemente la palabra y el apoyo de las iglesias libres. Esta observación se

acentúa cuando nos damos cuenta de dos aspectos de la realidad eclesiástica, a saber: la Iglesia Romana cambiante y las iglesias pentecostales crecientes. Frente a estos dos hechos, tan patentes en la América Latina, las iglesias del protestantismo histórico[57] que mantengan el Consejo Mundial de Iglesias corren el riesgo de perder su influencia a raíz de un ecumenismo mecánico y burocratizado. Parece que se inclinan hacia este lado, porque ahora las conferencias latinoamericanas están en manos de UNELAM, la agencia del C.M.I. Bien puede tener razón el Dr. Mackay cuando dice que "el futuro del cristianismo en América Latina podrá canalizarse a través de una Iglesia Romana renovada y de un pentecostalismo llegado a su madurez.[58]

Los bautistas corren el mismo riesgo. Sin embargo, si mantienen el espíritu evangelizador y misionero, podrán cumplir los propósitos originales del movimiento ecuménico, o sea, "la unidad para cumplir mejor con *la misión* de la iglesia". Los bautistas, por eso, se encuentran en un dilema. Necesitan examinarse a la luz del avivamiento evangélico en la Iglesia Romana, del avivamiento carismático del pentecostalismo, y del ecumenicalismo protestante procedente del C.M.I. Al tomar una posición no deben olvidar que forman parte de la comunidad de Cristo. El mundo moderno es un "organismo ecuménico". ¡El lujo de la unilateralidad no puede existir más! No obstante, no olvidemos:

> Que el cristianismo bíblico tiene un dinamismo inherente que la ingeniería ecumenista no puede reproducir. El movimiento ecuménico no ha podido captar la imaginación del pueblo cristiano. Está siendo sostenido por las instituciones eclesiásticas. La historia nos muestra que una institución jamás ha engendrado un gran movimiento espiritual; por regla general se ocupa demasiado en perpetuarse a sí misma. Si no encuentra eco entusiasta en el pueblo cristiano en común, fracasa.[59]

A la luz de todo esto, la cuestión ecuménica debe tener prioridad en los pueblos bautistas de América Latina. Un obscurantismo bautista con respecto a esta cuestión, podría producir resultados funestos. Los bautistas se encuentran en una posición favorable para innovar en este campo. Deben buscar ese término medio entre los extremos. Deben mantener su oposición a los esquemas que contemplan la unión orgánica como su meta. Sin embargo, deben evitar un denominacionalismo cerrado que los separe de otras manifestaciones y entidades de la comunidad de Cristo. Necesitamos una participación más plena en el ecumenismo sano. ¿Cómo lograr esto?, será la tarea de las generaciones venideras, porque como dice el doctor J. L. Garrett,

> El gran ejército de jóvenes que entrará en nuestras iglesias después de 1970 creen que la unidad cristiana es más importante que las diferencias denominacionales. No podemos asumir que nuestra mentalidad del pasado será la del futuro.[60]

EL DESARROLLO DEL MOVIMIENTO ECUMENICO
1910-1968
ANTECEDENTES

CLAVE:
- - - - Relación Directa
——— Relación Indirecta

Fechas	Argentina Bautistas	Congr. Rioplatenses	Congr. Latino / Misioneros Americanos	Concilio Mundial Misionero	Conf. Vida y Obra	Consejo Mundial de Igl.	Conf. de Fe y Const.	Iglesia Católica Romana
1910	○			Edimburgo ○ 1910				
1916	○	B. As. ○ C. Reg. Cte. ○ Coop.	Panamá Cong. Hemisf. ○ de obra Crist					
1925	○	Bs. As. ○ Cong. Reg.	Montevideo Cong. ○ S. Amér. Obra Crist.		Estocolmo ○ V. y O.		Lausana ○ Fe y Const.	
1927	○							
1928	○	Cooper.		Jerusalén ○ C. Md. Mis.				
1929	○	de	Congreso Habana ○ E Hispano Americano					
1937	○	Comité			Oxford ○ *V. y O*		Edimburgo ○ Fe y C.	
1938	○			Madras ○ C. Md. Mis.				
1939	○	Confeder. ○ Ríoplat. Organiz.						
1940	○	Cong. Reg. ○ John Mott						

1947
1948
1949
1952
1954
1958
1959
1961
1962
1964
1968
1969

Whitby
C. Md. Mis.

Willingen
C. Mission.

Ghana
C. Mision.

1 Conf. E.
L.A. (B. As.)

Federac.
de la Argen

2 Conf. L. A.
Lima

UNELAM

3 Conf. Ev. L. A.
Buenos Aires

UNELAM

AMSTERDAM
1 Asamblea

EVANSTON
2 Asamblea

NUEVA DELHI
3 Asamblea

UPSALA
4 Asamblea

Concilio
Vaticano II

NOTAS

[1] *Ecumenismo* viene de la voz griega *"oikoumene"* que quiere decir "Todo el mundo habitado", o sea, "mundial" o "universal". Sin embargo, en el contexto moderno, tiene otra connotación, la de "la unidad". Por eso, el ecumenismo moderno se ocupa de la promoción de "la unidad mundial".
[2] Es equívoco identificar "el movimiento ecuménico cristiano" con ciertas expresiones estructurales tal como "el Consejo Mundial de Iglesias". Muchos bautistas cometen esta equivocación. ¡El mero hecho de no formar parte del CMI no significa una falta de interés en el movimiento ecuménico!
[3] Véase la discusión interesante sobre esta definición. Hudson y Maring, *A Baptist Manual of Polity and Practice*, (Valley Forge: Judson Press, 1963), p. 186.
[4] W. Hudson, *The Great Tradition of the American Churches*, 1953, pp. 246-247. El mismo Hudson dice: Una debilidad posible del Concilio Nacional de Iglesias (en EE. UU,), puede ser el gran deseo de comprender y de representar todos los intereses de las iglesias miembros. Esto puede restringir y retardar la verdadera cooperación, p. 259.
[5] Otmar Schulz, "Baptists and the Ecumenical Movement", *Review and Expositor*, LXVI, 3, (Summer, 1969), p. 266 dice: "la cooperación *con otros creyentes* no ha ocasionado problemas para los bautistas; sin embargo, ¡sus problemas surgen cuando se enfrentan con la cooperación con otras iglesias!"
[6] El punto de vista del autor a la luz de su estudio de la historia y la literatura ecuménica.
[7] Entidades bautistas que forman parte del CMI son: La Convención de Birmania; Unión Bautista del Cameroon ; Concilio Bautista Chino; Unión Bautista de Dinamarca; Iglesia de Hungría; Iglesias de Teluga; Unión de Nueva Zelandia; Unión de Gran Bretaña e Irlanda; la Convención Americana (EE. UU. del Norte); Convención Nacional de América (EE. UU. Negros); Convención de Bautistas del Séptimo Día (EE. UU.); Unión de Cristianos Evangélicos y Bautistas (URSS) y una entidad pequeña de la India.
op. cit., Schulz, *Review and Expositor*, p. 272.
[8] H. Cook, *op. cit.*, pp. 52, 59 presenta una reseña de esfuerzos bautistas a favor del unionismo antes de 1910. Una ojeada de las Confesiones de Fe Bautista confirma su creencia en "la catolicidad" de la iglesia.
[9] A tal punto que ha sido invitada a formar parte del Consejo Mundial de Iglesias. Upsala, 1968.
[10] El orden es significativo. La confluencia de estos tres "ríos" en el orden indicado produjo la estructura ecuménica moderna. Véase el gráfico en las páginas 134, 135. Este gráfico procura demostrar el desarrollo del movimiento ecuménico, destacando su concreción en América Latina. He incluido un área local (Zona del Río de la Plata —zona donde el autor ha vivido por quince años) para demostrar cómo tal movimiento llega al ámbito local.
[11] La copia original de esta carta está preservada en la Iglesia Bautista de Santa María en Norwich, Inglaterra. Véanse, Norman Goodall, *op. cit.*, pp. 4-5, y Ruth Rouse and Stephen Neill (editors), *A History of the Ecumenical Movement*, 1517-1948 (Philadelphia: The Westminster Press, 1954), pp. 181-194. Para ver una lista de las razones porque Carey quería tener la reunión, véase, Herbert Jackson, "The Ecumenical Movement, Review to 1960", *Review and Expositor*, LXVI, 3 (Summer, 1969), pp. 250-253.
[12] *op. cit.*, W. Hudson, *Review and Expositor*, LV, 1958, pp. 182-185.
[13] Cabe aclarar que Carey no hubiera aprobado un ecumenismo extremo. En su famoso "Enquiry" él aclara que "debido al estado dividido de la cristiandad, sería más conveniente realizar la obra misionera por separado". Véase Ernesto Payne, *"Carey's Enquiry" International Review of Missions*, 1942, pp. 180-186.
[14] Todos los historiadores modernos consideran esta Conferencia como el comienzo del movimiento ecuménico moderno. Los bautistas estuvieron bien representados. Once entidades misioneras bautistas de Europa, EE. UU. e Inglaterra tenían delegados oficiales presentes. Aun

la Convención de los Bautistas del Sur de EE. UU. tenía 8 delegados presentes. Véase, George Robson (ed.), *Worid Missionary Conference*, 1910. Tomo IX. The History and Records of the Conference. New York: Fleming Revell Co. 1910 pp. 3-7; 39-71 para encontrar los antecedentes y la lista de representantes.

[15] Edimburgo 1910 no incluía en su agenda la obra misionera en América Latina, porque ciertos grupos alemanes y anglicanos objetaron a la obra misionera en aquellas regiones debido a la presencia de la Iglesia Católica. Sin embargo, las entidades que ya tenían obra en América Latina, realizaron reuniones extraoficiales y decidieron convocar una reunión hemisférica que se concretó en 1916 en Panamá.

[16] Véase la moción en Robson, *op. cit.*, pp. 95-97.

[17] Un bautista del sur de EE. UU. fue nombrado para integrar esta comisión. Payne, *op. cit.*, p. 125.

[18] El estudiante que quiere indagar más en la historia del movimiento debe consultar: Norman Goodall, *Movimiento Ecuménico* (Buenos Aires: La Aurora, 1970); Rouse and Neill, *op. cit.*; William R. Estep, *Baptists and Christian Unity*. Nashville, Tenn.: Broadman Press, 1966; David P. Gaines, *The World Council of Churches* (Peterborough, N. H.: Richard R. Smith Noone House, 1966). De aquí en adelante utilizaré la abreviatura C.M.I. por el Consejo Mundial de Iglesias.

[19] Véase Estep, *op. cit.*, pp. 143-158 que trata SBC. La participación de los bautistas es aun mayor porque ciertas comisiones del C.M.I. cuentan con miembros bautistas de convenciones que no forman parte del C.M.I. Véase op. cit., Schulz, "Baptists and the Ecuménical Movement", *Review and Expositor*, LXVI, 3, (Summer, 1969), p. 273 cuenta que en la Comisión de Fe y Orden, siete bautistas son de agrupaciones que no cooperan.

[20] Estep, *op. cit.*, pp. 127-142.

[21] Véase: S. Hill and Robert Torbett, *op. cit.*, pp. 32-33 para encontrar porqué la SBC se retiró de la entidad misionera en 1950. "SBC": Abreviatura que se usará en adelante refiriéndose a la Convención de los Bautistas del Sur.

[22] Littell, *op. cit.*, p. xi y xii.

[23] Dean Kelley, *Why Conservative Churches are Growing* (New York: Harper and Row, 1972).

[24] Esto se debió a la insistencia de la Iglesia Anglicana y a ciertos grupos alemanes protestantes.

[25] Christian Work in Latin América. *Panamá Congress 1916*. New York: Committee in Cooperation in Latin América, 1917. Erasmo Braga y Eduardo Monteverde. *Pan-Americanismo: Aspecto Religioso*. Nueva York: Sociedad para la Educación Misionera, 1917. Este comienzo emanó de Norteamérica, poniendo en marcha una rivalidad entre Nueva York y Ginebra que perdura hasta el día de hoy. Editorial, "Ecumenical Tangle", *The Christian Century*, No. 275, (January 17, 1968), p. 3.

[26] Para leer el relato del Congreso Ríoplatense en 1916, véase Justo C. Anderson, *El Movimiento Ecuménico*, tratado inédito preparado a pedido de la Junta Directiva de la Convención Evangélica Bautista: (Buenos Aires: 1968), pp. 2-3. Un breve relato de los otros se encuentra en *Pan-Americanismo: Aspecto Religioso*, p. 167.

[27] Speer, Robert (ed.) *Christian Work in South America:* Official Report of the Congress on Christian Work in South América at Montevideo, Uruguay, April 1925 (New York: Fleming H. Revell Co.), Dos Tomos. Tomo II, pp. 462-467.

[28] J. C. Anderson, *op. cit.*, p. 4 es un ejemplo de esta reacción. Quarles enumera como razones de su oposición, la actitud conciliadora hacia la Iglesia Católica, el racionalismo, el coqueteo con políticos y jefes socialistas, la amenaza de otra super iglesia, etcétera.

[29] Deudores al mundo. III Conferencia Evangélica Latinoamericana, julio l969. Montevideo: Comisión provisoria por Unidad Evangélica Latinoamericana (UNELAM), 1969, pp. 6-7 ...se llamaba "Internacional" porque pretendía incluir a representantes de España y Portugal, además de los países latinoamericanos.

[30] *Ibid*. pp. 6-7.

[31] J. C. Anderson, *op. cit.*, p. 7.
[32] "El Cristianismo evangélico en la América Latina", Primera Conferencia Evangélica Latinoamericana (Buenos Aires: La Aurora, julio 1949), p. 19.
[33] Entrevista personal con don Santiago Canclini, delegado de los bautistas argentinos, abril, 1968.
[34] Primera Conferencia Evangélica Latinoamericana, p. 18.
[35] *Ibid.*, p. 7.
[36] Según este autor, es una lástima que el ecumenismo latinoamericano no haya seguido la política ideada por esta Conferencia. Prometía mucho para los bautistas y hacia posible su participación.
[37] J. C. Anderson, *op. cit.*, p. 16; pp. 172-176.
[38] Tal sospecha fue confirmada por los antecedentes y los resultados de la III Conferencia realizada en Buenos Aires en 1969.
[39] Cristo La Esperanza para América Latina. Informe de la *II Conferencia Evangélica Latinoamericana.* Lima, 1961. Confederación Evangélica del Río de la Plata, Buenos Aires, 1962 p. 19.
[40] Las entidades del C.M.I. en la América Latina son: ULAJE —organización juvenil; MEC —organización universitaria; CEC —centros de estudio; CELADEC —concilio de educación cristiana; ISAL —junta de iglesia y sociedad; y UNELAM —un Consejo provisorio de iglesias. Estas entidades representan el esfuerzo del C.M.I. para apoderarse de las iglesias evangélicas latinoamericanas. En este momento, UNELAM está llegando a ser el "control central" de las agencias, aunque hay resistencia de parte de muchas de ellas. UNELAM también está a punto de absorber las conferencias latinoamericanas que prometieron ser, al iniciarse en 1949, una expresión fraternal de amplia participación. Véase, Editorial, Christian Century (Jan. 17, 1968), p. 3.
[41] *Primera Plana* Revista Noticiera de Buenos Aires. 29 de julio de 1969, p. 32.
[42] Véase *Christianity Today* (August 22, 1969), p. 36.
[43] Deudores al mundo. "III Conferencia Evangélica Latinoamericana", julio, 1960. Montevideo. Comisión provisoria por Unidad Evangélica Latinoamericana (UNELAM), 1969, p. 9. La resolución oficial se encuentra en p. 48.
[44] Es interesante observar que UNELAM, la agencia del C.M.I. en América Latina, es apoyado por los luteranos, anglicanos, presbiterianos y metodistas —las denominaciones que representan "una minoría estática" del protestantismo en América Latina. La única excepción es la participación de dos "iglesias pentecostales chilenas" y dos brasileras en el C.M.I. (desde 1961), pero hasta ahora su participación ha sido mínima. Es el único elemento dinámico en el C.M.I. en América Latina. Véase, *op. cit. The Christian Century* "Ecumenical Tangle", p. 3.
[45] *Ibid.*, enero 17, 1968 p. 86. J. Miguez Bonino, destacado teólogo y colega del autor, habla en contra de esta tendencia. El sugiere una estrategia de descentralizaciones para "encuentros" extraoficiales.
[46] Ralph Roy, *Ministerio de División* (México: Casa Unida de Publicaciones, 1954), define bien la naturaleza de esta oposición fanática al C.M.I.
[47] El WEF no está bien arraigado en América Latina. Sin embargo, grupos similares son IFMA (Interdenominational Foreign Mission Association) y EFMA (Evangelical Foreign Missions Association) que tienen obras en América Latina.
[48] Todavía no hay respuesta de la Iglesia Romana.
[49] "Iglesia", no en el sentido local bautista, sino "Iglesia" como nombre de una agrupación territorial o denominacional. "Iglesia" en el sentido de los reformadores. Como, por ejemplo, la Iglesia Luterana de Alemania, o la Iglesia Metodista de los EE. UU.
[50] P. T. Forsyth, *The Church and the Sacraments* (London: Independent Press Ltd. 1955), p. 66.
[51] Un término ideado por un pastor metodista en EE. UU. refiriéndose a los ecumenistas extremistas.
[52] Hay indicios de un leve cambio dentro del C.M.I. sobre este particular. Se debe a la crisis interna de muchas de las Iglesias miembros.

[53] J. Marcellus Kik, *Ecumenism and the Evangelical* (Grand Rapids: Baker Book House, 1958), trata de este problema doctrinal.

[54] Se refiere a la humillación del Emperador alemán ante el Papa Gregorio VII en Canosa.

[55] El más notable es el doctor Juan Mackay, eminente teólogo y misionero, un amigo del mundo hispano, y autor de muchos libros sobre ecumenismo. El doctor Mackay se ha convertido en un crítico del movimiento porque piensa que el "motor misionero" que puso en marcha el verdadero ecumenismo se ha perdido, o mejor dicho ha sido suplantado por el "unionismo" que se ocupa de la realización de una estructura eclesiástica monolítica. Véase su libro, *Ecumenics: The Science of the Church Universal*, (Englewood Cliffs, N.J., Prentice-Hall, 1964), y sus artículos recientes en *Christiamty Today*, "Ecumenicalism Threat to Christian Unity" (Sept. 12, 1969, p. 11) y "Thoughts on Christian Unity" (abril 14, 1972) que relata el retiro de los Presbiterianos del COCU en los EE. UU.

[56] Véase página 169.

[57] Las que hemos denominado *Protestantismo magisterial.*

[58] *Christianity Today* (Sept. 12, 1969), p. 12.

[59] Editorial, "Is Ecumenism Running out of Fuel?" *Christianity Today* (Marzo 1, 1968), p. 27.

[60] Glenn Hinson, "Southern Baptists and Ecumenism", *Review and Expositor*, LXVI, 3, (Summer, 1969), p. 287.

CONCLUSIÓN

Habiendo concluido el extenso tratamiento de los tres temas (el acercamiento al estudio de la historia bautista, la identificación de los principios bautistas, y la ubicación de los bautistas en la historia eclesiástica) estamos en condiciones de desarrollar la secuencia de acontecimientos que llamamos la Historia Bautista. El descuido de estos temas introductorios ha causado un sinnúmero de errores en la interpretación de nuestra historia. Por eso, no pido disculpas por haber dedicado este primer tomo a estos asuntos. Es imposible relatar la historia que sigue en el próximo tomo sin considerarla en su contexto histórico más amplio.

Ahora, nos vamos a ocupar de la historia formal de los bautistas. Todo lo que hemos considerado hasta ahora puede entenderse mejor con la ayuda de una sencilla analogía. La historia eclesiástica se ha comparado a un viaje de un vapor y un submarino sobre el mar de la historia universal. El vapor que prosigue majestuosamente sobre la superficie del mar representa a las Iglesias oficiales de la historia, la Romana, la Ortodoxa, la Anglicana, etcétera. Sin embargo, el submarino que avanza debajo de las olas también tiene su trayectoria. Bien, podría representar al no conformismo desde los comienzos cristianos. Es imposible saber mucho de su historia porque no se ve. No obstante, la aparición ocasional de su periscopio garantiza su presencia. Después de la Reforma en el siglo XVI pudo emerger, y, aunque fue atacado violentamente por el vapor, ha seguido su viaje, haciendo su contribución singular a la historia. Ahora, las dos embarcaciones eclesiásticas conviven en el mundo ecuménico de la historia eclesiástica. Prosiguen sus viajes sobre el rugiente mar del mundo secular. El relato bautista que sigue, forma parte de la trayectoria del submarino emergido. La siguiente parte de esta obra se ocupará de tal relato.

Sus comienzos y desarrollo en Europa y Norteamérica



I

Introducción

El predicador en el libro de Eclesiastés dijo: "No hay fin de hacer muchos libros; y el mucho estudio es fatiga de la carne" (12:12). Aunque sufro de tal "fatiga de la carne", me regocijo al terminar este segundo tomo de mi *magnum opus*. Siento una tremenda satisfacción al repasar los manuscritos y al vivir de nuevo las épocas de la historia bautista en Europa y Norteamérica. Al mismo tiempo, siento una profunda gratitud al recordar a todas las personas que me han ayudado a escribir este tomo. No he tenido el lujo de escribir en un solo lugar debido a mi ministerio itinerante como profesor de Misiones en el Seminario Teológico Bautista Sudoeste. La sede de mis labores es Fort Worth, Texas, pero viajo mucho cada año manteniendo contacto con los campos misioneros de los bautistas del sur. Por eso, he tenido la ventaja de investigar la historia bautista en los mismos lugares donde se llevaba a cabo. Sería imposible agradecer a todos los amigos y personas que me apoyaron, pero deseo mencionar a algunos.

Primero, quiero reconocer la gran contribución de mi colega. León McBeth, profesor de Historia Eclesiástica, cuyo libro recién publicado, *The Baptist Heritage* (La herencia bautista), fue de mucha ayuda para el sector de este tomo sobre los bautistas en los Estados Unidos de Norteamérica. Aunque ya había hecho mi propia investigación, pude comparar mis conclusiones con la investigación concienzuda de McBeth, lo que resultó en varias correcciones y adiciones. Además, los libros y apuntes de mis profesores, Guillermo Estep y Roberto Baker, más la ayuda de los bibliotecarios, Keith Wills y Carl Wrotenbery, contribuyeron muchísimo al contenido. También, es imprescindible reconocer al personal de la Biblioteca Day, de la Escuela de Divinidades de la Universidad de Yale, y al personal del *Overseas Ministries Study Center* y a su director, Gerald Anderson, en New Haven, Connecticut. La mayor parte del contenido fue escrito allí durante mi año sabático.

En cuanto a las secciones sobre Europa, hay que reconocer el valor de la Biblioteca del Seminario Internacional en Ruschlikon, Suiza, donde pasé unos meses investigando y escribiendo. En Inglaterra, el destacado historiador Ernesto Payne, ya fallecido, me ayudó mucho a encontrar fuentes históricas en la Biblioteca de Oxford y en la sede de los bautistas ingleses en Londres. Frecuentes contactos con eruditos menonitas en Europa

y en América del Sur me ayudaron a indagar más en la historia de los anabautistas. Un viaje a los centros anabautistas en Suiza, Alemania y Europa Oriental reveló otras fuentes y proporcionó entrevistas de mucho valor. Viajes a Canadá y Australia llenaron unas lagunas históricas en el relato del desarrollo bautista en esos países tan grandes. En fin, es imposible mencionar a la multitud de personas que me apoyaron en aquellos lugares.

Un medio año en las Islas Canarias y en la península de España me proveyeron mucha información sobre la historia española. Mi contacto directo con muchos bautistas rusos en Argentina proporcionó una gran cantidad de documentos inéditos sobre la historia bautista en Rusia. Debo mencionar a Juan Pastuszuk, quien tradujo al castellano la obra de A. Kareb sobre la historia bautista en Rusia, y a muchos amigos rusos que me regalaron libros y documentos en ruso de mucho valor. En Rumania, Kiss Vasile Lazlo, eminente historiador bautista, me permitió hojear sus investigaciones con el fin de confirmar mis secciones sobre los países de Europa Oriental.

Sería imposible reconocer a la legión de secretarias en Europa, América Latina, Estados Unidos de Norteamérica y otros lugares que me han ayudado con la transmisión del texto. Cabe destacar la obra de las señoras Garaño en Argentina y Balyeat en Estados Unidos. Les debo un abrazo a Tito Fafasuli y a Rubén O. Zorzoli, que fueron mis estudiantes, quienes editaron y pulieron mis manuscritos para la imprenta en la Casa Bautista de Publicaciones. Por fin, agradezco a mi esposa, Mary Ann, quien compartió conmigo "la agonía y el éxtasis" del desarrollo de estos tomos, y cuya paciencia y apoyo hicieron posible la terminación de los mismos.

Espero que la publicación de esta obra tan esquemática sea de inspiración a los centenares de mis estudiantes; y que sirva de base para obras de ellos que irán llenando las lagunas no exploradas en ésta. La saga bautista sigue y necesita sus escribas para ir documentándola con fidelidad.

Hace diez años, salió el primer tomo de esta obra (SUS BASES Y PRINCIPIOS), que procura trazar el progreso de los principios bautistas y el desarrollo de la denominación bautista. En aquel tomo, traté de fundamentar las bases eclesiológicas y analizar los principios doctrinales de las iglesias que se llaman bautistas. Al mismo tiempo, trataba de ubicar a los bautistas en la corriente mayor de la historia de la iglesia, cosa que otros historiadores bautistas habían descuidado.

En este tomo, procuro explicar el origen de la denominación bautista, y luego descubrir sus comienzos y trazar su desarrollo en distintas partes del mundo. He descubierto que es una tarea enorme y compleja. La misma diversidad cultural y la ubicuidad geográfica complican el asunto, pero, al mismo tiempo, lo hacen interesante y, a veces, fascinante.

Específicamente, este tomo trata los comienzos de la denominación en el siglo XVII en Inglaterra, corrigiendo los errores y aclarando los malentendidos relacionados con el tema. Después, traza el desarrollo de la denominación en Gran Bretaña, Estados Unidos de Norteamérica, Europa, Canadá, Australia y Nueva Zelandia. En cada región procuro no solamente trazar el desarrollo, sino también analizarlo críticamente. Además, he tenido la ventaja de vivir por un tiempo en varias de estas regiones, o he estado en contacto directo con bautistas viviendo en ellas, mientras escribía los capítulos. No he tenido el privilegio de escribir en un solo lugar; al contrario, he sido

un escritor itinerante. Por eso, estos dos últimos tomos han sido investigados y escritos en una variedad de sitios —África Occidental, las Islas Canarias, Europa continental, América Latina, y desde Fresno, California, hasta New Haven, Connecticut, en los Estados Unidos de Norteamérica —pero creo que esta ubicuidad en la preparación ha agregado una nota de universalidad, y un gusto de contextualidad que eleva el nivel de la obra. Esto es especialmente cierto en cuanto al tomo III, que tratará la historia de los bautistas en los países del llamado por algunos "Mundo de los dos tercios" (África, América Latina, el Medio Oriente y Asia).

Por supuesto, me vi obligado a ser muy breve en ciertos sectores de la obra debido a las limitaciones de espacio requeridas por el plan global del proyecto. Por ejemplo, la obra bautista en Australia merece un trato mucho más extenso que el que pude dar. Sin embargo, he tratado de documentar bien, para que el estudiante serio pueda buscar otros libros que informen más sobre el tema específico que le interese. He tenido en mente al estudiante que lee castellano e inglés.

En fin, este tomo y el tercero que sigue, sólo introducen al lector en el mundo fascinante de la historia de los bautistas. Los bautistas constituyen un sector muy grande e importante del cristianismo contemporáneo. Su historia forma parte de, y ha influido mucho en, el curso histórico del cristianismo. La historia de los bautistas merece un lugar legítimo y significativo en la historia de la iglesia. Juntamente con creyentes evangélicos de otras sociedades y denominaciones, los bautistas desean cumplir con la gran comisión. Mi deseo es que esta obra, escrita en castellano por un autor de habla inglesa, o sea, una obra transcultural, contribuya algo al fiel cumplimiento de la misión transcultural de la denominación bautista.

Justo C. Anderson
Fort Worth, Texas
Junio de 1988

II

Precursores inmediatos

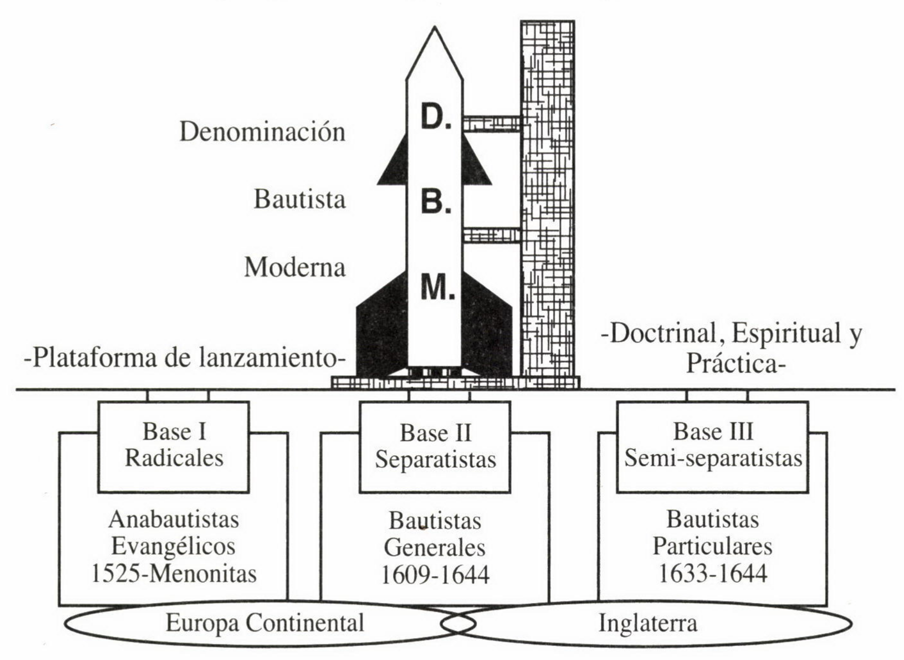
Habiéndonos ocupado de la identidad bautista y de la ubicación de los bautistas en la historia eclesiástica, comenzaremos el relato de su historia denominacional. Ya hemos visto que la determinación de un punto de partida para tal historia ha constituido un enorme problema para los historiadores bautistas. Varios son los puntos de vista.[1] A la luz de todo el estudio historiográfico, considero que la historia "denominacional" bautista comenzó con la publicación de la *Confesión de Fe* de las iglesias bautistas "particulares" en el año 1644, en Inglaterra.[2] Me doy cuenta de que ya había congregaciones bautistas en plena función antes, y, a pesar del hecho de que la inmersión fue introducida en algunas de ellas alrededor del año 1640, prefiero fijar *1644* como la fecha del comienzo oficial de nuestra denominación, por tres razones, a saber: primera, porque para aquel año casi todas las congregaciones inglesas de los así llamados "bautistas" particulares y generales habían instituido el bautismo de creyentes "por inmersión" como una práctica común; segunda, la *Confesión de Fe* representó un conjunto de siete congregaciones, unidas en una especie de "asociación" que demuestra plenamente la concreción del principio de la cooperación voluntaria, o sea, una vida corporativa.[3] Tercera, a partir de aquella fecha, un historiador, sin tener que abandonar las reglas de la investigación histórica científica, puede trazar una línea ininterrumpida de congregaciones y de asociaciones bautistas que han mantenido las mismas doctrinas y prácticas enunciadas en la mencionada *Confesión*.[4] Tal "camino histórico", por angosto y sinuoso que sea, constituye "la historia denominacional bautista".

Al fijar el origen en 1644, pronto me encontré con el problema de dos fenómenos eclesiásticos que muchos historiadores incluyen en la historia bautista. Primero, los anabautistas "evangélicos" del continente, o sea, los representantes de un sector de la Reforma "radical"[5] del siglo XVI (a partir de 1525), y segundo, los Separatistas "rebautizadores" de Inglaterra, o sea los representantes de dos sectores de la Reforma "puritana" del siglo XVII (a partir de 1609).[6] Las dos fechas, 1525 y 1609, suelen usarse como comienzos de nuestra historia denominacional. Sin embargo, sin menospreciar su importancia en el estudio de nuestra historia, prefiero tratar los movimientos que empezaron en aquellas fechas como *precursores bautistas*, porque no reunían todos los requisitos doctrinales y prácticos para considerarlos como fundadores de la

denominación moderna.[7] No obstante, los años 1525-1644 constituyen un período de transición que hizo posible (y necesario) el surgimiento de la denominación bautista.

No sería justo agrupar a estos precursores con los disidentes primitivos y medievales. Aquellos disidentes serían "precursores espirituales *mediatos*"; éstos serían "precursores eclesiásticos *inmediatos*". Representaron algo nuevo. Por cierto, recogieron ciertas características y prácticas de los disidentes absorbidas por ellos,[8] pero mayormente, como veremos, representaron un impulso espontáneo y un surgimiento vertiginoso de la fe y práctica neotestamentarias, producidos por el avivamiento de la lectura bíblica, hecha posible por la Reforma Magisterial del siglo XVI. La correlación de las influencias reformistas en todo esto es evidente. Para mí, entonces, la historia propia de la denominación bautista empezó en 1644.

Sin embargo, la historia subsiguiente no se puede comprender sin una debida consideración de nuestros "precursores inmediatos",[9] a saber: un sector del radicalismo continental (del siglo XVI que llamaremos "anabautistas evangélicos,") y dos sectores del separatismo inglés del siglo XVII (que llamaremos bautistas "generales" y "particulares"). Siendo que no hay evidencia suficiente para comprobar que el Separatismo inglés del siglo XVII fue el resultado directo de radicalismo continental del siglo XVI, los trataremos por separado, tratando de clasificar bien sus sectores multilaterales. Reconocemos que a pesar de la falta de una vinculación histórica, estos *tres* sectores[10] particulares de *dos* movimientos[11] generales son nuestros precursores inmediatos. La base eclesiástica y doctrinal que pusieron sirvió como plataforma de lanzamiento para la denominación bautista moderna. Hay un parentesco espiritual entre ellos y los bautistas modernos.



Hay una relación doctrinal, anímica y geográfica, pero todavía no histórica entre los tres. Parece que fueron manifestaciones de "la mentalidad bautista" en formación.

NOTAS

[1] Véase *Sus bases y principios*, capítulo 2 (El origen de los bautistas a la luz de la historiografía bautista), p. 21.

[2] Comúnmente titulada *Confesión de Fe de Londres de 1644.*

[3] Lógicamente, el mismo termino "denominación" requiere una vida corporativa manifiesta.

[4] William L. Lumpkin, *Baptist Confessions of Faith* (Philadelphia: The Judson Press, 1959), p. 152.

[5] Empleo el término de Williams, "radical". Véase George Williams y Angel Mergal (eds.), *Spiritual and Anabaptist Writers*, Vol. XXV of Library of Christian Classics (Philadelphia: Westminster Press, 1957), para la diferencia entre "radical" y "magisterial". Más adelante trataremos la relación entre estos dos movimientos.

[6] Me refiero aquí a los así llamados bautistas "generales" y "particulares" en Inglaterra y Holanda antes de 1640 (fecha en que adoptaron la inmersión).

[7] Practicaron la aspersión, ¡había otros errores en su práctica que los distinguen! Fueron "bautistas en formación" en este periodo de efervescencia eclesiástica en Inglaterra que sufría "dolores de parto" debido al nacimiento de un pluralismo religioso. Esto explica en parte el éxito de estos "rebautizadores ingleses" y el fracaso de los "anabautistas continentales", quienes no contaron con una situación fluida, sino situaciones religiosas monolíticas.

[8] Como por ejemplo la doctrina de "la carne celestial" de Jesucristo, común entre varios sectores del anabautismo.

[9] Los vínculos anímicos, doctrinales, prácticos y geográficos, entre los dos son muchos, pero todavía es imposible demostrar, históricamente, que el separatismo de Inglaterra fue el producto del anabautismo continental. Si esto fuera posible, tendríamos que "retroceder" el comienzo de nuestra historia, al siglo XVI. Podría ser establecido algún día, como fruto de más investigación.

[10] Anabautistas evangélicos (1525), "bautistas generales (1609)" y "bautistas particulares" (1638).

[11] Reforma Radical continental y separatismo puritano inglés.

1. Anabautistas del continente (La Reforma Radical, siglo XVI, a partir de 1525)

Como los primeros precursores inmediatos de la denominación bautista *moderna* consideremos a los anabautistas *evangélicos* de la Reforma Radical del siglo XVI.[1] El uso de los adjetivos en cursiva, *radical y evangélicos* implica que dentro de la Reforma había distintos tipos de reforma, y que dentro del "anabautismo" había distintos tipos de anabautistas; también significa que el estudio del movimiento es muy complejo. Tal complejidad se debe a la tremenda revisión a que la historia eclesiástica ha sometido al fenómeno. Siguiendo el ejemplo de los reformadores magisteriales —Lutero, Zwinglio, Calvino, Knox[2]— los historiadores eclesiásticos entendían mal, descuidaban, y aun representaban mal este aspecto de la Reforma, a tal punto que el apodo "anabautista" se asociaba con un fanatismo inmoral, sedicioso y revolucionario. Sin embargo, a mediados del siglo XIX se inició una revisión de este malentendido, primero entre eruditos católicos y protestantes,[3] y después, a principios de nuestro siglo (y principalmente en los últimos treinta años), por los eruditos menonitas, secundados por los historiadores contemporáneos de todas las denominaciones.[4] Como resultado de todo esto, los "hijastros"[5] de la Reforma han sido legalizados, históricamente hablando, aunque se consideran por los eruditos como "la Reforma Radical",[6] el ala izquierda de la Reforma,[7] o "la Cuarta Reforma".[8] Lo cierto en todo este estudio de la cuestión es que el anabautismo fue algo distintivo, aunque íntimamente relacionado con la Reforma. Todos los esfuerzos por hacerlo un fenómeno del medioevo que emergió durante la Reforma han quedado en la nada. Había algo nuevo y distintivo en ellos. Me parece que Hans Hillebrand acertó cuando escribió:

> El anabautismo es un hijo de la Reforma, aunque quizá no —si me permiten la analogía— un hijo completamente legítimo, porque como hemos visto, en algunos aspectos decisivos, se aproxima al catolicismo... El cuadro del anabautismo, entonces, es bastante ambiguo. Una afinidad definitiva con "la Reforma Radical"; por el otro lado, su proximidad al pensamiento católico dificulta tal posición. La hipótesis de un anabautismo como una tradición cristiana independiente puede ser la solución al problema.[9]

Resulta muy útil esta idea del anabautismo como "el hijo natural"[10] de la Reforma. Demuestra gráfica, aunque crudamente, la relación "de sangre", pero al mismo tiempo, explica la ilegitimidad eclesiástica del movimiento dentro de la Reforma. La Reforma

Radical rompió el molde medieval del *corpus Christianum* (el cristianismo) compuesto de creyentes de convicción personal y voluntaria. Por eso, el anabautismo es distinto, tanto del luteranismo, como del calvinismo y del anglicanismo, pero *tan significativo como ellos en* el desarrollo del cristianismo contemporáneo. Todos los hombres que aprecian las instituciones y las libertades de la civilización de Occidente, especialmente los bautistas, tienen una deuda con estos hombres valientes, quienes captaron de nuevo la gran diferencia entre la iglesia y el mundo, aun cuando éste se considerara cristiano.[11]

La gran confusión en el estudio de los anabautistas se debe a la falta de una clasificación correcta de sus múltiples manifestaciones. Antes de tratar la esencia del anabautismo es necesario *eliminar* ciertos sectores del movimiento general. Cuando hablo de un parentesco espiritual y doctrinal entre los anabautistas y los bautistas, me refiero a una sola clase de "anabautistas". El término general comprende un espectro amplio y "una multitud de pecados". Es lógico que un movimiento tan individualista y subjetivista se fragmentara en grupos diversos. Sería muy simplista usar la denominación con respecto a todos los grupos que se bautizaban de nuevo o que no recurrían a la violencia en la promoción de su causa, como enseñan algunos de los eruditos modernos.[12] Al contrario, el movimiento fue multifacético. Es necesario limitarlo bastante y buscar aquel sector dentro del movimiento que fue el padrino de los bautistas.

Por años, los bautistas han seguido al historiador A. H. Newman en la clasificación de los grupos anabautistas.[13] Sin embargo, sin menospreciar las divisiones de Newman,[14] seguiremos la clasificación de Jorge Williams que ha llegado a ser la norma en esta materia.[15] Esta clasificación nos ayuda a reestructurar la familia anabautista tan heterogénea. Williams considera que el término "anabautista" es inadecuado. Lo cambia y lo sustituye por el título, "La Reforma Radical". Luego lo bosqueja en tres divisiones:

La Reforma Radical

I. Los anabautistas — La Biblia como base de autoridad
   A. anabautistas evangélicos
   B. anabautistas contemplativos
   C. anabautistas carismáticos
II. Los Espiritualistas — El Espíritu como base de autoridad
   A. espiritualistas revolucionarios
   B. espiritualistas pietistas
   C. espiritualistas místicos
III. Los racionalistas — La razón como base de autoridad[16]

Las tres agrupaciones tenían una común desilusión en cuanto al protestantismo magisterial, articulado por Lutero y Zwinglio, especialmente con respecto a la vida moral. También discreparon con ciertas doctrinas básicas. Por ejemplo, la doctrina anabautista de una iglesia libre "se contrapuso al estatismo de la iglesia" de los reformadores, y la doctrina de la voluntad libre a la predestinación de los mismos. Diferían también en su cristología[17] y en su interpretación místico-física de la cena del Señor. Por supuesto, hubo una gran diferencia en la doctrina de la separación entre el estado y la iglesia. Como dice Leonárd:

> Estos elementos muy diversos se funden para el historiador en un complejo cuyas manifestaciones religiosas, designadas generalmente con el nombre de anabautismo, constituyeron la primera competencia que conoció la reforma luterana. Heredera y representante de los movimientos "espirituales" de la Edad Media[18] tenía muchos puntos comunes con el primer luteranismo. Como éste, veía en la iglesia la reunión de los rescatados; enseñaba que la Sagrada Escritura es la misma base de la fe y proclamaba el sacerdocio universal. Sin embargo, era distinto por sus puntos de vista sobre el hombre, sobre la sociedad, sobre el estado y sobre los sacramentos.[19]

Aquí tenemos la clave a la diferencia entre, las dos reformas. Los "radicales" querían llevar a su conclusión lógica, en todos los órdenes de la vida, la doctrina protestante. No estaban satisfechos con una "Reforma de la Iglesia Medieval"; querían proseguir hacia la restauración de "la iglesia neotestamentaria".[20] Aquí se encuentra la novedad de la Reforma Radical. Esto no se les ocurrió a los reformadores magisteriales. Según los anabautistas, éstos efectuaron una reforma a medias.[21] Otra gran diferencia entre las dos reformas fue el énfasis misionero de la Reforma Radical. Los radicales creían que sus iglesias estaban bajo la gran comisión de Cristo. La iglesia debe ser el pueblo de Dios, compuesto de creyentes convertidos por Dios. Hoy en día, lo llamaríamos "el apostolado del laicado". La Reforma Radical captó una visión del mundo al margen de la cristiandad, o sea el mundo pagano. Llegó a ser el semillero de las misiones modernas. Aquí hay una afinidad con los bautistas modernos. Como dice Loweil Zuck:

> Había dos características de los anabautistas del siglo XVI; a saber: su tendencia de defenderse desesperadamente debido a su ilegitimidad; y su esperanza casi ciega en la conversión de sus enemigos a la fe verdadera.[22]

Los reformadores magisteriales jamás captaron esta visión y esta esperanza. Además de estas divergencias con los reformadores, la Reforma Radical tuvo su ideal que presuponía la existencia de congregaciones autónomas, independientes del estado y del control eclesiástico, teniendo la Biblia como su ley y desarrollando una vida ascética en conformidad estricta con la interpretación literal de los supuestos requerimientos bíblicos.[23] Querían extender las normas bíblicas más allá de la nueva religión a la vida social y económica. Por lo tanto, fueron considerados revolucionarios. Luego, fue esta combinación de una sinceridad absoluta, de una intransigencia religiosa y de una falta de adaptabilidad política, la que finalmente resultó en la persecución horrenda que soportaron.[24] Antes de considerar a los anabautistas evangélicos, que, a mi parecer, representan el corazón de la Reforma Radical, miremos brevemente a las otras dos agrupaciones que suelen aparecer entre los "anabautistas", a saber: los espiritualistas y los racionalistas. Es necesario hacerlos a un lado, para que no se confundan con los verdaderos precursores inmediatos de la denominación bautista.

Consideramos primero a los espiritualistas. Nótese que no usamos el apodo "anabautista" para ellos,[25] porque son de otra mentalidad. Para ellos, no era la Biblia, sino el Espíritu el que constituía su autoridad máxima. Como las otras agrupaciones, querían romper los lazos eclesiásticos, credo y cura, y experimentar la liberación del Espíritu. En contraste con los anabautistas, que miraban hacia el pueblo neotestamentario

del pasado, los espiritualistas miraban hacia *el futuro*, convencidos de que la iglesia verdadera estaba en él. Mientras tanto, se conformaban con ser una iglesia invisible del Espíritu, hasta que Dios interviniese para establecer la iglesia visible. La ignorancia de algunos de ellos, por ejemplo, Tomás Muntzer, resultó en el fanatismo; la paciencia de otros, como Caspar Schwenckfeld y Sebastián Franck, resultó en el quietismo.

El espiritualismo se manifestó en tres formas, a saber: (1) los revolucionarios que seguían un espíritu impulsador; (2) los pietistas que seguían un espíritu iluminador y (3) los místicos que seguían un espíritu unificador. Estos espiritualistas sabían que era necesario probar los espíritus (1 Jn. 4:1), pero como algunos colegas contemporáneos, estaban convencidos de que su inspiración particular era del Espíritu Santo. Además, sentían que el Espíritu Santo, quien inspiró a la Sagrada Escritura y a los profetas antiguos y modernos y que es la fuerza cohesiva de la comunidad cristiana, era superior a los relatos históricos acerca de su propia obra, fuese la Biblia (o cualquier parte de ella) o la iglesia (o cualquier institución de ella, como, por ejemplo, el clero).[26]

Los espiritualistas revolucionarios encuentran su prototipo en Tomás Muntzer.[27] Este "hombre orquesta" de la Reforma ha sido llamado el fundador del anabautismo, el precursor del socialismo, el fundador del misticismo, y la ocasión de la Guerra de los Campesinos en 1525.[28] A causa de sus contactos con los reformadores de las dos reformas, Muntzer fue un hombre de transición que podía haber realizado una obra magnífica. Sin embargo, sus múltiples dones fueron malgastados en un fanatismo romántico y egoísta. Después de retractarse, fue decapitado por la espada, cuyo uso él había recomendado en la promoción de su reino espiritual aquí en la tierra.

Tomás Muntzer, los profetas de Zwickau[29] y Carlstadt, todos entremezclaban las profecías del Antiguo Testamento (especialmente Daniel) con Apocalipsis del Nuevo Testamento. Según ellos "el Espíritu" definía la Palabra, más bien que la Palabra eterna en las Escrituras interpreta al Espíritu, como decía Lutero. Muntzer jamás se bautizó de nuevo; sólo repudió el bautismo infantil y hablaba del bautismo interior que, para él, era el sufrimiento. La Biblia, para este género de hombre, no era fuente de fe, sino una guía para la confirmación de su experiencia personal. El reino de Dios llegó a ser una teocracia destinada a ser establecida después de la derrota del mal. Como Williams observa:

> Si Lutero, Zwinglio y Calvino fueron creyentes "nacidos dos veces"… Tomás Muntzer y su clase de espiritualistas fueron creyentes "nacidos tres veces", al creer en la santificación de la sociedad bajo la dirección de la tercera persona de la Trinidad (identificada, sin embargo, con el Cristo preexistente del Antiguo Testamento).[30]

El resultado de esta identificación de la palabra escrituraria y el espíritu interior es un subjetivismo existencial que redunda generalmente en violencia.[31] A veces, degenera en una autoidentificación con la deidad y en el completo exterminio de las distinciones morales. Generalmente, resulta en un énfasis quiliasta, en el cual el sujeto pretende tener poderes proféticos. Muntzer encarnaba todo esto.

Debido a ciertos contactos y correspondencia con líderes anabautistas durante su tempestuosa vida,[32] por muchos años, los historiadores le consideraban como anabautista.

Este punto de vista ha sido finalmente desacreditado por los estudios recientes. La carta que Conrad Grebel le escribió[33] destaca las grandes diferencias entre ellos.[34] Basta decir entonces que un estudio a fondo de los más importantes revolucionarios no revela una correlación con los anabautistas evangélicos. Al contrario, revela tremendas discrepancias, ideas que caracterizan más al tercermundismo contemporáneo que el anabautismo antiguo.[35] Como observó un locutor de radio,

> no fue Lutero quien engañó a los campesinos, sino Muntzer con su pensamiento dialéctico y sus sueños utópicos… sin embargo, en él, vemos una corriente de injusticia, resentimiento y dolor… que da testimonio de una falta de compasión cristiana práctica.[36]

Tomás Muntzer, como la "cortina de hierro" debe molestar la conciencia cristiana.

Estos espiritualistas revolucionarios eran quiliastas fanáticos, iconoclastas violentos,[37] profetas apocalípticos y guerreros políticos. Combinaban lo peor del fanatismo, y como siempre, sufrieron la represión y la muerte a manos del orden. Siendo que algunos autores consideraban a estos fanáticos como "fundadores de la fe bautista",[38] o como precursores inmediatos de los anabautistas,[39] deseamos refutar terminantemente esta conclusión. Muntzer y su especie humana, tienen más en común con los extremistas socialistas y comunistas,[40] que con nosotros, o con nuestros antepasados espirituales, los anabautistas. Los espiritualistas revolucionarios deben ser quitados de nuestro legajo histórico.

Otra agrupación entre los espiritualistas que debemos eliminar es la que llamamos los espiritualistas "pietistas".[41] Estos tienden a surgir en todas las generaciones. Son los más sanos del espiritualismo, pero de ninguna manera representan el anabautismo correcto.

Este fenómeno se nutre bíblicamente en la literatura juanina del Nuevo Testamento. A veces, se acerca al racionalismo, pero esencialmente es más místico que especulativo. No es, básicamente, un movimiento intelectual; enfatiza más bien la piedad personal. Hace hincapié en el sacramento de la Cena como el símbolo por excelencia (y algo más que un símbolo). Este espiritualismo está basado en el Espíritu Santo, o mejor dicho, en una experiencia física real (casi diría sensual) del Espíritu, que resulta en un sentido de deificación personal, que sana y restaura a la persona. Estos interpretan al Espíritu Santo como una fuerza (o fluido), más bien que como una persona. En esto, siguen la idea del Espíritu encontrada en la patrística y en el pensamiento medieval. La meta de esta experiencia es un proceso de santificación que resulta en la perfección. En otras palabras, estos espiritualistas pietistas son individualistas y quietistas. No quieren tener nada que ver con una revolución. Son tolerantes y siempre buscan *la vía media*. Hablan de una iglesia espiritual que no existe en una forma institucional concreta.

El prototipo de esta escuela fue Gaspar Schwenckfeld (1489-1561), un noble de Silesia. La iglesia "Schwenckfelder" con su sede en Pensilvania, Estados Unidos, representa la continuidad histórica de esta línea. Schwenckfeld fue un escritor prolífico.[42] Mediaba entre los reformadores magisteriales y radicales, promoviendo la conciliación. Se creía mediador aun entre el catolicismo y el luteranismo; entre el luteranismo y el zwinglianismo; y entre los anabautistas y los espiritualistas. Bien podríamos llamarlo

"el Filón de la Reforma Radical".[43] Recomendó la suspensión de todas las prácticas eclesiásticas (especialmente el bautismo y la Cena) hasta que una iglesia "espiritual", e interina, fuese organizada de nuevo.[44] Todo este movimiento olía a humanismo platonizante. Moralmente intachables, estos pietistas constituyeron la *vía media* entre los espiritualistas revolucionarios y místicos. Sin embargo, no deben ser introducidos en el anabautismo. Se acercaron a él, pero siempre se mantenían en la periferia. Por eso, no deben figurar como precursores bautistas.

Queda una agrupación más dentro del espiritualismo, la que llamaríamos los espiritualistas místicos.[45] Estos se basaban más en el espíritu del hombre que en el Espíritu Santo. Hacían resaltar los aspectos universales del cristianismo que finalmente los condujeron a una especie de panteísmo. Por medio de la especulación y la interpretación alegórica de la Biblia,[46] convirtieron el cristianismo en una especie de filosofía cósmica. Seguían una cristología docética y mística. Sus herederos modernos serían los universalistas y ciertos grupos de unitarios. Los trascendentalistas de Nueva Inglaterra en los siglos XVIII y XIX serían ejemplos buenos de este énfasis. Los proponentes principales del siglo XVI fueron Paracelso (1453-1541), Valentín Weizel (1533-1588) y Sebastián Franck (1499-1542), quien sería el prototipo.[47] Franck habla mucho del *Logos* común en todos los hombres. Como observan Williams y Mergal, esta filosofía de Franck,

> tiende a disolver desde dentro las instituciones eclesiásticas y a alegorizar los destinos, y aun las prácticas, del cristianismo apostólico, puesto que la iglesia verdadera de los espiritualistas místicos es una confraternidad de espíritus… quienes como ellos, sostienen que, detrás de la nomenclatura cambiante de la teología, hay una piedad inherente y una visión común de la Deidad.[48]

Realmente, esta escuela pertenece más a la historia profana que a la historia sagrada. ¡Es una filosofía de la religión! Nunca jamás debe figurar en la lista de precursores bautistas. Su proximidad geográfica y cronológica al movimiento anabautista no justifica su inclusión en el mismo. Los anabautistas enérgicamente repudiaron la doctrina, de Franck o Schwenckfeld, de una "iglesia invisible".[49] Aún más, los bautistas contemporáneos lo rechazan como un nuevo filosofismo.

Habiendo eliminado a los espiritualistas como precursores legítimos de nuestra denominación, y habiéndolos colocado en la Reforma Radical como un sector distinto al anabautismo, es necesario detenernos un momento para considerar otro sector de la Reforma Radical que, a veces, erróneamente se consideraba parte del movimiento anabautista. Me refiero a los racionalistas, representados por Miguel Servét, Bernardino Ochino, Sebastián Costiello, Jorge Biandrata y Faustino Sozini. Sus herederos modernos serían los unitarios y los universalistas.[50] Es interesante observar que surgieron en las tierras de habla latina en la periferia de Europa Occidental.

Esta escuela reconoció la piedad natural y la razón como sus bases de autoridad. La Biblia se sometió a la autoridad de éstas. En Transilvania se convirtió en el unitarismo y en Polonia en el socinianismo. Generalmente, estos racionalistas rompieron su relación con las iglesias católica y protestante y formaron congregaciones disciplinadas y basadas en el NT. Su doctrina cardinal fue el antitrinitarismo. Por un proceso lógico, paulatinamente desmantelaron esta doctrina, no exenta de problemas, de la ortodoxia.

Sin embargo, fueron partidarios del bautismo de creyentes como requisito previo a ser miembros en sus congregaciones.[51] Precisamente, por esto, son considerados como anabautistas, en el sentido más literal de la palabra. Fuera de algunos casos raros más antiguos[52] éstos, alrededor de 1575, fueron los primeros en bautizar por inmersión.[53] Este ejemplo, por una parte, sirvió como modelo para los "anabautistas colegiales" (Rhynsbergers), a principios del siglo XVII, quienes bautizaban por inmersión. Luego, fue este modo de bautismo que adoptaron los "bautistas particulares", después del viaje de Ricardo Blunt a Holanda. Sin embargo, esta sucesión de bautismos por inmersión es el único vínculo que nuestra denominación tiene con los racionalistas. Es sólo un contacto accidental de forma; no tiene nada que ver con la substancia de la fe. Estos racionalistas subordinan la Biblia a la razón; convierten a la iglesia en una escuela de ética; y el culto en un estudio. Su influencia devastadora entre los presbiterianos, los congregacionalistas y los "bautistas generales" en la Inglaterra del siglo XVII constituye una advertencia para los bautistas modernos.

Llegamos ahora al movimiento dentro de la Reforma Radical al que podemos considerar como un precursor bautista, el anabautismo. Habiendo colocado a los espiritualistas y a los racionalistas fuera del anabautismo verdadero, estamos en condiciones de analizar este fenómeno que también fue multifacético. Será necesario dividirlo en tres partes, de modo que podamos encontrar con precisión a nuestros precursores "inmediatos" o sea a los anabautistas "evangélicos". Además de éstos, estaban los anabautistas "contemplativos" y los anabautistas "carismáticos", que representaron los dos extremos del movimiento.

Espectro Anabautista



Es necesario considerar, y hacer a un lado, los dos polos del anabautismo para que lleguemos al corazón de la corriente mayor. En este corazón (aunque sea indirectamente) los bautistas encuentran su punto de contacto. La continuidad histórica directa del anabautismo se encuentra en las denominaciones menonitas, amitas y luteranas. La continuidad indirecta en los bautistas. La desmitificación que sigue mostrará esta verdad.

Primero, tenemos que trazar el desarrollo de los anabautistas "carismáticos" que terminó en el infame "fiasco de Münster".[54] Esta mancha sobre la historia de la Reforma Radical fue un renacimiento del pensamiento y del método de Tomás Muntzer. Son episodios completamente independientes, pero con una cosa en común: el quiliasmo fanático. Newman observa que "el quiliasmo en tiempo de revolución, casi siempre conduce a ciertos individuos al fanatismo".[55] Münster fue "una comedia de errores", o mejor dicho, una coincidencia de los peores factores sociales, económicos y

religiosos. Esta explosión de locura detuvo grandemente el progreso de la Reforma Radical.[56] Sin embargo, la investigación histórica nos ha enseñado que hay una gran diferencia entre un movimiento religioso genuino y sus acompañantes, por un lado, y por el otro, sus excrecencias mórbidas.[57] No vamos a condenar al anglicanismo por causa de la inmoralidad de Enrique VIII; o al luteranismo por causa de la bigamia de Felipe de Hesse.[58] De igual manera, no debemos condenar al anabautismo a causa del desbordamiento de Münster. Como bautistas, es necesario que estemos informados sobre esta cuestión, porque como dice Newman:

> En Inglaterra y América, oponentes al movimiento bautista han persistido en señalar el reino de Münster como el resultado lógico de la fe bautista. Ningún episodio en la historia ha impedido tanto el progreso de los principios bautistas como el caso de Münster. Su influencia perdura en Alemania y en otros países europeos.[59]

Los protagonistas del Reino de Münster y, al mismo tiempo, los prototipos del anabautismo "carismático", fueron Melchior Hoffman, el teólogo (Elias); Juan Mathys, panadero de Haarlem (el profeta Enoc); Juan de Leyden, sastre (el rey David); Bernardo Rothman, pastor luterano convertido al anabautismo (el escritor); el conde von Waldeck, el obispo-príncipe inmoral; y Bernardo Knipperdollink, el gremialista, demócrata socialista.

La progresión de acontecimientos fue rápida. Münster, primero, se rebeló a su obispo-príncipe y adoptó el luteranismo radical de Rothman. El pueblo oprimido agregó el radicalismo bajo la dirección de Knipperdollink. Se fanatizaron por las profecías de Hoffman[60] y Juan Mathys acerca del establecimiento de la Nueva Jerusalén en Münster, y por los emisarios de Mathys que recorrían las ciudades de los Países Bajos. La multitud fue creciendo, se apoderó de la ciudad, expulsó a los papistas y a los protestantes y declaró la fundación del Reino.[61] Mathys murió cuando salió al encuentro del ejército que rodeaba la ciudad y Juan de Leyden llegó a ser el rey. Completamente desequilibrado y, justificando el asesinato y la poligamia con una exégesis libre del Antiguo Testamento, el rey Juan condujo a los ciudadanos y a los peregrinos en la ciudad a la destrucción. Conquistados por el sitio y el hambre, Juan y los otros caudillos fueron tratados cruelmente, ejecutados, y sus cuerpos, puestos en grandes jaulas, fueron colgados en la torre de la catedral. ¿Cuáles fueron los factores que se unieron para producir tal tragedia?

Primero, la *persecución corporal* de la Reforma Radical por los protestantes y los católicos. Un historiador belga estima que sólo en Bélgica entre los años 1523-1555, murieron más de mil anabautistas.[62] La persecución corporal siempre engendra el fanatismo.

Segundo, *la opresión social* de la clase obrera. La explotación económica de las masas en Münster y por toda Europa trajo consigo programas de emancipación utópicos. El papel de Knipperdollink y sus gremios fue más allá de lo religioso. Muchas veces, el anhelo de una democracia social se ha convertido en totalitarismo. El nazismo de nuestra generación es una prueba de esto. Juan Mathys, un panadero y Juan de Leyden, un tejedor, manifestaban el odio de las clases obreras a la clase alta.

Se asemejan a los bolcheviques de la revolución rusa de 1918, y ciertos (¡no todos!) teólogos de la liberación en el día de hoy.

Tercero, *la corrupción política*, vista en la serie de obispospríncipes que no podían dominar la situación debido a su disolución personal.

Cuarto, *una teología cambiante* manifiesta en Rothman,[63] el único hombre que podía haber salvado la situación. Sin embargo, su antiintelectualismo y su deseo de popularidad lo descalificaron.

Quinto, *un quiliasmo profético-místico* (heredado de Hoffman y transmitido por Juan Mathys), en medio de una efervescencia político-religiosa, fue la chispa que empezó el incendio. Aunque Hoffman no recomendó la violencia y la poligamia, sus profecías milenarias condujeron a otros a cometer atrocidades en nombre de la religión.

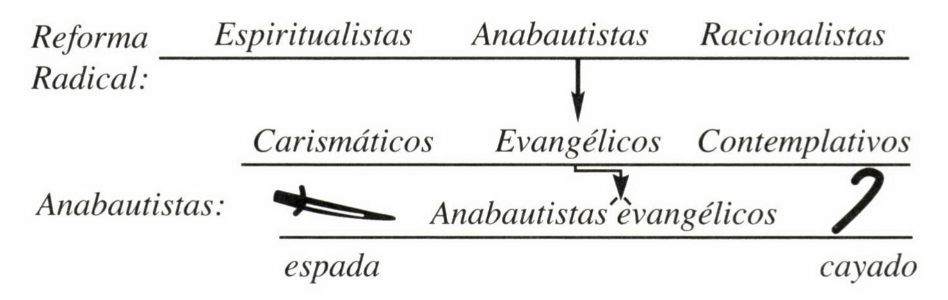
Por último, *la falta de distinción entre el Antiguo y el Nuevo Testamentos*. El Antiguo Testamento fue puesto en pie de igualdad con el Nuevo Testamento con el propósito de justificar la promiscuidad. Vemos esto en Hoffman, Rothman, Juan de Leyden y Juan Mathys. Es un problema hermenéutico, o sea de principios de interpretación. En la intensidad escatológica de Münster, fue fácil combinar el libro de Daniel con el Nuevo Testamento para justificar su papel como guerreros santos.[64]

Esta extraña combinación de errores produjo la herejía de Münster que fue nada más que un anabautismo fuera de órbita.[65] Sin embargo, hay que recordar que fue sólo un episodio que de ninguna manera es representativo del movimiento.[66] Había otros "anabautistas carismáticos", como Hans Hut y Melchior Renck, quienes condenaron el uso de la espada y la inmoralidad. El incidente de Münster es un ejemplo del peligro de cualquier movimiento "carismático". Sus seguidores corren el riesgo de la mentalidad "macabea" que trata de convertir al mundo en una utopía. A la luz de Münster, el resurgimiento de la profecía y del milenarismo en nuestra época podría constituir un nuevo problema, especialmente en el Tercer Mundo donde las condiciones sociales y económicas son similares. Basta decir que los bautistas modernos no consideran a los anabautistas "carismáticos" como sus precursores. Habría más afinidad entre ellos y los pentecostalistas y los fundamentalistas de nuestro tiempo.

Otro sector del anabautismo con el cual los bautistas tienen poco que ver son los anabautistas "contemplativos". Los anabautistas "carismáticos" bautizaban a los creyentes, practicaban la disciplina y pretendían basarse en la Biblia, pero como hemos visto, en Münster, cayeron en el grave error de una hermenéutica equívoca (mucho uso del Antiguo Testamento), un quiliasmo sin riendas, y un espiritualismo profetico. En cambio, los anabautistas "contemplativos" representan un punto medio entre los anabautistas "carismáticos" y los espiritualistas. No aprovechaban la violencia ni el espíritu revolucionario. Eran quietistas. Su prototipo sería Juan Denck, por un tiempo, el decano de los anabautistas del sur de Alemania.[67] También, Luis Haetzer, Alan Pastor y Obbe Phillips[68] podrían entrar en esta categoría. Denck fue un líder y portavoz de los anabautistas y tenía contactos con todos los sectores. Sin embargo, es evidente, al estudiar a fondo sus escritos y su estilo de vida, que en esencia, su "espíritu" era diferente al de la corriente mayor del anabautismo. Denck, como la mayor parte de los líderes anabautistas,[69] era bien instruido, y dominaba el latín, el griego y el hebreo. Tomó profundamente de la fuente del misticismo medieval. Al identificarse con el anabautismo, se bautizó y bautizaba a otros. La disciplina de la vida le importaba

mucho. Su lema fue: "Nadie puede seguir a Cristo a menos que le siga con toda su vida." Sin embargo, aunque su vida fue ejemplar, siempre manifestaba cierta inseguridad doctrinal. Por eso, Denck es un ejemplo adecuado del anabautista "contemplativo". El y su clase menospreciaban la importancia del Cristo histórico y sus ordenanzas, y se gozaban en el "Cristo interior". En esto, se acercaban a los espiritualistas. Su "espíritu guiador" era el espíritu de Cristo que constituía su autoridad máxima. El problema surgió cuando Denck identificó a este "Cristo interior" con la "palabra interior" que es común a todos los hombres. En otras palabras, esta guía interior fue nada más que la conciencia exaltada por el Cristo invisible. Hay evidencias también de un antitrinitarismo en lo que Ricardo Niebuhr llamara "un unitarismo del Hijo" (o sea un Cristomonismo).[70] Este desprecio de todo lo extemo y lo institucional, la dudosa doctrina de la Trinidad y un supuesto universalismo en su soteriología,[71] distinguen a Denck y a sus seguidores de los anabautistas "evangélicos". A pesar de esta peculiaridad que lo deja al margen del anabautismo, la contribución mayor de Denck y su escuela fue su énfasis en el discipulado cristiano, y su espíritu pacífico en medio de la controversia. Denck murió en una plaga en 1527. Aunque merece un lugar prominente entre los anabautistas, tiene más afinidad en su pensamiento con los espiritualistas. Por eso, no podemos considerar a estos "contemplativos" como precursores inmediatos de la denominación bautista.

Ahora sí, con los anabautistas "evangélicos" localizamos a nuestros "antepasados espirituales". Nuestro análisis nos ha llevado por el proceso ilustrado en el siguiente gráfico.



En el *milieu* del siglo XVI, por proceso de eliminación, hemos llegado a una "tierra histórica firme" sobre la cual se edificó el anabautismo verdadero. Con estos "anabautistas evangélicos", los bautistas modernos se pueden identificar doctrinalmente,[72] a pesar de la falta de vínculos históricos suficientes para establecer una sucesión histórica.

Primero, vamos a identificar y a localizar a estos anabautistas "evangélicos". Lo haremos destacando cuatro centros a partir de los cuales se extendía el movimiento.

ANABAUTISTAS EVANGÉLICOS

Fue Goethe quien dijo: "¿Qué tengo yo que ver con la historia eclesiástica? ¡Sólo veo a los curas! ¿Cómo les va a los creyentes, es decir, a la gente común?, ¡de quienes no encuentro nada!"[73] Consciente de esta crítica apropiada, quisiera decir que había un sinnúmero de gente común involucrada en este sector del anabautismo. Miles

de personas desconocidas son los verdaderos héroes de este relato. Forman una gran "sociedad anónima", "un movimiento del pueblo", al cual nosotros los bautistas debemos mucho. Sin embargo, como historiador, a pesar de lo que dijo Goethe, tendré que limitarme a "los curas", o mejor dicho, a aquellos líderes valientes y bien instruidos, quienes encabezaron las filas anabautistas en los distintos focos de su desarrollo.

Los Hermanos de Suiza (a partir de 1525)

El 21 de enero de 1525, en una reunión dramática en la casa de Félix Manz en Zurich, Suiza, nació el anabautismo.[74] Los quince hombres reunidos aquella noche de invierno, habían agotado todas las posibilidades de convencer a su colega y amigo, Ulrico Zwinglio, de la necesidad de quitar el bautismo infantil[75] y de reformar a fondo a la Iglesia de Zurich.[76] Todo fue en vano. El municipio, bajo la influencia de Zwinglio, falló en contra. Tenían ocho días para retractarse y para bautizar a sus hijos. Se reunieron aquella noche para orar y para buscar la dirección del Señor. Afortunadamente, tenemos el relato de un testigo ocular, que dice:

> Sucedió que estábamos juntos hasta que cayó sobre nosotros una tremenda ansiedad (*Angst*)... Caímos de rodillas ante el Dios Altísmo (*hochsten Gott*) y oramos que nos indicase su voluntad divina (*gottlichen Willen*).. . porque no fue una cosa de carne y de sangre que los impulsaba, puesto que bien sabían que significaba sufrimiento.
> Después de la oración. Jorge Cajacob (Blaurock) se levantó y rogó (*gebeten*) que Conrado Grebel le bautizase con el bautismo cristiano correcto (*dierechte Christliche Taufe*) en base a su fe y conocimiento.[77]

Conrado Grebel bautizó[78] a Jorge Blaurock,[79] y los otros rogaron que Jorge los bautizase. Lo hizo y luego se confirmaron los unos a los otros; y sigue una frase muy significativa que, a mi parecer, caracteriza a estos precursores y a sus descendientes:

> Así, empezó la separación del mundo (*Absonderung von der Welt*) y de las obras malas de él.[80]

Significó una separación de la Iglesia estatal (o el rechazo de la cristiandad constantiniana) y, lógicamente, del estado que la sostenía. Aquí nació de nuevo "la iglesia libre", o lo que algunos llaman "el voluntarismo" en asuntos eclesiásticos. Los protagonistas encarnaban la fisonomía cultural de aquel entonces. Blaurock fue un ex sacerdote, quien había pasado por toda la gama del catolicismo. Se encontró en la casa de Félix Manz, como un universitario y profeta de un nuevo orden. Conrado Grebel fue un laico, amigo de Zwinglio, que abogaba por una iglesia libre del control del estado. Aquí, en germen, se encontraba la esencia del anabautismo. La persuasión fracasó; la separación fue la única alternativa.

Siguió una semana de fervorosa actividad (22-29 de enero de 1525)[81] evangelizadora. La congregación creció y se trasladó a Zollikan, a ocho kilómetros de Zurich. Practicó el bautismo de creyentes por afusión y la celebración sencilla de la cena del Señor. Grebel, Manz y Blaurock predicaron el arrepentimiento, lo que trajo una convicción profunda de pecado en sus oyentes. Fueron tan atrevidos[82] y tuvieron tanto éxito,

que llamaron la atención del pueblo. Zwinglio y el Concilio de Zurich tuvieron que contrarrestarlos. Así, comenzó la persecución que resultó finalmente en la muerte de todos. Antes de resumir la doctrina de estos precursores, consideremos algunas notas biográficas en cuanto a ellos.

Conrado Grebel (1498-1526).[83] Grebel fue oriundo de Zurich, nacido de una familia pudiente e influyente. Recibió una instrucción humanística en los colegios de Zurich y estudió en las universidades de Basilea, Viena y París, donde cayó bajo la influencia de Glareán y Vadián,[84] dos de los profesores más destacados de aquel día. Durante su estadía en París, conoció a Jacques Lefévre de Etáples y a Guillermo Cop. Parece que se entregó a una vida disoluta y perdió su salud y su entusiasmo por los estudios humanísticos. En profunda melancolía volvió a Zurich. Se encontró con Ulrico Zwinglio y Félix Manz. Pronto los tres profundizaron en el estudio del griego y el hebreo. Probablemente conoció a[85] Erasmo en el año 1522. Sin embargo, no tenía interés en asuntos religiosos. En febrero de 1522 contrajo enlace con una mujer de la clase baja. Rompió la relación con su familia. Esta crisis, más el profundo estudio del Nuevo Testamento con Zwinglio, le condujo a una experiencia de conversión. Hubo una transformación completa en su vida; de un humanista, se había convertido en un cristiano evangélico. Fue un zwingliano devoto hasta que surgieron las disputas públicas sobre la cuestión del bautismo infantil y la relación con el estado. Después de la ruptura con Zwinglio en el año de 1525, Grebel se dedicó a la predicación y a la obra misionera. Bautizó a centenares de personas en St. Gall, Schaffhausen, Zurich, y Zollikan. Después de esconderse en Zurich, debido a la persecución de Zwinglio, se trasladó a Grüningen donde efectuó una labor de visitación casa por casa. Fue arrestado y encarcelado en noviembre del año 1525 con Blaurock y Manz. Grebel escribió un tratado sobre el bautismo que fue publicado después de escaparse de la cárcel. Murió debido a una peste alrededor de agosto de 1526. En sólo un año y ocho meses, efectuó un ministerio fructífero. Sus doctrinas serán tratadas más adelante.

Félix Manz (1498-1527).[86] Nació en Zurich, hijo ilegítimo de un sacerdote católico. Fue becado para estudiar en Francia. Dominó el latín, el griego y el hebreo. Formaba parte del grupo de estudio de Zwinglio, quien pensaba nombrarle profesor de hebreo en su Colegio.

Después de abrazar el anabautismo, se dedicó a la obra misionera en la iglesias de Zurich, Appenzell y Chur. Fue encarcelado con Grebel y Blaurock en la Torre de Brujas. Después de escapar, siguió su obra. En 1526 fue arrestado cuando él y Blaurock realizaban una reunión al aire libre en un bosque cerca de Grüningen. Zwinglio se mostró muy duro y, aprovechando una ley contra el anabautismo, lo sentenció a muerte. Fue ahogado en el lago de Zurich en enero de 1527. Exhortado a ser fiel por su madre, Manz murió cantando *In manus tuas, Domine, commendo espiritum meum*.[87] Así fue destruida la vida joven del "Apolo Anabautista".[88]

Jorge Blaurock (Cajacob) (1492-1529). Sobrepasó a Grebel y a Manz, si consideramos la esfera de su actividad y el alcance de su ministerio. Era un tipo Elías, físicamente grande y fuerte; anímicamente valiente e intrépido. Cruelmente azotado con varas el día de la ejecución de Manz, siguió su obra misionera por dos años y medio más hasta que murió, quemado en la hoguera, en 1529. Nacido en Grisons, Suiza, se instruyó en la Universidad de Leipzig (1512-1516). Fue cura párroco en Trins, cerca de Chur por los

años 1516-1518. No sabemos lo que pasó en los años 1518-1525, pero cuando apareció de pronto en Zurich, ya estaba casado. Fue un hombre de una presencia formidable, "alto, fuerte con ojos ardientes y cabello negro".[89] Era vehemente y tosco en su forma de ser.[90] Como Juan el Bautista, predicaba el arrepentimiento de los pecados con una elocuencia inusitada. Después de ser bautizado y de bautizar a los demás en la casa de Manz, Blaurock fue arrestado en febrero de 1521. Se defendió bien y fue puesto en libertad. Participó en la Segunda Disputa pública sobre la cuestión del bautismo en Zurich, en marzo de 1525. Siguió su labor misionera a pesar de las amenazas de Zwinglio. Nuevamente se encuentra en la cárcel a fines del año 1526. Con Grebel y Manz, se escapó en la primavera de 1526 con la ayuda de amigos. Capturado otra vez en 1527, fue azotado y desterrado. Trabajó después en Berna (1528, enero) y Appenzell (abril de 1529), donde fue desterrado bajo pena de muerte. En mayo de 1529 se encontraba en el Tirol. Efectuó un ministerio itinerante muy extenso, predicando y bautizando, hasta que fue aprehendido por las autoridades de Innsbruck. En agosto de 1529, Blaurock y Hans Langegger, su compañero, fueron torturados. Se mantuvieron fieles, y por eso, fueron quemados vivos el 6 de septiembre de 1529 en Klausen.[91] Así, se gastó esta vida que Estep llama "un meteoro en la noche".[92] Merece un lugar especial entre los mártires de la fe cristiana.

Grebel, Manz y Blaurock fueron llamados los fundadores del anabautismo verdadero y evangélico, nuestros precursores inmediatos. Antes de resumir sus doctrinas principales y la esencia de su fe, sigamos el desarrollo de esta clase de fe en otras partes de Europa. Así, completaremos la lista de los anabautistas evangélicos que, de ninguna manera, se limitan a Suiza.

Los Hermanos de Moravia y los Huterianos (a partir de 1526)

Una segunda manifestación del anabautismo evangélico "apareció" en Nicolsburgo, Moravia, en relación con el ministerio y con la vida de Baltasar Hubmaier, quien representa un vínculo directo entre los Hermanos de Suiza y los de Moravia. La mejor manera de trazar la historia de esta agrupación es seguir la carrera del mismo Hubmaier.

Baltasar Hubmaier (1480-1528).[93] Nació cerca de Augsburgo, de una familia humilde. Se matriculó en la Universidad de Friburgo, Alemania en 1503, donde fue alumno de Juan Eck, el contrincante de Lutero en el debate de Leipzig. Cuando Eck se trasladó a Ingolstadt, Hubmaier le siguió y allí se doctoró en 1515. Después de un tiempo como vicerrector, Hubmaier fue nombrado capellán de la catedral antigua en Regensberg, donde encabezó un movimiento contra los judíos de la ciudad que resultó en la expulsión de éstos y en la destrucción de una sinagoga. En 1521 asumió un nuevo cargo, como sacerdote en Waídshut. En 1522 se volcó a la Reforma, prefiriendo la forma zwingliana. Pronto se relacionó con Zwinglio, Grebel, Manz y los otros reformadores. Participó en la Primera Disputa de Zurich en 1523. Waldshut estaba bajo los Habsburgos de Austria, y debido a la persecución oficial a la Reforma, Hubmaier se vio obligado a retirarse por un tiempo a Schaffhausen. Volvió a Waldshut y completó la reforma de la Iglesia, bajo la protección de la opinión popular.

Mientras tanto, la ruptura entre Zwinglio y los anabautistas en Zurich era inminente. Hubmaier simpatizaba con los radicales, y fue bautizado por Reublin durante la Pascua de 1525. Abolió la misa, sacó las imágenes e instituyó la cena del

Señor en Waldshut con el apoyo de las masas, a pesar de la oposición acérrima de los Habsburgos y de Zwinglio. Durante 1525 escribió, en contestación a Zwinglio, *Vom Christlichen Tauf der Glaubigen*, considerado por muchos como la mejor defensa del bautismo de creyentes jamás escrita. Todo esto alarmó a Zwinglio y se realizó otra Disputa en Zurich, que terminó en la victoria de Zwinglio, y en la proscripción de los anabautistas. Durante este tiempo de conflicto, había escrito *Ketzern und Ihren Verbrennern (*Sobre herejes y los que los queman), que es un clásico en la literatura sobre la libertad religiosa. En aquel escrito inventó la frase, "La verdad es inmortal", que llegó a ser el lema de su vida.[94]

A esta altura de su vida, llegamos a dos acontecimientos que constituyen sendos problemas para nuestra interpretación. Primero, su supuesta participación en la Guerra de los Campesinos. Algunos historiadores lo acusan de haber incitado a los campesinos.[95] El lo niega rotundamente en sus escritos. Sin duda, simpatizaba con la oposición al gobierno, y aun con las demandas de los campesinos,[96] pero afirma su creencia en el principio de gobierno de Romanos 13. Aquí vemos una diferencia entre Hubmaier y los Hermanos de Suiza. Estos eran pacifistas; aquél se reservaba el derecho de usar la espada.

Segundo, su debilidad de carácter. Dos o tres veces en su carrera, se retractaba bajo la presión del sufrimiento físico. ¡No era un Blaurock! Cuando las fuerzas austríacas hubieron dominado la revuelta de los campesinos, se apoderaron de Waldshut, y Hubmaier apenas pudo escaparse. Llegó desesperadamente a Zurich pidiendo asilo. Zurich le concedió el asilo, pero demandó que se retractara. Cedió a la demanda, cosa que le avergonzó hasta su muerte. Avergonzado y amenazado por los espías disimulados, se retiró secretamente de Zurich, prosiguió a Constanza y luego a Augsburgo, donde se asoció por un tiempo con los anabautistas y bautizó a Juan Denck. Luego se dirigió a Moravia donde había una cierta libertad de cultos debido a la reforma de Juan Hus. Pasó por Ingolstadt y Regensberg y, por fin, llegó a Nicolsburgo en julio de 1526.

En Nicolsburgo, Moravia, llevó a cabo una gran obra. Debido a la simpatía de los oficiales y el terreno preparado por los husitas, el mensaje anabautista de Hubmaier halló eco en el pueblo. Por conversión[97] y por inmigración,[98] las filas anabautistas se engrandecieron. Su labor literaria fue prolífica" y fue utilizada por otros anabautistas por muchos años.

Después de esta época de oro, llegaron grandes problemas. Primero, hubo una división entre los mismos Hermanos Moravos. Contra el partido de Hubmaier, que aceptaba a los magistrados y la necesidad de la espada, se formó otro partido que juntaba dos extremos contrarios a Hubmaier, a saber: Juan Hut y su quiliasmo que fomentaba la rebelión; y Jacob Weideman,[100] y su comunismo cristiano que demandaba la comunidad de bienes. Esta alianza extraña entre quiliasmo, pacifismo y comunidad de bienes tomó el nombre de *Stahler* (hombres de cayado). Sus adeptos llamaron a los discípulos de Hubmaier *Schwertler* (hombres de espada).

La disensión entre los grupos se acrecentaba paulatinamente, pero llegó a su climax cuando Juan Hut visitó a Nicolsburgo en mayo de 1527. Hut inmediatamente apoyó el comunismo pacífico de los *Stahler*. Hut y Weidemann arreglaron una disputa con Hubmaier, contando con la presencia del señor feudal, Leonardo Lichtenstein. Los puntos de diferencia pronto se hicieron notar. Hubmaier y Spiltelmaier refutaron a

los *Stahler* sobre pacifismo y comunidad de bienes. Hubmaier explicó su doctrina de "compartimiento voluntario" contra la comunidad obligatoria de Weidemann. Habló en contra del milenarismo y defendió su apoyo del príncipe cristiano. Lichtenstein quedó escandalizado de la actitud de Hut, y lo encarceló. No obstante, con la ayuda de un amigo y de una soga, Hut se escapó para morir después en Augsburgo. Este incidente dañó la popularidad de Hubmaier.

En marzo de 1528, Leonardo Lichtenstein se vio obligado a entregar a su capellán, Hubmaier, a las autoridades superiores, quienes por años no habían olvidado el papel de Hubmaier en la sublevación en Waldshut en 1525. No se sabe si Lichtenstein lo hizo voluntariamente o no. De todos modos, Hubmaier y su señora languidecieron en la cárcel en Viena por unos meses. Hubmaier preparó su *Confesión de Fe*, pero las autoridades no la aceptaron. Hubmaier cedió en algunos puntos, pero se quedó firme en lo esencial. Por haber fomentado la sedición y la herejía, fue quemado en la hoguera en 1528. Luego, su señora fue ahogada. Así, el ministerio fructífero de Baltasar Hubmaier fue sofocado por las llamas. Sin embargo, como él decía: "La verdad es inmortal."

Los seguidores anabautistas del partido de Hubmaier, los *Schwertler*, desaparecieron. La continuación histórica de los Hermanos Moravos se encuentra en los huterianos que existen hasta el día de hoy.[101] Tales huterianos son los descendientes del partido de Weidemann. Después de la muerte de Hubmaier, Lichtenstein desterró a los Stahier. Se trasladaron a Austerlitz donde fundaron una nueva colonia en medio de mucha pobreza, y en base a la comunidad de bienes.

Mientras tanto, en el Tirol, después de la muerte de Jorge Blaurock, Jacob Hutter llegó a ser el líder. Hutter era oriundo del Tirol, y la saga de su vida es demasiado extensa para esta obra.[102] Basta decir aquí que Hutter y un grupo de sus discípulos se trasladaron a Moravia en 1529, buscando la libertad. Después de muchos altibajos y sufrimientos, pudieron organizar a los diversos grupos de Moravia en base a la doctrina comunitariapacifista. Hutter fue martirizado, después de ser capturado en Klausen, en 1536.[103] La presencia de grupos llamados "huterianos" en el mundo hasta el día de hoy, da testimonio a la eficacia de sus labores. El merece su lugar con Grebel, Manz, Blaurock y Hubmaier en la lista de los adalides anabautistas evangélicos.

Vemos entonces, que hubo dos sectores entre los Hermanos de Moravia. Hubmaier, como los bautistas modernos, se colocaba en yuxtaposición al estado y creía en la propiedad privada y la magistratura. En cambio, los huterianos (Weidemann, Hut, Riedemann,[104], Hutter y Reublin[105]) tenían como ideal la fusión del estado y la iglesia en una teocracia, y eran pacifistas y comunistas cristianos. Por eso, muchos bautistas modernos señalan a Hubmaier como su progenitor en el siglo XVI, debido a su defensa de la magistratura, la espada y la propiedad privada.[106]

Los Hermanos de Alemania (a partir de 1526)

Ahora, será necesario tratar brevemente otra área del anabautismo evangélico, o sea Alemania. Algunos historiadores[107] suelen tratar a Hans Hut y a Juan Denck en esta categoría geográfica, porque eran líderes alemanes. Habiéndoles colocado en otras categorías, menciono a dos líderes más que actuaron en esta zona.

Miguel Sattler (1490-1527). Nació cerca de Friburgo, Alemania, alrededor de 1490. Se hizo monje benedictino cuando era joven. Dominó temprano los idiomas griego y

hebreo. El estudio de las epístolas paulinas produjo un cambio profundo en su vida. Dejó el monasterio y se casó antes de 1525, año en que apareció en Zurich, donde abrazó al anabautismo bajo la influencia de ese hombre ubicuo, Wilhelm Reublin. Fue expulsado de Zurich, y huyó a Estrasburgo. Después de fracasar en su esfuerzo por convertir a Bucer y a Capito al anabautismo, se fue a Horb donde efectuó un ministerio muy fructífero. Durante este ministerio probablemente preparó el borrador de la *Confesión de Schleitheim* adoptada por la conferencia de líderes anabautistas, celebrada en aquella ciudad en febrero de 1527. En tal *Confesión* vemos su fe bíblica y evangélica. La *Confesión* es una especie de "manual de eclesiología" preparado con el fin de corregir los errores de los espiritualistas y los racionalistas.

Al regresar de Schieitheim a Horb, Sattier y varios colegas fueron arrestados y encarcelados. Después de un proceso largo, en el cual se defendió admirablemente, Sattier fue ejecutado cruelmente. Su constancia y valentía durante este proceso merecen un lugar especial en el martirologio.[108]

Pilgram Marpeck (murió en 1556). Oriundo de Rottenburgo, en el Tirol, fue otro de los mártires. Siendo de una familia prestigiosa, llegó a ser un ingeniero bien conocido en la ciudad. En 1528 se hizo anabautista[109] y pronto perdió su puesto. Se vio obligado a ir a Estrasburgo donde disputó mucho con Bucer. Comprobada la herejía de Marpeck, dejó la ciudad y por unos doce años no se sabe por dónde vagabundeaba.[110] En 1540 viajó a Austerzlitz donde quedó disgustado por los conflictos entre los hermanos. Dijo que prefería relacionarse con los turcos y con los papistas que con los huterianos. Desde 1545 hasta su muerte en 1556, vivía en Augsburgo donde tenía un puesto municipal muy importante. Este prestigio como ingeniero le posibilitó eludir el martirio. Marpeck, juntamente con Sattler, se destacó como formulador de la doctrina anabautista.[111] Fueron teólogos bíblicos y prácticos que combatieron a los espiritualistas, como Denck y Schwenckfeld. Las formulaciones doctrinales trajeron un sentido de unidad a los anabautistas de Alemania después de los desbordamientos de Zwickau y Münster. Fue Marpeck, más que cualquier otro anabautista, quien solucionó el problema de la relación entre el Antiguo y el Nuevo Testamento. En vez de confundirlos, él señaló una gran distinción entre ellos. Para él, el Antiguo Testamento tenía que ser interpretado a la luz del Nuevo Testamento; nunca viceversa. Marpeck afirmó que la Guerra de los Campesinos, la muerte de Zwinglio y los excesos de Münster se debían al mal uso del Antiguo Testamento. Acusó a Lutero, a Zwinglio, al Papa y a los anabautistas falsos del mismo crimen hermeneútico.[112] La supremacía del Nuevo Testamento fue el principio cardinal de Marpeck, y sin duda, su contribución mayor a la doctrina anabautista.[113]

Los Hermanos de los Países Bajos y los Menonitas (a partir de 1535)

Otro foco el anabautismo evangélico en el siglo XVI se encontraba en los Países Bajos, especialmente en Holanda. Estos anabautistas pertenecieron a una segunda generación. Llevan el nombre de menonitas, porque fue Menno Simons quien buscó y reunió a los remanentes de los anabautistas sanos después del fiasco de Münster. Hablando de su decisión en 1536, Menno Simons dice:

> Entonces, de repente renuncié a mi reputación, mi fama, mis abominaciones no cristianas, mis misas, el bautismo infantil y mi vida fácil, y me dediqué

> a la angustia y a la pobreza bajo la cruz pesada de Cristo. En mi debilidad temía a Dios; *busqué a los piadosos, y aunque fueron pocos en número, encontré a algunos quienes tenían celo y habían mantenido la verdad.*[114]

Esta cita es un resumen apto de su vida. Sin embargo, antes de referirnos a ella, es necesario mencionar a los anabautistas holandeses que precedieron a Menno Simons.

Debido a la predicación de Melchior Hoffmann en Emden, Amsterdam y Leevworden, muchos holandeses abrazaron el anabautismo entre los años 1530-1533. En aquel entonces Hoffmann aún no se había entregado a su énfasis escatológico. Luego, se retiró a Estrasburgo donde murió en la cárcel en 1543, todavía pensando que él era el profeta Elías. Su doctrina tomó dos caminos. Uno fue el de Münster, visto en Juan Matthys y Juan de Leyden.[115] El otro camino fue bíblico y pacifista, visto en Obbe y Dirk Phillips y Menno Simons.

Obbe Phillips (1500-1568).[116] Se convirtió bajo la influencia de los misioneros de Münster. De su famoso escrito, *Una Confesión*, sabemos que él, y su hermano Dirk, se oponían a la beligerancia de los apóstoles de Münster, pero fueron bautizados por ellos.[117] Durante los excesos de Münster, los hermanos Phillips no participaron, y después favorecieron la expulsión de los münsteristas que quedaron entre ellos. Estos oponentes de Münster se llamaban Obbenitas. No obstante, el trauma de Münster, las dudas acerca de su propia ordenación,[118] su amargura en cuanto a las divisiones y un cargo de conciencia en cuanto a las matanzas que se produjeron, le convirtieron en "un buscador de la verdad", o como lo hemos clasificado arriba, un anabautista "contemplativo".[119] Obbe desapareció del escenario cuando fue a Alemania en 1530.

Obbe ordenó a dos hombres quienes merecen ser considerados como los fundadores del anabautismo "evangélico" en Holanda, Dirk Phillips (1504-68) y Menno Simons (1496-1561).[120] Fueron ellos quienes resucitaron los restos del anabautismo pacífico y los organizaron en una confraternidad internacional, bien disciplinada y adoctrinada, que perdura hasta el día de hoy. Como escritor, lingüista y teólogo, Dirk fue superior a Mermo Simons. Sin embargo, éste, a causa de su personalidad y de su habilidad administrativa, asumió la dirección del movimiento. El escrito doctrinal de Dirk, el *Enchiridion* llegó a ser una base de la doctrina anabautista.[121]

Menno Simons (1496-1561). Aunque de ninguna manera fue el fundador del anabautismo en Holanda, Menno Simons seguramente fue su salvador. Con una tenacidad increíble, efectuó una obra de restauración, de adoctrinamiento y de organización entre los anabautístas perseguidos, obra que nos hace compararla con la hazaña de Jacob Hutter entre los Hermanos de Moravia.

Menno Simons nació en Wirmarsum, Friesland en 1496. Se hizo sacerdote cuando cumplió 28 años. Como sacerdote tenía muchas dudas acerca de la eficacia de los sacramentos.[122] Según su relato:

> Por fin, se me ocurrió la idea de examinar cuidadosamente el Nuevo Testamento. En seguida me di cuenta de que habíamos sido engañados, y mi conciencia, molestada antes... experimentó un gran alivio... por esta iluminación de la gracia de Dios, aumentaba mi conocimiento de las Escrituras.[123]

Vemos, entonces, que el peregrinaje de Menno Simons comenzó antes de su contacto con los anabautistas. Para el año 1531, Menno Simons ya estaba convencido de la doctrina del bautismo de creyentes; sin embargo, seguía su ministerio dentro de la Iglesia Romana en su pueblo natal de Wirmarsum, influido ciertamente por los acontecimientos de Münster, que repudiaba,[124] y que finalizaron en julio de 1535. Continuaba predicando sus ideas radicales hasta enero de 1536, cuando secretamente partió de noche de la ciudad para comenzar su vida clandestina como el líder itinerante de los anabautistas. Siempre en peligro, viajaba de pueblo en pueblo ordenando, enseñando y escribiendo.[125]

No sabemos quién le bautizó, pero fue ordenado por Obbe Phillips. Será imposible seguir en detalle su carrera. Basta decir, que Menno Simons se destacó entre los hombres de la Reforma Radical a causa de su carácter intachable, de sus escritos prácticos y de su mensaje atrevido. Un hombre de profunda convicción y devoción, Menno Simons demostraba una valentía insólita. Combinaba perfectamente el ideal de una vida santa y el ideal de una iglesia correctamente constituida y disciplinada. Su tratado sobre *El Libro de los Fundamentos* llegó a ser un manual para todos los anabautistas. Además de afirmar las doctrinas neotestamentarias, desvincula completamente a los anabautistas evangélicos de los "carismáticos" y los "contemplativos". Un examen de su doctrina a la luz de la doctrina bautista en el día de hoy revela una afinidad esencial. No obstante esto, su bautismo por afusión, su pacifismo, su uso de la excomunión, su cristología hofmanita, y otros detalles discrepan con la práctica bautista. Después de su muerte en 1561, Dirk Phillips y Leenaert Bouwens encabezaron el movimiento. Pronto surgió una controversia con respecto a la posición rígida de Dirk Phillips sobre la excomunión y la disciplina. Se produjo un nuevo partido liberal entre ellos.

En el año 1555 el partido liberal se separó de los demás, llamándose *Waterlanders*, o sea, hombres de esa zona de Holanda reclamada del mar. Rechazaron el nombre de "menonitas", prefiriendo el nombre de *doopsgezinden* que podría ser traducido "bautista". No obstante, popularmente fueron llamados "menonitas *waterlanders*". Los *waterlanders* son importantes para la historia bautista, porque creían en la magistratura,[126] y además, confeccionaron *Confesiones de Fe*, bajo la dirección de Hans de Ries en 1577, que influyeron en los bautistas incipientes bajo Juan Smyth.

Así, terminamos nuestra recorrida histórica por los anabautistas "evangélicos", nuestros precursores inmediatos. Cabe mencionar ahora sus doctrinas cardinales.

En primer término, nos hacemos la pregunta: ¿cuál es la esencia del anabautismo evangélico? Los eruditos no están de acuerdo. Harold Bender define la esencia como el *discipulado cristiano (Nachfolge Christi)*.[127] Bender dice: "la palabra más importante para los anabautistas no era 'creer' sino 'seguir'". En contraste con los reformadores magisteriales, su teología no fue un fin, sino un medio hacia el fin del discipulado. Por eso, fueron celosos seguidores de Cristo. Similarmente, Roberto Friedman, partiendo de una palabra de Bender, dice que la esencia del anabautismo evangélico se encuentra en "la doctrina de los dos mundos."[128] Dice que el motor del anabautismo evangélico fue esta tensión entre el reino en nosotros y el reino venidero. Esos creyentes vivían en *este* mundo malo, pero como si estuvieran en *aquel* mundo. Sabiendo que este mundo está gobernado por Satanás, sospechaban de sus motivos y se separaban, en lo posible,

del mundo para vivir de acuerdo con los principios de aquel mundo. En otras palabras, se consideraban como un reino entre los reinos. En cambio, Franklin Littell piensa que la esencia del anabautismo se encuentra en su doctrina de la iglesia, o sea su esfuerzo por restaurar a "la iglesia primitiva". El, como Felipe Schaff, cree que "los reformadores trataban de reformar a la iglesia antigua por medio de la Biblia; los radicales trataban de edificar una nueva iglesia basada en la Biblia".[129] W. R. Estep sugiere que la autoridad del Nuevo Testamento fue su principio guiador.[130] La discrepancia aparente entre estos estudiantes del movimiento acentúa la complejidad y la correlación de las doctrinas anabautistas. Sin embargo, queremos intentar una clasificación de sus doctrinas distintivas. Tenían mucho en común con los reformadores magisteriales. También, vamos a limitarnos a los anabautistas "evangélicos": Grebel, Manz, Blaurock, Hubmaier, Hutter, Sattier, Marpeck, Dirk Phillips, Menno Simons —procurando sintetizar el corazón de su sistema doctrinal.

DOCTRINAS PRÁCTICAS DISTINTIVAS DE LOS ANABAUTISTAS EVANGÉLICOS

Los anabautistas evangélicos, en su gran esfuerzo por restaurar a la iglesia primitiva, tuvieron que cambiar radicalmente ciertas doctrinas y prácticas. Una mirada a los hombres que hemos estudiado pone a la luz ciertas doctrinas y prácticas distintivas. Por supuesto, compartían con los reformadores ciertas doctrinas básicas. No obstante, fueron más allá de ellos en muchas áreas. Agruparemos estas creencias alrededor de cinco palabras clave.[131]

1. *Biblicismo.* El punto de partida fue la autoridad del Nuevo Testamento en la doctrina y en la práctica. A la autoridad de papas y de concilios, sustituyeron la de la Biblia. Sin embargo, dentro de la Biblia reconocieron que el Antiguo Testamento tenía que ser interpretado a la luz del Nuevo Testamento. Por eso, no cayeron en el error de otros reformadores y radicales. También, hicieron hincapié en los Evangelios y especialmente en el Sermón del monte. En esto se asemejan a los valdenses del Medioevo. Eran muy literales en sus interpretaciones, creyendo que como discípulos de Cristo debían seguir sus enseñanzas al pie de la letra. Partieron del punto de vista de Zwinglio, pero fueron más allá. Fue realmente "la Biblia abierta" durante este tiempo que dio ímpetu al desarrollo rápido del anabautismo. Muchas de las aberraciones del movimiento se debieron a la falta de una hermenéutica entre los iniciadores. Pilgram Marpeck puso en orden la hermenéutica de los anabautistas evangélicos. Menno Simons también contribuyó mucho a su solución.

2. *Primitivismo.* Como se ha dicho varias veces, estos anabautistas evangélicos no querían reformar a la iglesia antigua por medio de la Biblia, sino restaurar a la iglesia primitiva de la Biblia. Por eso, usamos la palabra "primitivismo". Pasaron la mayor parte de su tiempo mirando hacia atrás. Aquella iglesia neotestamentaria era su modelo. Buscaron la forma de emularla. Williams[132] y Littell[133] hacen resaltar esta idea como la clave para la interpretación del movimiento. En la carta de Conrado Grebel a Tomás Muntzer, hay una frase que implica esta meta: "Id adelante *con la Palabra* con el fin de establecer una iglesia cristiana con la ayuda de Cristo y su regla."[134] Implícita aquí está la creencia en la caída de la iglesia verdadera, y la necesidad de un comienzo *de nuevo*. Los reformadores magisteriales, y aun los disidentes medievales, se interesaron

en *reformatio*; los reformadores radicales en *restitutio*. Muchas de las prácticas que siguen son el resultado de este primitivismo literal.

3. *Voluntarismo*. Con este vocablo queremos indicar la naturaleza voluntaria de la fe y práctica de los anabautistas. Con ellos nació la "iglesia libre". En varias áreas se veía este voluntarismo. Primera, en la misma experiencia personal de salvación. Contra el determinismo de ciertas formas del calvinismo, los anabautistas enfatizaban "la voluntad libre" del hombre en la experiencia. Segunda, la política Ubre de la iglesia emanaba de esta voluntad libre. Era incorrecto emplear la coerción social y política en la religión. Por eso, rechazaron el bautismo infantil e insistieron en el bautismo de creyentes, es decir, de quienes voluntariamente responden a la Palabra de Dios. Toda la cuestión del bautismo, tan candente en aquel entonces, giraba alrededor del voluntarismo.[135] El bautismo infantil era un vínculo entre la iglesia, el estado y la persona. La cuestión del modo del bautismo no urgía tanto, pero sí, la cuestión del candidato. Aquí está su doctrina de la iglesia como una agrupación de creyentes voluntariamente congregados y correctamente bautizados.[136] El *corpus Christi* se ve en tales congregaciones. Concluimos que su congregacionalismo democrático,[137] su bautismo de creyentes y su insistencia en una voluntad libre, todos surgieron del principio del voluntarismo que ellos sacaron del Nuevo Testamento. Fue un antecedente interesante del arminianismo. Los bautistas de la Voluntad Libre en el día de hoy tendrían mucho en común con este punto. Muchos historiadores piensan que fue una reacción psicológica al hipercalvinismo, más que una posición netamente doctrinal.

Hay un tercer aspecto del voluntarismo que se ve en la doctrina del ministerio. La *Confesión de Schleitheim* incluía un artículo que hablaba de los pastores[138] y su decisión voluntaría de entrar en el ministerio y de sufrir por Cristo. El discipulado era un corolario de la fe en Cristo. El que entre ellos creía, ya sabía que su fe le iba a significar pruebas y aun la muerte. Tomaba el camino voluntariamente, habiendo tenido en cuenta el costo.

4. *Separatismo*. Quizá más que cualquier otra palabra, ésta representa mejor la esencia del anabautismo. En primer lugar, tendían a separar lo divino y lo humano en Cristo. La doctrina de la "carne celestial" de Cristo era común entre casi todos ellos. Siguiendo a Hoffman, decían que "lo carnal" en Cristo pasó por la virgen María como la luz del sol por un vidrio.[139] Esta doctrina no se destaca tanto en los Hermanos de Suiza, pero perdura entre muchos de los menonitas y huterianos. Se ve una tendencia a menospreciar lo humano en Cristo.

En segundo lugar, hay una separación marcada entre "los dos mundos", o sea este malo y aquel santo. Esta tensión produce una interpretación transitoria de esta vida. La vida llega a ser un peregrinaje. En todo había una nota escatológica que creaba una esperanza. De ninguna manera era un opio, sino un acicate a superar las pruebas de un mundo malo, pero pasajero.

En tercer lugar, había una separación estricta entre las iglesias y el estado. Con unas pocas excepciones, los anabautistas evangélicos creían en la legitimidad del gobierno. (Romanos 13),[140] pero tomaron una actitud pasiva ante él. En otras palabras, negaban el derecho de participar en la magistratura y de jurar legalmente.[141] Hubmaier es la única excepción entre ellos sobre esta cuestión. El participaba en la magistratura. De hecho, los huterianos no lo acompañaron en su esfuerzo por crear una teocracia. No

obstante, estos anabautistas estuvieron entre los primeros que enunciaron la doctrina de la separación entre el estado y la iglesia. Creían en el deber de pagar los impuestos, pero no prestaban servicio militar, siendo pacifistas.[142] Aquí vemos cómo daban proridad a las enseñanzas de Cristo, interpretándolas literalmente.

En cuarto lugar, dentro de su propia comunidad (la iglesia) mantenían una separación estricta entre quienes seguían el discipulado y aquellos que se apartaban. Eran casi fanáticos en mantener la disciplina. Habían renunciado a la coerción estatal (la espada) pero tomaron el arma de la excomunión. Cuando alguien no vivía el discipulado, la congregación le aplicaba la excomunión según Mateo 18. Esta práctica fue la fuente de mantener la calidad de su cristianismo. Fue un esfuerzo por ser consecuente con el principio de separación. La cena del Señor, interpretada simbólicamente, llegó a ser la prueba de la comunión. El miembro excomulgado no podía participar.[143] Para ellos, el bautismo correcto era el requisito previo a la participación.[144]

Otra forma del separatismo fue la práctica de la comunidad de bienes. Los huterianos eran los más convencidos partidiarios de ésta.[145] La idea surgió del principio del amor en acción entre los hermanos. La base bíblica fue Hechos 2, pero el factor más grande en su creación fue la tremenda necesidad de un grupo que no quería participar en la vida económica y política. La cuestión principal fue: ¿cómo vamos a sobrevivir? La comunidad de bienes fue una medida drástica. Realmente, no era la esencia de la fe de ellos. Fue más bien un accidente histórico que después se convirtió en una manera de vivir. La mayoría de los anabautistas no adoptaron este principio, pero como Grebel, creían no en la comunidad exigida de bienes, sino en un compartimiento voluntario de los bienes.[146]

5. *Evangelización.* Los anabautistas tomaron muy en serio Mateo 28:19, 20; Marcos 16 y Salmo 24:1.[147] Las comunidades tenían un carácter misionero. En contraste con los reformadores magisteriales, creían que la gran comisión fue dada a todos los creyentes. Quitaron todas las barreras cronológicas, clericales y geográficas. Desde el principio, la dispersión fue vista como una oportunidad misionera. Estos anabautistas "evangélicos" fueron también "evangelizadores". Como dice Williams, para ellos "ser cristiano es estar comisionado".[148] Fueron precursores de las misiones modernas.

Por cierto, esta clasificación de la fe de los anabautistas evangélicos no pretende ser exhaustiva. Lutero, en sus escritos sobre la liturgia, incluye un párrafo que realmente describe las características mencionadas arriba. Después de describir una supuesta iglesia ideal, Lutero dice que es imposible concretarla sin crear una secta. Quizá tuviera en mente a los anabautistas. Dice:

> Pero los que desean en serio ser creyentes de corazón (*voluntarismo*) deben registrarse y reunirse en una casa (*separatismo*) para orar, leer, bautizar, recibir el sacramento y hacer otras obras cristianas (*evangelización*). Según este orden, los que no viven cristianamente se conocerían, y sería posible reprobar, corregir, excomulgar o expulsar, según la regla de Cristo (Mateo 18) (*separatismo por excomunión*). Aquí uno podría solicitar ofrendas para ser distri-buidas a los pobres… (*separatismo por compartimiento*). Aquí no habría necesidad de mucho canto. Aquí uno podría confeccionar un orden breve y bien dispuesto para el bautismo y el sacramento (*voluntarismo*), todo centrado en la Palabra, la oración y el amor (*biblícismo*).[149]

Vemos entonces cómo el mismo Lutero en 1526 soñaba con el orden eclesiástico que los anabautistas trataron de establecer.[150] Es difícil entender cómo él podía consentir en su persecución. Este resumen de la fe de los anabautistas evangélicos sirve para mostrar por qué los considero precursores, y no fundadores, de nuestra fe bautista. Compartimos con ellos las doctrinas básicas, pero tenemos dificultades con el pacifismo, la excomunión y la magistratura. Ellos abrieron surcos que preparaban el terreno para el crecimiento de las "iglesias libres".[151]

RELACIÓN ENTRE LOS ANABAUTISTAS Y LOS BAUTISTAS

La continuidad histórica directa del anabautismo en el día de hoy se encuentra en tres pequeñas denominaciones: los huterianos,[152] los menonitas[153] y la iglesia de los Hermanos.[154] Se encuentran principalmente en Holanda, Rusia, Canadá, Estados Unidos de Norteamérica y Paraguay. Sin embargo, hay una cuestión candente en la historia eclesiástica con respecto a su relación con la denominación bautista. Muchos son los historiadores eminentes que dicen que esta cuestión permanece abierta. El veredicto definitivo depende de más investigación. Sin embargo, es interesante examinar la evidencia que hay antes de expresar una opinión. Cuando lo hacemos, nos damos cuenta de que no hay un acuerdo entre los historiadores bautistas contemporáneos. Por ejemplo, Winthrop Hudson, historiador bautista estadounidense, afirma terminantemente que los anabautistas no fueron bautistas y viceversa.[155] Considera que los dos movimientos son análogos pero independientes. En cambio, el historiador Ernesto Payne, eminente erudito bautista de Inglaterra, de una manera más convincente que Hudson, insinúa que hay vínculos, no solamente espirituales, sino también históricos entre el anabautismo continental y el separatismo inglés, del cual surgieron las primeras iglesias bautistas.[156] Hudson y Payne señalan al puritanismo inglés como el semillero de donde salió el movimiento bautista. Payne, sin embargo, hace más hincapié en la probabilidad de la influencia anabautista dentro del puritanismo, especialmente en su forma separatista.

Consideremos el *argumento de la presencia geográfica*. Hay unanimidad entre los historiadores sobre esta materia. Juan Christian piensa que estaban en Holanda aún antes de la reforma.[157] A partir del año 1528, y a causa de las condiciones económicas, un gran número de holandeses emigraron a Inglaterra. Eran artesanos y obreros, las clases donde más prosperó el anabautismo.[158] Algunos fueron ejecutados por esta herejía.[159] Cuando se libró la gran persecución corporal del Duque de Alba en los Países Bajos en el año 1567, cien mil holandeses emigraron a Inglaterra y Alemania.[160] Los primeros "puritanos" durante el tiempo de Eduardo VI (1548-1553) y de Isabel (1553-1603), Hooper, Jewels y otros, escribieron mucho acerca de la amenaza de los "anabautistas".[161] Los historiadores estiman que en 1560 había 10.000 holandeses en Inglaterra;[162] en 1562, 30.000,[163] en 1573, 50.000.[164] En 1568 había 5.000 en Londres y en 1587 la mitad de la población de la ciudad de Norwich era holandesa.[165]

Seguramente en esta masa de obreros inmigrantes había muchos anabautistas de los hofmanitas y menonitas.[166] Todos estos historiadores reconocen que el anabautismo estaba presente en Inglaterra en el siglo XVI. Hasta qué punto fue esta inmigración responsable por el surgimiento del congregacionalismo separatista de Roberto Browne quedará en pura conjetura. Sin embargo, la presencia de tantos anabautistas en

Inglaterra presupone tal influencia.[167] Entre las dos posiciones polarizadas de Hudson y Payne, otros historiadores bautistas han tomado una posición intermedia. Nordenhaug dice:

> No hay una línea histórica ininterrumpida del movimiento anabautista en el continente hasta el surgimiento de los bautistas ingleses. Sin embargo, la influencia de los menonitas se sintió entre los bautistas primitivos.[168]

Torbet[169] y Williams[170] tienden a estar de acuerdo con Hudson, pero dedican más tiempo a la discusión de esta cuestión. Por ejemplo, Torbet dice:

> Con respecto a la relación entre los anabautistas y los bautistas, es seguro decir que éstos son los descendientes espirituales de *algunos* de aquellos. Ninguna continuidad histórica puede ser establecida entre ellos.[171]

La solución de este debate posiblemente queda en los archivos no investigados de Europa. Littell dijo hace unos años:

> La conexión entre el movimiento anabautista destruido en el siglo XVI y las iglesias libres de Inglaterra en el siglo XVII no se ha aclarado todavía, *aunque la evidencia* (para tal esclarecimiento) *está disponible.*[172]

Ernesto Payne ha descubierto mucho, pero, como él dice, tendremos que esperar los resultados de los mismos eruditos menonitas sobre esta cuestión que hasta ahora no les ha interesado mucho.[173]

Ahora bien, ya sabemos mucho de los vínculos entre los "bautistas generales" de habla inglesa y los menonitas *waterlanders* de Amsterdam.[174] Aunque Hudson terminantemente lo niega, los "bautistas generales" fueron influidos grandemente por los menonitas.[175] Juan Smyth, Tomás Helwys y Juan Murton llevaban las señales de la influencia menonita.

La influencia anabautista sobre la vida de los "bautistas particulares" no es tan directa y evidente. El viaje de Ricardo Blunt a Holanda para consultar con los "menonitas colegiales" de Rhynsburg es el único contacto directo durante los comienzos.[176] No obstante, hay otras evidencias de contactos después, como la inclusión de los menonitas entre las iglesias bautistas en el *Registro Anual* de Juan Rippon en el siglo XVIII.[177]

Sin duda, existen estos contactos definitivos, pero no son suficientes para establecer una línea ininterrumpida entre los anabautistas y los "bautistas particulares".[178]

Creo que Roland Bainton ha anotado la verdad en toda esta cuestión, cuando dice:

> La contribución anabautista a la historia se compara con aquella de los escandinavos que visitaron América antes de Colón.[179] Ellos descubrieron lo que él descubrió, y antes de él. Su intrepidez no fue menor, y probablemente fue más que la de Colón. No obstante, no ocuparon un lugar en la historia igual a Colón, porque su hazaña no tuvo secuela. No ellos, sino él abrió la emigración de Europa al Nuevo Mundo. Similarmente, los anabautistas se adelantaron a los otros cuerpos religiosos en la proclamación y la

> ejemplificación de los tres principios —la iglesia voluntaria, la separación entre la iglesia y el estado y la libertad religiosa. Desde los días de Constantino hasta el tiempo de los anabautistas, estos principios, para nosotros cardinales, estaban en suspenso. Sin embargo, no nos fueron transmitidos a nosotros por los anabautistas, sino por los puritanos y la Revolución Francesa... A la luz de la investigación hecha hasta el día de hoy, parece que los anabautistas y los puritanos tomaron sus principios de las mismas dos fuentes... de Zwinglio... y del Nuevo Testamento... Sobre todo, el anabautismo parece haber sido una anticipación clara y heroica de lo que para nosotros es axiomático; *pero la línea no es directa*. El descubrimiento se hizo dos veces.[180]

Por eso, hasta que nuevos documentos nos revelen otra cosa, seguiremos considerando a los anabautistas "evangélicos", no como los fundadores de nuestra denominación, sino como precursores inmediatos de ella. Como hemos visto, los lazos doctrinales y espirituales son muchos, pero faltan los históricos. Esta falta, más la diferencia de opinión sobre el pacifismo, el juramento y la no participación de la magistratura, nos obliga a mantener la distinción. Sin embargo, debe haber más diálogo y comunicación entre bautistas y menonitas. La historia lo demanda.

NOTAS

[1] Aquí uso la distinción entre Reforma "radical" —anabautista y Reforma "magisterial"— protestante, ideada por el profesor Jorge Williams en *The Radical Reformation* (Philadelphia: The Westminster Press, 1962).

[2] John S. Oyer, *Lutheran Reformers against Anabaptists* (The Hague, Netherlands: Mantinus Nijhoff, 1964).

[3] C. A. Cornelius; Ludwig Keller (creador de la idea de los anabautistas como los "evangélicos antiguos"). Keller fue influido por el sucesionismo menonita evidente en el *Martyr's Mirror* (Thieleman J. van Braght. Scottdale, Penn.: Mennonite Publishing House, 1660, edición original en holandés; edición en inglés de 1950; escrito famoso de aquel día); Albert Ritschl, quien pensaba que representaban la continuidad histórica de los franciscanos espirituales; Adolf von Hamack, que los consideraba como un fenómeno medieval; y Walter Köhler, quien los consideraba como producto del siglo XVI, pero separados de la Reforma. La consideración de la cuestión por estos eminentes eruditos jerarquizó mucho el tema dentro del campo de la teología.

[4] Los más conocidos son Max Weber y Ernst Troeltsch, quienes crearon la distinción entre "tipo-iglesia" y "tipo-secta"; John Horsch, Harold Hender, Franklin Littell, Roland Bainton, George Williams, Henry Vedder, y W. R. Estep, que representan un número creciente de eruditos contemporáneos que se ocupan de la cuestión. Véase *Church History*, American Society of Church History, Vol. XXIX, No. 4 (Dec., 1960), pp. 404-423 y Williams y Mergal, *op. cit.*, pp. 26-28; y especialmente *Church History* Vol. XXVII, No. 1, marzo 1958, pp. 72-76.

[5] Este apodo es de J. Lindeboom, *Shefkinderen van het Christendom*; véase Williams y Mergal, *op. cit.*, p. 26.

[6] Inventado por G. Williams, *The Radical Reformation* (Philadelphia: The Westminster Press, 1962).

[7] Frase de Roland Bainton, "The Left-Wing of the Reformation", *Journal of Religion*, XXI, 1941, p. 127. Roland Bainton, *Studies on the Reformation* (Boston's Beacon Press, 1966), en que Bainton niega que él inventó el término; ¡él dice que Lutero tiene la culpa!

[8] Williams y Mergal, *op. cit.*, p. 19. Según ellos, la primera fue la luterana, la segunda la calvinista y la tercera la anglicana.

[9] Véase Hans Hillerbrand, *Church History* (Vol. XXIX, No. 4, Dec. 1960), p. 418.
[10] El término más adecuado, a mi parecer, sería "el bastardo de la reforma", porque la analogía es correcta. Un bastardo no tiene personería jurídica. ¡El anabautismo es un hijo sin personería de la Reforma y el medioevo! No tenía derecho de existir en el sistema eclesiástico-político del día.
[11] Véanse Williams y Mergal, *op. cit.*, pp. 20-25; Emile G. Leonárd, *Historia General del Protestantismo*, Tomo II, p. 34; Ernest A. Payne, *Free Churchmen* (Londres: The Carey Kingsgate Press, 1965), p. 82; *Notes on the Anabaptista of Zurich* (Zurich: Baptist Theological Seminary, 1955), pp. 18-20; Franklin Hamlin Littell, *The Free Church* (Boston: Starr King Press, 1957), p. 40; Ernst Troeltsch, *The Social Teaching of the Christian Church* (trad. Olive Wyon) (New York: The Macmillan Company, 1931), pp. 706, 707. Según Littell, esta distinción entre "la cristiandad sociopolítica" y "el cristianismo personal y voluntario" es la contribución mayor de los anabautistas. Véase, Franklin Littell, *The Anabaptist View of the Church* (Boston: Starr King Press, 1958).
[12] Principalmente, los eruditos menonitas de nuestro siglo que representan el pacifismo.
[13] A. H. Newman, *A Manual of Church History* (Philadelphia: The American Baptist Publication Society, 1899) (dos tomos). Tomo II, pp. 156-200. Es una reseña excelente del movimiento anabautista. Las divisiones son: 1) anabautistas quiliastas; 2) anabautistas básicamente bíblicos; 3) anabautistas místicos; 4) anabautistas panteistas; 5) anabautistas antitrinitarios.
[14] La investigación moderna va confirmando muchos de los puntos de vista de Newman, sin duda, el decano de los historiadores bautistas.
[15] En su bien conocida Introducción al libro de Williams y Mergal, *op. cit.*, pp. 19-38, Robert Friedman dice: *"Besides the texts... the real gain lies in Professor Williams' clear and convincing general introduction with a new and (I hope) definitive classification of the phenomenon of that period."* Vedder agrupa a los anabautistas geográficamente en: (1) Suiza; (2) Alemania; (3) Países Bajos, e intercala a los que llama "los fanáticos", que culminaron en Münster. Véase Enrique Vedder, *Breve Historia de los Bautistas* (El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1908), pp. 63-111.
[16] En general, esta clasificación es de Williams, con dos o tres cambios de palabras, debido a la traducción. Véase W. R. Estep, *Revolucionarios del Siglo XVI* (El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1975), p. 23, donde Estep los divide en tres grupos: los biblistas, los inspiracionistas y los racionalistas; y Donald F. Durnbaugh, *The Believer's Church: The History and Character of Radical Protestantism* (New York: Macmillan Co., 1968), pp. 22-26, en que Durnbaugh discute las clasificaciones de varios eruditos. Véase gráfico de Durnbaugh en Tomo I. p, 119.
[17] La carne celestial de Cristo—Williams y Mergal, *op. cit.*, p. 21; R. A. Knox, *Enthusiasm* (Oxford: Clarendon Press, 1950), pp. 125, 126, piensa que esta doctrina ideada por Melchior Hoffman es un vestigio del medioevo que recogió la Reforma radical. Knox piensa que fue el vestigio de una herejía antigua.
[18] Aquí Leonárd implica que los anabautistas están vinculados al medioevo.
[19] Emile Leonárd, *op. cit.*, Tomo I, p. 97.
[20] Véase Littell, *op. cit.*, pp. 1, 2.
[21] *Review and Expositor*, Baptist Theological Quarterly (Louisville: Vol. LIII, No. 2, April 1956, p. 145); A. J. F. Ziegelschmid, *Die Alteste Chronik der Hutterischen Bruder* (Ithaca, N. Y.: Cayuga Press, Inc., 1943), pp. 42, 43.
[22] *Op. cit., Church History* (Vol. xxvi, No. 3, Oct. 1957, p. 212). Lowell Zuck considera al anabautismo como una revuelta dentro de la Reforma.
[23] E. A. Payne, *The Free Church Tradition in the Life of England* (Londres: SCM Press Ltd., 1951), p. 33.
[24] Véanse Van Braught's, *Martyr's Mirror* (Scottdale, Penn.: Mennonite Pubhshing House, English ed., 1950); y Ziegeischmid, *op. cit.*, dos tomos enormes que relatan en detalle la persecución cruel de los anabautistas.
[25] Véase el bosquejo en la p. 23.

[26] Williams y Mergal, *op. cit.*, p. 31; véase también, G. Williams, *op. cit.*, p. 861.
[27] Otro ejemplo de esta posición sería Andrés Caristadt, el compañero de Lutero.
[28] El relato de su vida y desarrollo se encuentra en: Franklin Littell (ed.), *Reformation Studies* (Richmond, Va.: John Knox Press, 1962), pp. 239-250; y *Encyclopedia Mennonite* (ed. Bender and Smith), 4 tomos (Scottdale, Penn.: Mennonite Publishing House, 1957), Tomo III, pp. 785-789.
[29] Nicolás Storch, un obrero tejedor, Marcos Stübner, un universitario, y Tomas Drechse, un teólogo (obrero-universitario-teólogo —una fórmula de revolución violenta en todas las épocas), los fanáticos quiliastas que molestaron tanto a Lutero en Wittenberg. Fue Storch que influyó a Muntzer y a Caristadt hacia el esplritualismo. Lutero, comentando sobre un encuentro con ellos, dijo: "Le di a Muntzer una trompada en la nariz". Véase Jaroslav Pelikan y Helmut Lehmann (eds.), *Luther's Works.* 55 tomos (Philadelphia: Muhlenberg Press, 1958), Tomo XL, p. 52. Esta carta de Lutero a los príncipes de Segovia sobre "el espíritu de rebelión" es un comentario (un poco parcial) sobre los espiritualistas revolucionarios, prototipos del tercermundismo violento y las guerrillas terroristas en el día de hoy.
[30] Williams y Mergal, *op. cit.*, p. 33.
[31] Lo que Littell llama "macabea". Véase Littell. *op. cit.*, pp. 28. 29.
[32] Esta hipótesis la presentó Bullinger a partir del año 1560 sin documentación. Es verdad que hubo correspondencia con Grebel y contactos con Hans Denck, Hans Hut y Melchior Renck, pero fueron superficiales.
[33] Que Muntzer nunca recibió. Véase *Encyclopedia Mennonite*, op. cit., III, pp. 786, 787.
[34] Véase en el alemán original: Leonhard von Muralt y Walter Schmid, *Quellen zur Geschichte der Taufer in der Schweiz* (Erster Band) (Zurich: S. Hirzel Verlag, 1952), pp. 13-21; véase también Fritz Blanke, *Brothers in Christ* (trans. Joseph Nordenhaug) History of the Oldest Anabaptist Congregation, Zollikon, near Zurich, Switzerland (Scottdale, Penn.: Herald Press, 1961), pp. 15, 16.
[35] La similaridad entre Muntzer y Camilo Torres es impresionante e instructiva.
[36] Franklin Littell, *op. cit.*, p. 250.
[37] *Luther's Works, op. cit.*, Tomo XL, p. 47. En 1524 quemaron la capilla y las imágenes en Allstadt.
[38] F ranklin Littell, *op. cit.*, p. 239.
[39] *Encyclopedia Mennonite, op. cit.*, Tomo III, p. 785, niega la afirmación de Böhmer y Hall.
[40] Historiadores soviéticos, y el mismo Engels, los han mencionado en sus escritos. Sin embargo, en el dia de hoy, los consideran como "burgueses". Franklin Littell, *op. cit.*, p. 283; sobre este particular, véase también *Encyclopedia Mennonite, op. cit.*, Tomo III, p. 789.
[41] Aquí yo cambio el nombre de Williams, "espiritualistas evangélicos", para evitar la confusión con otros evangélicos.
[42] *Encyclopedia Mennonite, op. cit.*, Tomo IV, pp. 1120-1124, da una reseña de su vida y escritos, que componen 18 tomos.
[43] La analogía es evidente, si recordamos que Filón buscaba siempre un término medio entre el judaísmo y el helenismo.
[44] George Williams, *op. cit.*, p. 775.
[45] Otra vez, cambio un poco la terminología del doctor Williams. Una fuente buena sobre este tema es Rufus Jones, *Spiritual Reformers in the l6th and 17th* Centuries (Boston: Beacon Press, 1914).
[46] Frank veneraba las Sagradas Escrituras, pero no aceptaba su autoridad. Para él la "Palabra de Dios" moraba en el espíritu del hombre.
[47] Véase una reseña de su vida y obra en *Encyclopedia Mennonite, op. cit.*, II, pp. 363-367.
[48] Williams y Mergal, *op. cit.*, p. 33.
[49] Estep. *op. cit.*, p. 176.
[50] Williams y Mergal, *op. cit.*, p. 20. Tal vez, debemos agregar a los *Testigos de Jehová.* que son antitrinitarios.

[51] Aunque esta práctica surgió después de 1573.
[52] Durante los comienzos del anabautismo en Suiza (St. Gall) alrededor de 1525. Véase Estep. *op. cit.*, pp. 176, 177; Vedder, Hubmaier. p. 144; y Newman. *Anti-Pedobaptism. op. cit.*, p. 336.
[53] El factor predominante en su adopción de la inmersión fue el ejemplo de la iglesia ortodoxa griega que había mantenido este modo. Como dice Whitsitt: *"The Polish believers introduced inmersion in 1575… solely for two reasons —that the inmersion of infants was still customary among Catholics and Protestants alike, because the characters in question were in the neighhourhood of the Greek Church, where it was the oniy form of administering the ordinance…"* W. H. Whitsitt, *A Question in Baptist History* (Louisville: Chas. T. Dearing, 1896), p. 301.
[54] Esto no tiene nada que ver con Tomás Muntzer. En el estudio anabautista hay una diferencia grande entre "muntzeristas" y "münsteristas", aunque tengan algunas características en común.
[55] A. H. Newman, *A History of Anti-Pedobaptism* (Philadelphia: American Baptist Publication Society, 1902), p. 85.
[56] Franklin Littell, *op. cit.*, p. 51.
[57] J. H. Rushbrooke, *Some Chapters of European Baptist History* (Londres: The Kingsgate Press, 1929), p. 15.
[58] F. Littell, *op. cit.*, p. 274. Hablando de Felipe, él mismo se dio cuenta de esta distinción cuando en una carta a Juan de Sajonia, defendiendo su tolerancia hacia los anabautistas, dice: "Algunos son gente sencilla y piadosa y debemos tratarlos con moderación." ¡El fiasco de Münster aconteció en su jurisdicción!
[59] A. H. Newman, *op. cit.*, p. 292.
[60] Hoffman primero pensó que Estrasburgo sería el lugar, pero cambió, después de nuevos cálculos. ¡Demuestra el peligro de las profecías privadas!
[61] *Encyclopedia Mennonite, op. cit.*, III, pp. 777-783 y A. H. Newman, *op. cit.*, pp. 254-294 proporcionan relatos en detalle de este desarrollo.
[62] Emile Leonárd, *op. cit.*, II, p. 64.
[63] El peregrinaje teológico de Rothman es relatado en Franklin Littell, *op. cit.*, pp. 229-238. El paralelo entre tal peregrinaje y el de ciertos sacerdotes católicos contemporáneos es llamativo.
[64] George Williams, *op. cit.*, p. xxviii.
[65] Es muy interesante que dos sectas (llamadas cristianas) se asemejan mucho a los münsteristas: los mormones, con su poligamia y su Reino, bajo Brigham Young, en el oeste de Estados Unidos; y los Testigos de Jehová.
[66] Toynbee cita a Coven Hunt, quien dijo: "La revuelta de Münster fue una caricatura del movimiento anabautista, que esencialmente era pacífico." Guy F. Hershberger (ed.), *The Recovery of the Anabaptist Vision* (Scottdale, Pa.: Herald Press, 1957), p. 308.
[67] *Encyclopedia Mennonite, op. cit.*, II, pp. 33-35, presenta una reseña de su vida.
[68] Aunque lo vamos a mencionar luego como un precursor de los anabautistas evangélicos en Holanda, su debido lugar es éste. Obbe Phillips por un tiempo fue anabautista "evangélico", pero después se convirtió en "contemplativo". Williams explica el porqué de esta retractación en Williams y Mergal, *op. cit.*, p. 204.
[69] Es necesario desmitificar el concepto popular que los anabautistas fueron pobres ignorantes. Al contrario, el liderazgo del anabautismo fue muy culto y bien instruido.
[70] Williams y Mergal, *op. cit.*, p. 21 (fíjese en la nota al pie de la página).
[71] Según Kiwiet y Estep, Denck no fue un universalista sino un precursor del arminianismo. J. J. Kiwiet, "The Life of Hans Denck 1500-27", *The Mennonite Quarterly Review XXXI* (Oct. 1957), p. 240 y Estep, *op. cit.*, p. 77.
[72] Por supuesto, de una forma muy general.
[73] Fritz Blanke, *op. cit.*, p. 34.
[74] Gratz, en su libro *Bernese Anabaptists* (Goshen, Indiana: The Mennonite Historical Society,

1953), cree que había anabautistas en Suiza antes de 1525. La gran mayoría de los eruditos piensan que no. Véase Estep, op. cit., p. 19. Gratz piensa que los valdenses fueron los precursores.

[75] Debo mencionar la contribución de Wilhelm Reublin (1480-1560), pastor de una iglesia cerca de Zurich (Zollikan), quien, según Blanke, fue el primero en declarar públicamente su oposición al bautismo infantil. En 1524, un grupo de padres en su iglesia rehusaron bautizar a sus criaturas. (Véase, *Notes on the Anabaptists of Zurich* [Zurich: Baptist Theological Seminary, 1955], pp. 10, 11.) Williams, *op. cit.*, p. 96 confirma esto, pero Reublin no inició un nuevo bautismo. Después llegó a ser anabautista y bautizó a B. Hubmaier (ver Williams. *op. cit.*, p. 136). Fue secundado por Juan Brötli. otro hombre de Zollikan involucrado en los comienzos anabautistas (ver Williams. op. cit.. p. 121). Reublin bautizó a Saltler también y actuó por un tiempo en Moravia. Alrededor de 1525 abandonó el anabautismo.

[76] Blanke, *op. cit.*, p. 12.

[77] Ziegeischmid, *op. cit.*, p. 47.

[78] Por afusión (*pouring* en inglés). Hay unos casos aislados de inmersión: Williams, *op. cit.*, p. 127; Estep, *op. cit.*, pp. 166, 167.

[79] Este nombre es un apodo que quiere decir "hombre de saco azul", que Jorge Cajacob (de la casa de Jacob) llevaba a partir de ese tiempo.

[80] Ziegelschmid, *op. cit.*, p. 47.

[81] Un relato detallado de esta semana se encuentra en Fritz Blanke, *Brothers in Christ: History of the Oldest Anabaptist Congregation* (Scottdale, Penn.: Herald Press, 1961).

[82] Blaurock trató de apoderarse del púlpito de la iglesia oficial en Zollikan. Véase el relato de testigos oculares en Von Muratt y Schmid, *op. cit.*, p. 37.

[83] La mejor biografía de él es por Harold Bender, *Conrad Grebel, 1498-1526, Founder of the Swiss Brethren, Sometimes Called Anabaptists* (Goshen, Indiana: Mennonite Historical Society, 1950).

[84] Tenemos cincuenta y siete cartas que Grebel escribió a Vadián. Véase Von Muratt y Schmid, *op. cit.*

[85] Williams, *op. cit.*, p. 94.

[86] Una buena biografía es Ekkehard Krajewski, *Leben und Sterben des Züricher Tauferführers Felix Manz*, (Kassel: J. G. Oncken Verlag, 1958).

[87] Su sentencia. *Encyclopedia Mennonite. op. cit.*, III p. 473. dice en la traducción inglesa: *Manz shall be delivered to the executioner, who shall tie his hands, put him into a boat, take him to the lower hut, there strip his bound hands down over his knees, plaad a stick between his kness and arms, and thus push him into the water and let him perish in the water; thereby he shall have atoned to the law and justice... His property shall also be confiscated by the lords."*

[88] Nombre inventado por Zwinglio, llamaba a Grebel "el Corifeo" y a Blaurock "el Hércules", de los anabautistas.

[89] Véase su biografía en *Encyclopedia Mennonite* I, pp. 354-359. Como Manz, Blaurock componía himnos que todavía se cantan.

[90] Zwinglio lo llamaba "aquel zonzo quien en sus pretensiones, piensa que nadie es hijo de Dios, a menos que sea un loco como él"; *Ibid.*, p. 356. Blaurock replicaba: "Zwinglio viola las Sagradas Escrituras, peor que el viejo Papa."

[91] *Ibid.* Véase Thielman J. van Braght, *op. cit.*, p. 430, para encontrar un relato de su ejecución.

[92] Estep, *op. cit.*, pp. 31-35 brinda una excelente reseña de su vida.

[93] Biografías de su vida: W. R. Estep, *op. cit.*, pp. 48-65; *Encyclopedia Mennonite*, II, pp. 826-834; Torsten Bergsten, *Balthasar Hubmaier. Seine Stellung zu Refonnation und Taufertum. 1521-1528* (Kassel: J. B. Oncken Verlag, 1961); y la muy completa de Henry C. Vedder, *Baltasar Hubmaier* (New York: G. P. Putmans Sons, 1905).

[94] Sus obras completas en Torsten Bergsten y Gunnar Westin, *Balthasar Hubmaier Schriften* (Heidelberg; Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1926).

[95] *Encyclopedia Mennonite, op. cit.*, II.
[96] Hubmaier asesoraba a los campesinos en la formulación de sus famosos (y nobles) *Doce Artículos*. Los consideraba justos, y recomendaba el uso de las armas como último recurso. *Ibid.*, II, p. 827.
[97] W. R. Estep. *op. cit.*, estima que él bautizó a 6.000 personas en un solo año, entre ellas los dos señores feudales Leonárd y Juan Lichtenstein.
[98] Estiman que 12.000 anabautistas llegaron de afuera, entre ellos Juan Hut y Juan Schlaffcr. Véase *Encyclopedia Mennonite*, II, p. 828.
[99] Se publicaron diecisiete tratados de envergadura. Véase *ibid.*, II, p. 828, que da un resumen de cada uno.
[100] Llamado "Jacob tuerto", por su defecto. Weidemann era un hombre muy severo e intransigente.
[101] En Canadá, principalmente. La colonia en Paraguay está emigrando a otros paises.
[102] *Encyclopedia Mennonite, op. cit.*, II, pp. 851-854, Véase también la fuente Thieleman J. van Braght, *op. cit.*, p. 430.
[103] El mismo lugar donde quemaron a Blaurock.
[104] Llamado por algunos, "el segundo fundador" de los huterianos. Formuló su doctrina.
[105] La ubicuidad de este hombre es impresionante. Cabe decir que no se adaptó al sistema de Wiedemann y fue excomulgado, Williams, *op. cit.*, p. 419.
[106] *Encyclopedia Mennonite*, II, p. 826. Bainton dice: "Los bautistas, deseando hallar un progenitor en la época de la Reforma, seleccionaron a Baltasar Hubmaier. No fue tergiversado, sino dejado en paz por ellos, cuando descubrieron que no fue una solución feliz." (Roland Bainton, *op. cit.*, p. 139). Bainton probablemente se refiere a ciertas debilidades de carácter (retractación) y la relación estrecha de Hubmaier y los magistrados, etc. No obstante, Hubmaier es el precursor anabautista "evangélico" más allegado a los bautistas modernos.
[107] Estep y Vedder, *op. cit.*
[108] Van Braght, *op. cit.*, pp. 417-420; y Estep, *op. cit.*, pp. 37-46.
[109] La mejor biografía de él es la escrita por Jan J. Kiwiet, Pilgram Marbeck (Kassel: J. G. Oncken Verlag, 1958).
[110] No se sabe cuándo fue bautizado, probablemente después en Augsburgo; *Mennonite Encyclopedia*, III, p. 492.
[111] Véase el resumen de sus escritos en *ibid.*, pp. 494 y sigs.
[112] Yo agregaría a Juan Calvino a esta lista. El también pecó en este sentido.
[113] Véase Estep, *op. cit.*, pp. 85, 86, para una explicación de nuevos documentos recién descubiertos que arrojan luz sobre Marpeck.
[114] Menno Simons (trans. John Wenger), *The Complete Writings of Menno Simons* (Scottdale, Penn.: Herald Press, 1956), p. 671.
[115] Mencionados arriba, en la p. 31 en adelante.
[116] Hijo ilegítimo de un sacerdote católico.
[117] Wilhams y Mergal, *op. cit.*, p. 223. Obbe dice claramente que él y Dirk "no podíamos creer que la violencia era correcta, pero esto no importaba porque la mayoría se inclinaba a ella".
[118] Obbe, siendo sensible, dudaba de la autenticidad de su ordenación por los falsos emisarios de Münster. En esto, vemos algo muy similar a los problemas de Juan Smyth, después de su bautismo y Rogerio Williams después de su bautismo en 1639. Ellos luchaban con el problema de una sucesión de fe neotestamentaria. Creían que la verdadera iglesia había desaparecido, y no estando satisfechos con su intento de restituirla, renunciaron a lo hecho, y llegaron a ser "buscadores de la verdad", esperando una intervención directa de Dios.
[119] Algunos autores lo ponen entre los espiritualistas como Sebastián Franck, *Encylopedia Mennonite, op. cit.*, IV, p. 10. Su pérdida fue lamentable.
[120] Williams y Mergal, *op. cit.*, p. 223. Ordenó también a David Joris, quien encabezó a los münsteristas después de 1536. Esto le daba vergüenza.

[121] Comparado a los *Loci communes* de Melanchton entre los luteranos, *Ibid.*, p. 226.
[122] En el siglo XVI había un problema dentro de la Iglesia Católica Romana. Un sector del sacerdocio holandés no creía en la transubstanciación. Se llamaban sacramentalistas; Menno Simons probablemente era uno de ellos. Es interesante saber que en el día de hoy, ¡este mismo problema ha surgido en Holanda!
[123] Menno Simons, *op. cit.*, p. 668; la referencia de Lutero probablemente se refiere a los escritos de él. El también consultó a Bauer y a Bullinger sobre la cuestión del bautismo, p. 669.
[124] Preparó un tratado sobre *La Blasfemia de Juan de Leyden* alrededor de 1535, que no fue publicada hasta 1627. *Encyclopedia Mennonite, op. cit.*, p. 579.
[125] Tenemos sus escritos completos en inglés traducidos del holandés y del latín, Menno Simons, *op. cit.*, También incluye una biografía por Bender.
[126] Aun juntaron fondos para apoyar a Guillermo de Orange en su lucha contra España. Este hecho puede ser un factor en la tolerancia religiosa hacia ellos en el gobierno de Guillermo. Thomas Armitage, *A History of the Baptists Traced by their Vital Principles and Practices* (New York: Bryan, Taylor and Co., 1888), pp. 419, 420; Williams, *op. cit.*, p. 772.
[127] Guy F. Herschberger (ed.), *The Recovery of the Anabaptist Vision* (Scottdale, Pa.: Herald Press, 1957), p. 43.
[128] *Ibid.*, pp. 105, 106. La idea de la iglesia "como un pueblo peregrino en un éxodo continuo".
[129] *Ibid.*, p. 119.
[130] W. R. Estep, *op. cit.*, p. 175.
[131] Esta clasificación es una coincidencia de varias: Estep, *ibid.*, Williams y Mergal, *op. cit.*, G. H. Williams, *op. cit.*; A. H. Newman, *op. cit.*, Tomo II, p. 168; D. F. Dumbaugh, *op. cit.*, pp. 3-33; más W. L. Lumpkin, *Confesión de Schieitheim, op. cit.*, pp. 22-31.
[132] Williams, *op. cit.*, p. xxvi.
[133] F. Littell, *op. cit.*, p. 79.
[134] James Leo Garrett, *The Nature of the Church according to the Radical Continental Reformation* (Fort Worth: Pamphlet Essay, 1957), p. 10.
[135] Véase el artículo de la *Confesión de Schieitheim*, W. L. Lumpkin, p. 25.
[136] Como ya se dijo, la cuestión candente fue, ¿quién debe ser bautizado? no, ¿cómo debo bautizar? Por supuesto, nosotros queremos saber cómo bautizaban nuestros precursores. A la luz de un estudio concienzudo de los escritos de Menno Simons, y de las autoridades en el campo, concluyo que el modo de bautismo fue "la afusión" en distintas formas. Con Whitsitt y Armitage creo que hubo bautismos por inmersión en St. Gall, Suiza y en Augsburgo, Alemania. (Véase A. H. Newman, *A Manual of Church History*. Philadelphia: The American Baptist Publication Society, 1899, 2 tomos, I, p. 37; W. H. Whitsitt, *A Question in Baptist History*. Louisville: Chas. T. Dearing, 1896, pp. 39, 40, y Williams, *op. cit.*, p. 127.) ¡Fueron excepciones! La inmersión no se practicaba entre los menonitas hasta el siglo XVII entre los Colegiales de Rhynsberg (y parece que esta práctica vino de Polonia y de los antitrinitarios que seguían el modo de la Iglesia Ortodoxa Griega, que siempre ha practicado la inmersión). Whitsitt, *op. cit.*, p. 40. Newman y Whitsitt corrigen errores de Armitage (y otros) que seguían un error de Morgan Edwards (véase Armitage, *op. cit.*, p. 421), que pretendía probar que Menno Simons bautizaba por inmersión. Revisé los escritos de Menno Simons y no hay evidencia de inmersión (véase A. H. Newman, *op. cit.*, pp. 302, 303).
[137] Cuando hablamos de "democrático" nos referimos al anabautismo primitivo, porque después de Münster y Menno Simons, una especie de *conexionalismo*, similar a la idea metodista, surgió entre ellos. Esta característica ha perdurado hasta el día de hoy. Sus ancianos y obispos tienen mucha autoridad; ¡según los bautistas, demasiada autoridad! [138]W. L. Lumpkin, *op. cit.*, artículo V, p. 27.
[139] Esta doctrina se usa para probar que el anabautismo fue una prolongación de herejías y de sectas

antes y durante el medioevo (R. A. Knox, *op. cit.*, pp. 125, 126). Sin embargo, es más probable que Hoffman, el creador de la doctrina entre los anabautistas, la recibió de Caspar Schwenckfeld. Lauro Bretones, *Roteiro dos Batistas* (Río de Janeiro: Casa Publicadora, 1948), p. 307.

[140] *Confesión de Schieitheim*, artículo 6. W. L. Lumpkin, *op. cit.*, p. 27.

[141] *Ibid.*, artículo 7. *Ibid.*, p. 29.

[142] *Ibid.*, articulo 6. *Ibid.*, pp. 26-28. Payne sugiere que esta doctrina no contribuyó mucho a su problema social y político, en una Europa amenazada por los turcos y el Islam. G. F. Hershberger, *op. cit.*, p. 306,

[143] *Confesión de Schieitheim*, artículo 3. W. L. Lumpkin, *op. cit.*, p. 25.

[144] J. L. Garrett, *op. cit.*, p. 21.

[145] Y años después los amitas tuvieron su origen, en 1697, en Jacob Ammon entre los menonitas. Véase "Amish Education and Religious Freedom," por Glenn Everett en *Christianity Today*, 9 de junio de 1972. También E. Bainton,. *op. cit.*, p. 205.

[146] *Ibid.*, p. 203.

[147] J. L. Garrett, *op. cit.*, p. 21.

[148] Williams, *op. cit.*, pp. 863 y 127.

[149] *Luther's Works, op. cit.*, Tomo 53, p. 64. Las letras cursivas entre paréntesis son mías.

[150] Lutero nos explica por qué no lo intentó: "No tengo a la persona o al pueblo para poder hacerlo. Nosotros los alemanes somos rudos, toscos y violentos, con los cuales es difícil hacer algo. Si tratara de hacerlo por mi propia cuenta, se convertiría en una secta." *Ibid.*, Tomo 53, p. 64.

[151] Un resumen magistral de su contribución a la historia se encuentra en Bainton, *op. cit.*, pp. 199-207.

[152] Por muchos años hubo una colonia grande en Paraguay, pero la mayoría se trasladó a Canadá.

[153] Los amitas son un grupo cismático de ellos. Hay varias denominaciones menonitas, algunos bautizan por afusión y algunos por inmersión. Véase *Encyclopedia Mennonite, op. cit.*

[154] Tuvo su origen en Alemania en 1708 en un avivamiento religioso que despertó a muchos remanentes del anabautismo. Emigraron a Pennsylvania en 1719. Allí fueron llamados *Taufers o dunkers*. Hay grupos de ellos en América Latina. Véase G. F. Hershberger, *op. cit.*, p. 311.

[155] N. H. Maring and Winthrop S. Hudson, *A Baptist Manual of Polity and Practice* (Valley Forge: The Judson Press, 1963). Véase también *Review and Expositor, op. cit.*, Tomo LV, No. 1, enero de 1958, pp. 56, 57, donde Estep presenta los argumentos de Hudson y Payne. El historiador bautista inglés, Shakespeare, también negó una relación. Véase J. H. Shakespeare, *Baptist and Congregational Pioneers* (Londres: The Kingsgate Press, 1905), p. 15. Kliever y Stasson, historiadores menonitas, también niegan esta influencia (véase *Mennonite Quarterly Review*, XXXVI, 4, octubre de 1962).

[156] Un resumen de sus evidencias se encuentra en *Foundations-Baptist Journal of History and Theology*, Rochester, N. Y., American Baptist Historical Society (IV, No. 1, enero 1961), "Contrast between Mennonites and Baptists," pp. 39-55. Véase también E. A. Payne, *op. cit.*, pp. 77-94; D. F. Dumbaugh, op. cit., p. 21.

[157] John T. Christian, *A History of the Baptists* (Nashville: Sunday School Board of the S.B.C., 1922), pp. 203-212.

[158] Roben G. Torbet, *A History of the Baptists*, revised (Valley Forge: The Judson Press, 1963), p. 26; E. Troeltsch, *The Social Teaching of the Christian Churches* (New York: The Macmillan Companv, 1931), p. 706, A. H. Newman, *op. cit.*, p. 345.

[159] *Ibid.*, p. 348; Shakespeare, *op. cit.*, p. 15. 16

[160] Emil G. Leonárd, *op. cit.*, p. 73; A. H. Newman, *op. cit.*, p. 346.

[161] G. Williams, *op. cit.*, p. 401 y pp. 778-787.

[162] A. H. Newman, *op. cit.*, p. 345.

[163] Williston Walker, *A History of the Congregational Churches in the U.S.* (American Church

History Series) (Boston: Pilgrim Press, 1894), p. 26.
[164] R. G. Torbet, *op. cit.*, p. 26.
[165] W. Walker, *op. cit.*, p. 26.
[166] A. H. Newman, *op. cit.*, p. 346; G. Williams, *op. cit.*, p. 401.
[167] W. Walker, *op. cit.*, p. 26; E. Troeltsch, *op. cit.*, p. 706; E. Leonárd, *op. cit.*, p. 34; J. T. Christian, *op. cit.*, pp. 203 y sigs.; A. H. Newman, *op. cit.*, p. 38; G. Williams, *op. cit.*, p. 787, creen que un contacto directo entre el anabautismo y el separatismo es posible en base a la experiencia disponible.
[168] *Notes on the Anabaptists of Zurich* (Zurich: Baptist Theological Seminary, 1955), p. 20.
[169] R. G. Torbet, *op. cit.*, p. 29.
[170] G. Williams, *op. cit.*, p. 788.
[171] R. G. Torbet, *op. cit.*, p. 29; R. Bainton, *op. cit.*, p. 191; W. R. Estep, *op. cit.*, LV (Jan. 1958), pp. 47 y 56, y W. Walker, *op. cit.*, p. 26, estarían de acuerdo con Torbet; también F. Littell, *op. cit.*, p. 40.
[172] F. Littell, *op. cit.*, p. 40.
[173] Los eruditos menonitas Lonnie Kliever, Glen Stassen, Norman Kraus e Irvin Houst se han dedicado a este estudio y concuerdan en que la influencia sobre los bautistas de los anabautistas, o era mínima o estaba ausente. Véase *Mennonite Quarterly Review*, XXXVI, 4 (Oct. 1962), p. 290, y los artículos que siguen. A. C. Underwood, *A History of the English Baptists* (Londres: The Carey Kingsgate Press, 1947), pp. 52, 53, parcialmente confirma la tesis de estos menonitas, aunque da más importancia a la influencia de Smyth sobre los "bautistas generales" después.
[174] Trataremos esto en el próximo capítulo.
[175] Los argumentos de Payne ya citados comprueban esto; sin embargo, los eruditos menonitas opinan (correctamente) que esta influencia fue muy efímera sobre los bautistas, porque la denominación moderna emana más de los bautistas particulares. Véase *Mennonite Quarterly Review, op. cit.*, XXXVI, 4 (Oct, 1962) p. 290.
[176] Este asunto será aclarado en el capitulo sobre los bautistas particulares.
[177] Estos datos fueron traducidos del holandés por Guillermo Carey, *Foundutions, op. cit.*, p. 51 (IV, 1), enero de 1961.
[178] Glen Stassen, autor menonita, sustenta una tesis muy bien documentada, que *El Libro de Fundación* de Menno Simons influyó grandemente a los "particulares" en su doctrina; *Mennonite Quarterly Review, op. cit.*, XXXVI, 4 (Oct. 1962), "Anabaptist Influence in the Origin of the Particular Baptists," pp. 322-348.
[179] El autor no sabe si esta afirmación de Bainton está suficientemente comprobada.
[180] R. Bainton, *op. cit.*, p. 199.

2. Separatistas ingleses (La Reforma Puritana, siglo XVII, a partir de 1609)

La historia compleja de la Reforma del siglo XVI en Inglaterra no puede ser contada en esta obra debido a la falta de espacio. Basta decir que la ruptura de relaciones entre Inglaterra y el Papado en 1534 fue más bien una revuelta política que una reforma eclesiástica.[1] La verdadera reforma comenzó en Inglaterra años después, durante el reinado de Eduardo VI (1547-1553). Pasó a cuarto intermedio durante el tumultuoso reinado de María (1553-1558). No obstante, los flamantes teólogos ingleses se empaparon de la doctrina protestante durante su exilio forzado en Europa. Volvieron en 1558 para profundizar la incipiente reforma inglesa. El reinado de Isabel (1558-1603) fue un período de efervescencia eclesiástica y marcó el despegue del puritanismo. En el puritanismo se ve "la verdadera reforma" en Inglaterra.

El puritanismo fue multifacético. Había puritanos anglicanos, como Jewel y Sandys, quienes deseaban purificar el catolicismo inglés de sus vestigios romanos. Sólo querían terminar lo que Enrique VIII había comenzado. Querían mantener el episcopado y la monarquía. En cambio, había puritanos presbiterianos,[2] adictos al calvinismo continental, que abogaban por un cambio radical en la estructura eclesiástica de la Iglesia Anglicana. Querían abolir al episcopado y suplantarlo por un presbiterianismo. Pronto fueron proscriptos, pero operaban clandestinamente.[3] Estos, y otros grupos aislados, se desanimaron de sus esfuerzos frustrados, y optaron (alrededor de 1580) por una medida más drástica —el separatismo. En otras palabras, se separaron de la Iglesia Anglicana y formaron sus conventículos voluntarios que pronto se llamaron "congregacionalistas".

Roberto Browne (1550-1633),[4] emergió de este fermento como el caudillo separatista congregacional. Browne podía haber sido influido por los anabautistas inmigrantes holandeses de Norwich.[5] Abogó por "una reforma que no espera a nadie".[6] Pero detrás de Browne, personaje episódico, y finalmente reconciliado con la Iglesia Anglicana, estaban Juan Greenwood y Enrique Barrow, los mártires del congregacionalismo, que realmente llevaron adelante la nueva reforma.[7] Fueron ejecutados en 1593, y sus seguidores, bajo la dirección de Francisco Johnson y Enrique Ainsworth,[8] emigraron a Amsterdam, donde sufrieron problemas económicos pero gozaron de tolerancia religiosa. Esta iglesia llegó a ser llamada "la iglesia antigua" de Amsterdam.

Sin embargo, no todos los separatistas-congregacionalistas estaban en Holanda. La ciudad de Gainsborough, en Inglaterra, fue un centro de separatismo. De este

milieu anglicano-presbiteriano-congregacional, surgieron nuestros otros precursores inmediatos, los llamados "bautistas generales" y "particulares"...[9] Fueron hombres que al compás de la lectura neotestamentaria, iban del anglicanismo al puritanismo; del puritanismo al presbiterianismo; del presbiterianismo al separatismo; del separatismo al congregacionalismo; y por fin, del congregacionalismo "al bautismo de creyentes". ¡Constituía una verdadera peregrinación eclesiástica! Primero, consideremos el surgimiento de los "bautistas generales" bajo la dirección de su fundador, Juan Smyth (1570-1612).[10]

NOTAS

[1] Al principio, el único cambio fue que el Papa romano fue reemplazado por el rey inglés. La reforma "de envergadura" se inició con el puritanismo en el reinado de Isabel I (1558-1603).

[2] Encabezados por Enrique Cartwright. Su vida y escritos se encuentran en Albert Peel y Leland Carlson, *Cartwrightiana* (Londres: George Allen and Unwin Ltd., 1951).

[3] El ensayo muy completo de todo este desarrollo se encuentra en Tomás Lindsay, *Historia de la Reforma* (Buenos Aires; La Aurora, 1949), 2 tomos (Tomo II), pp. 253-332.

[4] La saga de este hombre, Roberto Browne, se relata en W. Walker, *op. cit.*, p. 26; Shakespeare, *op. cit.*, pp. 21-38; A. H. Newman, *op. cit.*, pp. 366-375; H. M. Dexter, *Congregationalism* (New York: Harper and Brothers, 1880); sus escritos se encuentran en Albert Peel y Leland Carlson, *The Writings of Robert Harrison and Robert Browne* (Londres: George Allen and Unwin Ltd., 1953).

[5] Norman Kraus, autor menonita, dice que no. Véase, *Mennonite Quarterly Review, op. cit.*, XXXVI, 4 (Oct. 1962), p. 290.

[6] Shakespeare, *op. cit.*, p. 37. Ese fue el título de su obra más famosa.

[7] Emile Leonárd, *op. cit.*, II, p. 232. Estos separatistas congregacionalistas fueron llamados "independientes". También, el nombre llevaba una connotación política porque llegó a ser un partido en 1642, encabezado por Oliverio Cromwell y su ejército, compuesto principalmente de congregacionahstas y bautistas.

[8] Browne fue un congregacionalista puro, o sea, creía en "la congregación en su sesión administrativa" como el gobierno final de una iglesia. Sus seguidores son llamados *brownistas*; Barrow (Greenwood, Johnson y Ainsworth también) modificó en algo el *brownismo*. Creía en la congregación como la base, pero que los oficiales elegidos por la congregación debían ser facultados para actuar en nombre de la congregación. Se asemeja mucho al presbiterianismo; y, bajo Johnson en Amsterdam, llegó a ser un despotismo insoportable. Por eso, Ainsworth, Smyth y Robinson se separaron allá de "la iglesia antigua". El *barrowismo* se encuentra *de facto* en muchas iglesias bautistas latinoamericanas que pretenden ser congregacionalistas en su eclesiología.

[9] Siendo que estos precursores surgieron de la gran controversia calvinista-arminiana, fueron llamados "bautistas" porque redescubrieron el bautismo de adultos, o sea de creyentes; fueron llamados "generales" —los que eran arminianos en su teología— se refiere a la "expiación general", o sea que Cristo murió por todos; y "particulares" los que eran calvinistas en su teología, creyendo en la expiación limitada o *particular*, o de que Cristo murió solamente por los elegidos. Por consiguiente, surgieron los dos nombres para designar su posición teológica.

[10] El veredicto de la mayor parte de los historiadores es que el congregacionalismo surgió como un movimiento independiente del anabautismo continental. Sin embargo, ¡es significativo que surgió por primera vez en Norwich donde la mitad de la población era holandesa! El estudio de la vida de Browne no revela una influencia directa, aunque las coincidencias entre los dos movimientos necesitan una investigación más profunda.

3. Bautistas Generales (1609-1644)

Humanamente, Juan Smyth (1570-1612), fue el producto de la escuela puritana de la Universidad de Cambridge. La mayor parte de los caudillos presbiterianos e independientes tuvieron su formación teológica en tal universidad. Smyth, como Roberto Browne, Francisco Johnson, Juan Robinson y Enrique Ainsworth, fue un hombre bien instruido.[1] La cuestión candente entre estos puritanos fue, ¿qué actitud debemos tener hacia la Iglesia Anglicana? Paulatinamente, iban dividiéndose en dos grupos que podríamos llamar "los separatistas sectarios" y "los separatistas ecuménicos". Estos mantenían su respeto para con la Iglesia Anglicana, y agotaron las posibilidades de reformarla sin dejarla. Muchos de los presbiterianos y barrowistas eran de esta mentalidad. Los primeros, los sectarios, creían que la Iglesia Anglicana ya era apóstata y debía ser repudiada.[2] Los dos grupos operaban en un terreno preparado por un lolardismo latente (sucesores de Wyclif) y un anabautismo presente (inmigrantes holandeses). El no-conformismo ya tenía una larga historia cuando surgió el puritanismo.[3] Dentro de todo esto, los "bautistas generales" fueron puritanos-separatistas-sectarios. Veremos más adelante que los "bautistas particulares" tuvieron su origen entre los separatistas más moderados y ecuménicos. Estos dos lineamientos se encuentran entre los bautistas hasta el día de hoy.

Juan Smyth nació alrededor del año 1570 en la zona del Valle de Trento. No sabemos mucho de su juventud. Sin embargo, estamos en condiciones de corregir ciertos errores que se encuentran en nuestros libros de historia.[4] Este no fue el Juan Smyth que se matriculó en el Colegio de Cristo, Cambridge en 1571... tampoco fue el vicario de Gainsborough.[5] Nos encontramos en el suelo firme de la historia recién en el año 1586 cuando entró con su "beca-trabajo"[6] en el Colegio de Cristo, Cambridge, donde se recibió en 1593, quedando como profesor ayudante por un tiempo. Su tutor durante sus estudios universitarios era Francisco Johnson. En 1594 fue ordenado por el Obispo de Lincoln. Renunció a sus beneficios cuando se casó en 1598. Evidentemente ya se inclinaba hacia el separatismo, porque aceptó el cargo de conferenciante de la ciudad de Lincoln en 1600. Así no tenía que estar bajo la autoridad del obispo. Smyth, siendo un hombre fervoroso y de espíritu inquieto, atacó los pecados de la ciudad y quedó mal con ciertos hombres influyentes. Por consiguiente, perdió su puesto en 1602. Publicó dos libritos de sus sermones predicados en Lincoln en 1602 y 1605, que nos demuestran que, hasta entonces, no había abrazado el separatismo.[7] No obstante, durante los años 1605 y 1606, Smyth terminó su período de lucha y se volcó al separatismo.

Gainsborough fue el centro de un grupo de hombres jóvenes que investigaba el problema eclesiástico, entre ellos Tomás Helwys, Juan Murton, Guillermo Brewster, Guillermo Bradford, Juan Robinson y Ricardo Bernard.[8] En 1602 se constituyeron clandestinamente en una iglesia de orden congregacional. Smyth se afilió al grupo (en 1605 o 1606?). En 1606, por conveniencia,[9] se dividieron en dos grupos, uno reuniéndose en Scrooby Manor House en las afueras y el otro en la misma ciudad. Smyth pronto llegó a ser ministro de Gaínsborough y Juan Robinson de Scrooby. La persecución se intensificó y la congregación se vio obligada a emigrar a Holanda. Bajo la dirección de Tomás Helwys, un hombre pudiente y práctico, y después de muchas dificultades, los dos grupos llegaron a Amsterdam, los de Gainsborough a fines de 1607, y los de Scrooby Manor a principios de 1608.[10]

Al llegar a Amsterdam se encontraron con "la iglesia antigua", congregacionalista, de Francisco Johnson. Después de radicarse en las dependencias de la expanadería de Juan Munter, un menonita *waterlander*,[11] se reunieron por unas semanas con la congregación de Johnson.[12] Sin embargo, el creciente "barrowismo" de Johnson y sus ancianos, más otras cuestiones de orden eclesiástico,[13] ocasionaron una división y resultaron en la constitución de una segunda iglesia separatista de habla inglesa en Amsterdam. Esta iglesia, encabezada por Smyth y Helwys, era "brownista" en su congregacionalismo. Se componía de unos ochenta miembros. Es significativo que la causa de la división no fue la cuestión del bautismo. No se planteaba todavía.

El grupo de Scrooby Manor arribó después en 1608 (cerca de 100 personas). Parece que se hicieron miembros de "la iglesia antigua" al principio, pero, en abril de 1609, se trasladaron a Leyden donde organizaron una iglesia separatista con Juan Robinson como pastor y Guillermo Brewster como anciano. Los elementos jóvenes de esta congregación, incluyendo a Guillermo Bradford, emigraron al Nuevo Mundo en 1620 y formaron la colonia de Plymouth. En la historia de Estados Unidos de Norteamérica se llaman "los padres peregrinos".[14] Así, de una forma indirecta, Juan Smyth, por medio de su amistad con Robinson, tuvo una influencia sobre los comienzos de la historia religiosa en Nueva Inglaterra.

El impetuoso Smyth, siguiendo un estudio a fondo del Nuevo Testamento, y bajo la influencia de los menonitas, llegó a la conclusión de que él y sus feligreses no estaban correctamente bautizados. Dice:

> las criaturas no deben ser bautizadas porque no hay precepto ni ejemplo en el Nuevo Testamento... Cristo mandó que hiciésemos discípulos por enseñarlos y *luego bautizarlos*.[15]

Habiendo llegado a tal encrucijada y, no estando dispuesto, por razones teológicas, a ser bautizado por los menonitas,[16] a fines de 1608 o a principios de 1609,[17] Smyth se bautizó a sí mismo y luego a Helwys[18] y a otras treinta y nueve personas. A causa de este hecho tan insólito, en la historia eclesiástica, Smyth lleva el nombre de "el autobautista". El modo de este bautismo fue la afusión, porque el grupo no había llegado a estudiar la cuestión del modo del bautismo.[19] Seguían la costumbre de sus vecinos menonitas.[20]

La pregunta candente en todo esto era: ¿Cómo se constituye correctamente una congregación neotestamentaria? Smyth y sus seguidores no estaban satisfechos con las

bases de su pacto mutuo. Por eso, disolvieron la congregación y la constituyeron de nuevo sobre la base de una profesión personal de fe, simbolizada por el bautismo. En otras palabras, la cuestión básica era: ¿quién debe ser candidato al bautismo? Smyth dijo que debía ser un *creyente*. Por lo tanto, el bautismo infantil era inútil. En medio del furor que siguió a este acto atrevido, Smyth se defendió cuando escribió:

> que nos alejemos de la profesión del puritanismo para abrazar al brownismo, y del brownismo avancemos al bautismo cristiano verdadero, no es malo en sí, a menos que se pruebe que hayamos caído de la religión verdadera. Por eso, si abrazamos ahora (estando antes engañados por el pseudo-bautismo) el bautismo cristiano apostólico verdadero, entonces, que nadie nos impute esto como una falta.[21]

La mayor parte de los historiadores consideran a Smyth y a su congregación como los fundadores de la denominación bautista. Sin embargo, a mi parecer, faltaba un elemento muy importante, el bautismo *por inmersión*. Por supuesto, ¡la cuestión del candidato al bautismo es mucho más importante que la del modo! De ninguna manera queremos menospreciar la hazaña de Smyth, pero los anabautistas ya habían redescubierto aquella verdad. Si Smyth hubiera sido bautizado por inmersión, sin duda, sería nuestro fundador. De veras, él puso en marcha lo que después iba a ser la denominación bautista entre los separatistas.[22] No obstante, prefiero darle un lugar de honor como precursor inmediato. Como Obbe Philips, Roberto Browne y Rogerio Williams,[23] Smyth fue un hombre de transición entre dos épocas. ¡Podríamos llamarle el "Juan el Bautista" de los bautistas! Abrió los surcos, pero como el mismo Juan el Bautista, cuando surgieron las dudas humanas que siempre siguen a una innovación, murió antes de haberlas resuelto. La aparente inestabilidad en tales hombres no es necesariamente un signo de debilidad, sino más bien de integridad. Creo que Dios tiene un lugar muy especial en los cielos para estos pioneros inquietos, ya que no podían vivir tranquilos en el mundo.

A principios del año 1609, entonces, tenemos a una nueva iglesia constituida en Amsterdam en base a creyentes bautizados. Smyth continuó su estudio de la cuestión: atacado, por un lado, por Johnson, Robinson y los otros separatistas, y por el otro lado, por sus amigos menonitas. La presión eclesiástica de éstos pesó más. Unos meses después,[24] Smyth se arrepintió de su "autobautismo", admitiendo que se había equivocado y que los menonitas *waterlander* tenían un bautismo correcto y, por ende, una iglesia correctamente constituida. Por consiguiente, unos treinta y un miembros y Smyth,[25] en febrero del año 1610, prepararon en latín[26] una solicitud de ingreso y la elevaron a la Iglesia Menonita. Con este hecho termina el peregrinaje eclesiástico de Juan Smyth. La Iglesia Menonita demoró mucho en aceptarlos. Hubo un intercambio de *Confesiones de Fe* que constituyen piezas muy importantes en el desarrollo doctrinal de los bautistas.[27] Smyth falleció de tuberculosis en agosto del año 1612. Su congregación no fue aceptada por los menonitas sino hasta enero del año 1615.

Antes de trazar la continuidad histórica de su movimiento en Inglaterra, quisiera citar un tributo a Smyth, encontrado en Underwood:

> Juan Smyth tenía un nombre común pero no era hombre común. Sus faltas eran las de su época y su carrera ilustra las dificultades y los tropiezos de un pionero. Era muy sensible a la nueva luz y singularmente valiente para actuar de acuerdo con sus convicciones; por eso, era un hombre "fuera de tiempo"; un hombre de sinceridad evidente que se atrevió a reconocer sus propios errores. La nota primordial de su vida fue constituir una iglesia visible sobre la base de las ideas y las normas del Nuevo Testamento.[28]

El sueño de Smyth paulatinamente se concretaba a través de la obra de Tomás Helwys y de unos diez otros, quienes regresaron a Inglaterra en 1612.[29] Cuando Smyth y la mayoría pidieron ingreso a la Iglesia Menonita, Helwys y la minoría discreparon. Se reunieron y excomulgaron a Smyth y a los otros.[30] Es interesante examinar brevemente las diferencias entre los dos grupos, tal como se revelan en la correspondencia entre el grupo de Helwys y la Iglesia Menonita. Helwys acusaba a Smyth de creer en:

1. una cristología hofmanita (carne celestial de Jesús);
2. una soteriología pelagiana;
3. la inculpabilidad del hombre prístino;
4. que la iglesia y el ministerio deben venir de una sucesión correcta;
5. que un anciano de una congregación debe ser reconocido por todas las congregaciones.
6. que los magistrados no pueden ser miembros de la iglesia.[31]

Ahora bien, a la luz de nuestro estudio del anabautismo, y confiando en la veracidad de Helwys, es patente la influencia de los menonitas sobre Smyth. Todos estos puntos tienen que ver con la doctrina y práctica de los anabautistas.[32] Por eso, Helwys, sin dejar de apreciar a Smyth, pensaba que éste había pecado contra el Espíritu Santo al negar la eficacia de su "autobautismo" y de la congregación resultante. Por lo tanto, Helwys y su grupo, habiendo afrontado el costo, retornaron a Inglaterra, y, en 1612, fundaron la primera[33] iglesia "bautista general"[34] en el suelo inglés en un lugar que se llamaba Spitalfields, en las afueras de Londres.

Tomás Helwys (1550?-1616?) merece un lugar muy especial en la historia de los precursores bautistas. Era de Broxtowe Hall, cerca de Nottingham, de una familia pudiente. Estudió derecho en Gray's Inn, Londres,[35] por tres años y, después, retornó a su pueblo natal, se casó y vivió como "un señor rural".[36] En su hogar hospedaba a muchos de los pastores puritanos. Allí conoció a Juan Smyth y se hizo miembro de la congregación separatista en Gainsborough. Fue él quien organizó y financió el viaje a Amsterdam.[37] Después de la retractación de Smyth, Helwys decidió volver a Inglaterra. "Hay miles de almas ignorantes en nuestro propio país que están pereciendo por falta de instrucción", dijo en 1612. Con este espíritu misionero volvió a Inglaterra.

Sin embargo, su celo misionero fue cortado por la intolerancia religiosa en Inglaterra. Helwys se dio cuenta de que la falta de libertad impedía el avance. Se puso a escribir su célebre tratado *Una Declaración Breve del Misterio de la Iniquidad* (1612), que tiene fama de ser la primera presentación publicada *en inglés* a favor de una completa libertad de conciencia.[38] Helwys se atrevió a dedicar su apelación al rey Jacobo I de Inglaterra. La Dedicatoria, escrita a mano por Helwys, dice:

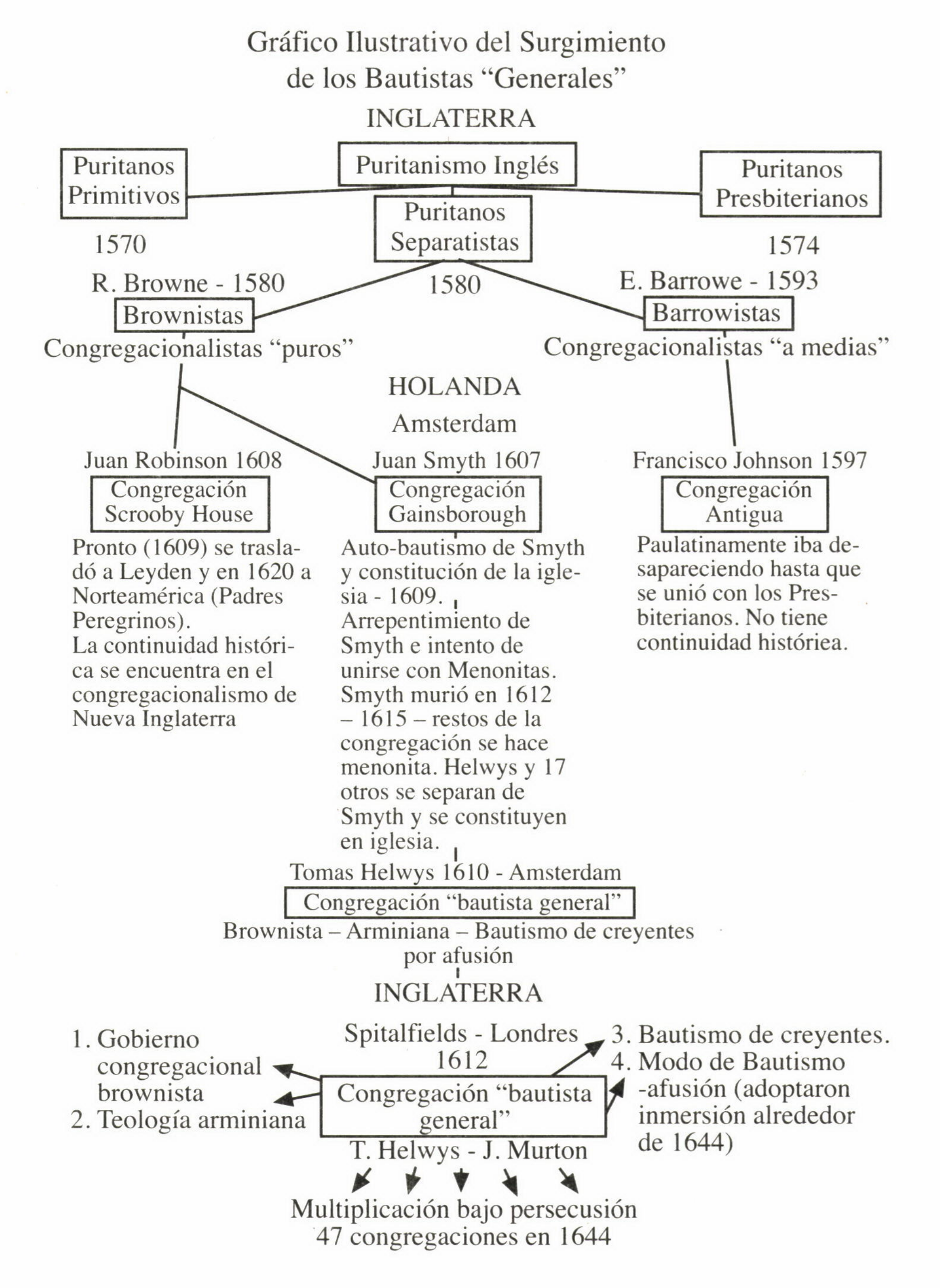
> Oíd, oh Rey, y no desechéis los consejos de los pobres. Dejad que sus quejas te lleguen. El Rey es un hombre mortal, y no un Dios; por eso, no tiene jurisdicción sobre las almas inmortales de sus súbditos, para que decrete leyes y ordenanzas para ellas. ¡Si el Rey tuviese autoridad para decretar leyes y para autorizar a señores espirituales, sería un Dios inmortal, y no un hombre mortal! O Rey, no seáis seducido por engañadores a pecar contra Dios, a quien debéis obedecer, ni contra tus pobres súbditos, quienes deben obedecerte, y te obedecerán en todas las cosas con cuerpo, vida y bienes; si no fuere así, que fuesen quitados de la tierra; ¡Dios salve al Rey!
>
> Spitalfields, cerca de Londres
>
> Tho. Helwys[39]

Sin embargo, el rey Jacobo I, a pesar de la influencia de amigos de Helwys en la Corte, no estaba dispuesto a pasar por alto un desafío tan atrevido como este. Por lo tanto Helwys fue arrestado y encarcelado en Newgate Prison, donde pasó por el resto de su vida. No sabemos con certidumbre cuándo fue la fecha exacta en que murió, pero fue antes del año 1616.[40]

Al morir Helwys, Juan Murton llegó a ser pastor. Además de sus actividades evangelizadoras. Murton y otro miembro de la iglesia, Leonardo Busher,[41] continuaban abogando por la libertad de conciencia.[42] Aunque sus intentos oficiales fracasaron, su valentía impresionó a muchos que se adhirieron a su causa.

Después de la muerte de Juan Murton (cerca de 1624-26), la congregación experimentó algunas controversias. Un grupo, bajo la dirección de Elías Tookey, fue separado de la iglesia. Parece que tales controversias tenían que ver con las cuestiones que antes se discutieron en Holanda con los menonitas, a saber: el pelagianismo (después el socinianismo), los juramentos, la magistratura, la guerra y la obligatoriedad de una celebración semanal de la cena del Señor.[43] Esto está confirmado por la correspondencia que Tookey tuvo con los menonitas *waterlander* bajo Hans de Ríes. Los menonitas rechazaron el pedido de ingreso de Tookey.[44]

Más significativo, sin embargo, fue el acercamiento de cinco congregaciones "bautistas generales" a los *waterlander* en 1626. La antigua iglesia de Helwys y Murton, juntamente con cuatro más, propusieron una unión con los menonitas. Sin embargo, los menonitas rechazaron el pedido a raíz de la intransigencia de los bautistas ingleses sobre los puntos del juramento, la administración de los sacramentos,[45] y la magistratura. Esta correspondencia terminó después de 1630. No fue renovada hasta 1696.[46] Las cinco congregaciones de los así llamados "bautistas generales" existentes en 1626 se multiplicaron y en 1644 había cuarenta y siete de ellas.[47] Luchaban por la libertad religiosa, y contra un creciente "socinianismo" en sus filas. Fueron arminianos en su teología y evangelizadores en su propósito. Bautizaban sólo a creyentes, pero hasta 1641 practicaban la afusión.[48] Volveremos a hablar de su historia después de 1644 más adelante. El gráfico siguiente demuestra su surgimiento:


Gráfico Ilustrativo del Surgimiento
de los Bautistas "Generales"
INGLATERRA
Puritanos Primitivos
Puritanismo Inglés
Puritanos Presbiterianos
1570
Puritanos Separatistas
1574
R. Browne - 1580
1580
E. Barrowe - 1593
Brownistas
Barrowistas
Congregacionalistas "puros"
Congregacionalistas "a medias"
HOLANDA
Amsterdam
Juan Robinson 1608
Juan Smyth 1607
Francisco Johnson 1597
Congregación Scrooby House
Congregación Gainsborough
Congregación Antigua
Pronto (1609) se trasladó a Leyden y en 1620 a Norteamérica (Padres Peregrinos).
La continuidad histórica se encuentra en el congregacionalismo de Nueva Inglaterra
Auto-bautismo de Smyth y constitución de la iglesia - 1609.
Arrepentimiento de Smyth e intento de unirse con Menonitas.
Smyth murió en 1612
– 1615 – restos de la congregación se hace menonita. Helwys y 17 otros se separan de Smyth y se constituyen en iglesia.
Paulatinamente iba desapareciendo hasta que se unió con los Presbiterianos. No tiene continuidad históriea.
Tomas Helwys 1610 - Amsterdam
Congregación "bautista general"
Brownista – Arminiana – Bautismo de creyentes
por afusión
INGLATERRA
Spitalfields - Londres
1612
1. Gobierno congregacional brownista
2. Teología arminiana
Congregación "bautista general"
3. Bautismo de creyentes.
4. Modo de Bautismo -afusión (adoptaron inmersión alrededor de 1644)
T. Helwys - J. Murton
Multiplicación bajo persecusión
47 congregaciones en 1644

NOTAS

[1] Peel y Carl son, *op. cit.*, p. 79.

[2] W. S. Hudson, *Baptist Concepts of the Church* (Philadelphia: The Judson Press, 1959), p. 12. Véase también Samuel Hill y Robert Torbert, *Baptist North and South* (Valley Forge: The Judson Press, 1964), pp. 15, 16.

[3] El primer historiador bautista, Crosby, reconoció esto. Por eso, dedicó tanto espacio a Wyclif en su Introducción. Thomas Crosby, *The History of the English Baptists* (from the Reformation to the Beginning of the Reign of King George I Containing their History to the Restoration of King Charles II) (Londres: Printed for and sold by the Editor, 1738), 4 vols., I.

[4] Vedder, siguiendo a Newman y a otros, dice: "Rev. Smyth se matriculó en el Colegio de Cristo, Cambridge, en 1571 (de donde concluimos que nació entre 1550-1555) y después de graduado fue elegido agregado, y nombrado vicario de Gainsborough, en Lincolnshire", Vedder, *op. cit.*, p. 116. La investigación reciente ha revelado que esto es erróneo. Se complica el problema porque el nombre Juan Smyth es tan común en inglés como Juan Pérez en castellano. Torbet, Shakespeare y Underwood corrigen este error en sus libros.

[5] Shakespeare, *op. cit.*, p. 128.

[6] Era "sizar", que en inglés quiere decir *valet* o "ayudante personal". Los universitarios se ganaron así la vida, mientras estudiaban, como nuestros planes de "beca-trabajo" en seminarios evangélicos.

[7] El primero fue descubierto por el doctor Whitsitt en 1880 en Cambridge. Véase Shakespeare, *op. cit.*, p. 130.

[8] William Haller, *The Rise of Puritanism* (New York: Harper and Brothers, 1938). p. 184, Shakespeare, op. cit., p. 132. Bernard luego se volvió en contra de ellos.

[9] Se cree también que el crecimiento del grupo tanto como la persecución fueron factores en esta separación amistosa.

[10] No hay un acuerdo sobre esta fecha. Yo sigo a Torbet, Haller y Newman.

[11] Aquí hay una coincidencia entre los dos precursores. Por cierto este factor de ubicación contribuyó al cambio de Smyth después. Su contacto directo con la doctrina menonita es innegable.

[12] Smyth había sido el *valet (sizar)* de Johnson en Cambridge. Sin embargo, como pasa muchas veces, el discípulo discrepaba con su ex profesor. Smyth y su grupo no se hicieron miembros de la "iglesia antigua", Torbet, *op. cit.*, p. 35.

[13] Además, Smyth objetaba el uso de las traducciones de la Biblia. Creía en leer directamente del hebreo y del griego, con el fin de dejar que el Espíritu Santo actuara en la traducción espontánea del orador. Creía que en el momento creativo de la entrega del sermón, esta combinación de "texto original —más mensajero traductor—más Espíritu Santo", aseguraba una más fiel transmisión de "la Palabra de Dios". Desconfiaba de muchas de las traducciones usadas en aquel día. Tenía una convicción dinámica de la relación entre la palabra escrita y el Espíritu Santo. ¡Hace falta hoy en día!

[14] Viajaron en el *Mayflower*, y su "pacto político" es famoso en los anales de la historia politica.

[15] Shakespeare, *op. cit.*, p. 140.

[16] Smyth, siendo de un fondo calvinista, a esta altura de su desarrollo teológico no podía aceptar el arminianismo y la doctrina de "la carne celestial" de Cristo de los menonitas. También hubo el problema del idioma, más el oprobio del nombre "anabautista"; la cuestión de la magistratura también influía. Thomas Crosby, *op. cit.*, I, p. 267.

[17] Whitsitt dice octubre de 1608, W. A. Whitsitt, *op. cit.*, pp. 55-58; Shakespeare, *op. cit.*, p. 140; Underwood, *op. cit.*, y Payne, *op. cit.*, p. 42 dicen 1609; A. H. Newman en *A History of Antipedobaptism*, p. 381 explica la discrepancia. Usaremos 1609 en este libro.

[18] Según Robinson, un testigo de la época (véase Shakespeare, *op. cit.*, p. 141) Smyth animaba a Helwys a bautizarse primero, pero Helwys insistió en que Smyth lo hiciera.

[19] Según Underwood: "El agua usada estaba en una palangana. La persona que oficiaba tomó agua de la palangana en la mano, y la derramó sobre la cabeza del candidato. A veces, con los dedos se la aplicó a la frente como símbolo de purificación." C. L. Neal, en *Los Bautistas a Través de los Siglos* (Norwood, Mass.: The Plimpton Press, 1917), p. 257, presenta la teoría espuria que Smyth fue bautizado por inmersión en el río Don en Inglaterra por un tal Morton el 24 de marzo de 1606. Dexter y Shakespeare tiran abajo esta falsificación (Shakespeare, *op. cit.*, p. 142). En libros escritos en inglés, Smyth es llamado "el se-bautista".

[20] Por eso, considero a Smyth y a sus compañeros como "precursores" y no "fundadores" de nuestra denominación. Algunos autores tratan de negar el "auto-bautismo" de Smyth (C. L. Neal, op. cit., p. 257); G. H. Orchard, *A Concise History of Foreign Baptists* (Nashville: Graves, Marks and Co., 1855), 2 tomos, II, p. 248. Pero estoy de acuerdo con Newman cuando dice que el hecho está bien comprobado. (Véase la evidencia en A. H. Newman, *A History of Anti-pedobaptism*, pp. 384-386.)

[21] Underwood, *op. cit.*, p. 38.

[22] Shakespeare y Underwood piensan que Smyth tiene el derecho de ser llamado "fundador de los bautistas porque se separó del *brownismo* a raíz de la cuestión del bautismo de creyentes... y en su *Confesión* formuló los principios bautistas" (Shakespeare, *op. cit.*, pp. 125, 126). Este argumento tendría más fuerza si Smyth no hubiera dejado a la iglesia después.

[23] Los tres "volvieron atrás" o "siguieron adelante" (¡según su punto de vista!) después de estar insatisfechos con sus esfuerzos por restaurar a la iglesia neotestamentaria. Llegaron a ser "buscadores de la verdad".

[24] Whitsitt dice cerca de febrero de 1609, pero podría haber sido después.

[25] Aproximadamente treinta y dos. Véase copia de la solicitud en Underwood, *op. cit.*, p. 41.

[26] Porque no dominaban el holandés.

[27] En total, había cuatro documentos, a saber: 1) *Veinte Artículos de Smyth*, escritos en latín; 2) una traducción de *Una Confesión*, en holandés, escrito por Hans de Ries y firmado por Smyth y otros cuarenta y tres; 3) *Diecinueve Artículos*, escritos por Helwys; y *Las Cien Proposiciones de Juan Smyth*. Véase W. Lumpkin, *op. cit.*, pp. 100 y sigs.

[28] Underwood, *op. cit.*, pp. 44, 45.

[29] Otra vez hay un desacuerdo en cuanto a la fecha... la mayoría de los historiadores dice 1612. Sería mejor decir desde fines de 1611 hasta mediados de 1612.

[30] Fue una separación amistosa basada en la doctrina. Helwys seguía siendo amigo de Smyth con un aprecio profundo para con él. *Ibid.*, p. 45.

[31] A. H. Newman, *op. cit.*, p. 388. Una crónica muy buena de la organización y de las doctrinas de la iglesia de Helwys se encuentra en *The Quarterly Review* (Nashville: Sunday School Board of the SBC), Vol. 15, No. 2, 1955, "Thomas Helwys Organizes Church in England," por William Lumpkin.

[32] Aquí estoy siguiendo a Underwood, Mosteller, Payne y Estep, aunque soy bien consciente de los argumentos bien fundados de Hudson, de Whitley, de Wamble y especialmente de Kliever, el erudito menonita, en *Mennonite Quarterly Review*, XXXVI, 4, Oct. de 1962, "General Baptist Origins," pp. 20, 90 y 322, quienes creen que, de ninguna manera, los "bautistas generales" fueron influidos por menonitas. Sin embargo, aun ellos reconocen la influencia sobre Smyth, especialmente después de su ruptura con Helwys en 1609.

[33] Hay otras congregaciones inglesas que pretenden tener más antigüedad: Hill Cliffe, Eythome, Coggesshell, Braintree, Farrington Road, Crowle y Epworth... pero su documentación es dudosa. Véase R. Torbet, *op. cit.*, p. 37.

[34] Esta congregación era arminiana en su teología (por eso la palabra "general") pero, a pesar de la persecución, creía en la magistratura. Bautizaban por afusión. Era *brownista* en su eclesiología. El arminianismo moderado de Helwys es un reflejo de la influencia del anabautismo... Su

correspondencia con los menonitas constituía el primer contacto *oficial* entre el separatismo inglés y el anabautismo continental. Esta correspondencia entre los grupos seguía en 1626 (Underwood, *op. cit.*, pp. 51 y sigs.). Aun Kliever admite la necesidad de más estudio sobre esta correspondencia (Kliever, *op. cit.*, p. 320).

[35] Una institución muy prestigiosa donde estudiaron muchos de los personajes ingleses. Francisco Bacon era profesor. Enrique Barrow también estudió allí.

[36] *Country gentleman*, en inglés.

[37] Shakespeare, *op. cit.*, p. 134. Dejó a su esposa y a su familia en Inglaterra. Ella fue encarcelada.

[38] Ahora bien, anteriormente Juan Smyth y los anabautistas habían enunciado el principio en dos idiomas. El famoso artículo 84 de la *Confesión de Fe en 100 Artículos*, publicado por Smyth entre 1612-1614 (citado en Leonárd, *op. cit.*, II. p. 42: p. 239) es una declaración noble del principio; sin embargo, Smyth escribió el borrador en inglés, pero la Confesión de 100 Artículos fue publicada en *holandés*. Sus seguidores lo cambiaron y lo tradujeron al inglés en la *Confesión de 100 Artículos* mencionada arriba. Por eso, creo que Underwood (*op. cit.*, p. 42) y Allen (en su artículo en *The Quarterly Review*, Vol, 15. No. 2, 1955. p. 50) tienen razón en decir que Smyth fue el primero que lo enunció en *inglés* y en *holandés* un poco antes de su muerte (agosto de 1612). No obstante, Helwys probablemente lo publicó por primera vez en *inglés* en su *Misterio de Iniquidad* (1612), antes de la salida de la traducción inglesa de la *Confesión* de Smyth. (Véase W. J. McGlothin, *Baptist Confessions of Faith*. Philadelphia: American Baptist Publication Society, 1911, pp. 65, 66.) Luinpkin está de acuerdo con este punto de vista en su articulo (*The Quarterly Review*, Vol. 15, No. 2, 1955, p. 61).

[39] Véase copia del original en Underwood (*op. cit.*, p. 49).

[40] Un trámite hecho por su esposa en 1616 se refiere a ella como "viuda". Helwys probablemente murió por los rigores de la vida en la cárcel, cosa muy común en aquel entonces (Torbet, *op. cit.*, p. 39).

[41] Un hombre de quien sabemos poco. Para ver las distintas teorías en cuanto a él, véase: Torbet, *op. cit.*, p. 39; Armitage, *op. cit.*, p. 440; W. H. Whitsitt, *op. cit.*, pp. 67, 68.

[42] Murton escribió dos tratados, uno fue una condenación de la persecución religiosa. Busher escribió *La Paz Religiosa, o sea Una Súplica en favor de la Libertad de Conciencia*, que juntamente con los escritos de Helwys, Smyth y Rogerio Williams, son los más nobles de la época. Véanse los originales en E. B. Underhill, *Tracts on Liberty of Conscience and Persecution*, 1614-1661 (Londres: Hanserd Knollys Society, J. Haddon, 1846). Para más sobre Busher, véase Whitsitt, *op. cit.*, pp. 67 y sigs.

[43] A. H. Newman, *op. cit.*, p. 391.

[44] Underwood da un relato detallado de este contacto entre los "bautistas generales" y los menonitas (Underwood, *op. cit.*, pp. 50, 51).

[45] Los "generales" autorizaban a laicos a administrar las ordenanzas cuando un pastor no estaba, cosa que repugnaba a los menonitas.

[46] Underwood, *op. cit.*, p. 51; también había contactos en el siglo XVIII y XIX. Véase Payne, *Foundations*, Vol. 4, No. 1, enero 1961), "Contacts between Mennonites and Baptists", pp. 39-55. Para la otra posición véase a Kliever, *op. cit.*, pp. 240-332, que niega la influencia de los menonitas sobre los "bautistas generales". El rotunda y convincentemente niega influencia alguna de los menonitas sobre los "bautistas generales". Sin embargo, está hablando más teológica y doctrinalmente que históricamente. Yo he enfatizado su proximidad en tiempo y espacio. Creo que Kliever tiene razón si aceptamos sus premisas que él pone al principio de su articulo. No obstante, los contactos que ya he mencionado (siguiendo a Payne, Estep, *et al.*) son innegables. Véase Underwood, *op. cit.*, p. 53.

[47] Torbet, *op. cit.*, p. 40. Si Torbet tiene razón (en decir que había cuarenta y siete iglesias en 1644... no documenta su afirmación), entonces los "bautistas generales" experimentaron un crecimiento

fenomenal entre los años 1640-1644, porque Hudson dice: "Para el año 1640… había sólo una media docena de iglesias pequeñas de los "bautistas generales", con no más de 200 personas como miembros." (Hudson, *op. cit.*, p. 14). Quizá se debiera al creciente poder de los disidentes en el ejército parlamentario y a las libertades logradas durante la Guerra Civil, 1642-1649.

[48] H. Wheeler Robinson, *The Life and Faith of the Baptists* (Londres: The Kingsgate Press, 1946), pp. 13, 14. Robinson los utilizó como ejemplo para probar que el modo del bautismo para los bautistas siempre había sido secundario. Las cuestiones del pacifismo y del juramento seguían siendo candentes por muchos años entre los "generales", o sea que la influencia de Smyth y los menonitas perduraba. Los cuáqueros también los influyeron. Estas cuestiones, más la cristología hofmanita, constituyeron su problema en relación con los "bautistas particulares". Véase Underwood, *op. cit.*, pp. 51-55.

4. Bautistas Particulares (1633-1644)

Otra manifestación del congregacionalismo inglés que constituye nuestro precursor más importante e inmediato fue un grupo de congregaciones independientes que se llamaban "bautistas particulares". Por extraño que parezca, toda la historiografía bautista hasta ahora ha descuidado inexplicablemente el surgimiento y el desarrollo de estos bautistas, dando más importancia a los "bautistas generales".[1] Sin embargo, cuando pensamos en la continuidad subsiguiente de la denominación bautista moderna, es necesario rectificar esta falta de equilibrio histórico a causa de varias razones.

Primera, porque los "particulares" fueron los padres históricos de los bautistas modernos. La continuidad histórica de los anabautistas se encuentra en las denominaciones menonitas, con la excepción de unas pocas;[2] la de los "bautistas generales" se encuentra en el unitarismo. Por eso, es innegable la prioridad "particular" entre los precursores tratados. El único justificativo para el espacio extenso dedicado a los anabautistas y a los "generales" es que se quería esclarecer los muchos malentendidos históricos que giran alrededor de ellos en la historiografía bautista en el idioma castellano. Sin duda, en este triunvirato de precursores, históricamente hablando, los "particulares" son más importantes.

Segunda, los "bautistas particulares" introdujeron una nueva interpretación del bautismo como un testimonio de la muerte, la sepultura y la resurrección de Cristo que perdura entre los bautistas modernos. En cambio, los "bautistas generales" meramente retuvieron el significado prevaleciente del bautismo como un lavamiento sacramental de purificación. Lo espiritualizaron un poco más que los otros congregacionalistas, llamándolo un lavamiento del corazón.

También, fueron los "particulares" quienes restauraron el bautismo de creyentes "por inmersión", después de 1641. Los "generales" bautizaban por afusión hasta que los "particulares" descubrieron el nuevo modo. No obstante, no debemos olvidar que los mismos "particulares", al constituirse formalmente en el año 1638, bautizaban también por afusión. Por eso, prefiero llamarlos precursores, hasta su hazaña de la inmersión en el año 1641.

Tercera, los "bautistas particulares" surgieron independientemente de los "bautistas generales". En otras palabras, no representaron otra etapa en el desarrollo del separatismo inglés. De hecho, no nacieron en el seno del congregacionalismo separatista radical, sino de una forma del purita-nismo congregacionalista ecuménico. Sus motivos para separarse de la Iglesia Anglicana fueron muy distintos a los de los "generales". Algunos

historiadores bautistas, no entendiendo esto, dan la impresión de que los "particulares" representaban una rama de los "generales", cuya contribución mayor fue la institución de la inmersión. Esta idea distorsiona la verdad. Los dos movimientos se desarrollaban paralelamente; sin embargo, tenían puntos de partida distintos, y llegaron al separatismo congregacional por distintos caminos.[3]

Antes de trazar el surgimiento de los "particulares", es imprescindible comprender el trasfondo de ellos. Dentro del congregacionalismo-puritano inglés había dos lineamientos. Aquel del cual surgieron los "generales", consideraba a la Iglesia Anglicana como apóstata. Por eso, desesperaron de reformarla y se vieron obligados a separarse de ella. Los conceptos centrales de su teología, entonces, tenían que ver con la falsedad o con la pureza de la iglesia. Ellos procuraban agruparse en una iglesia pura, y, por lo tanto, su postura ante la Iglesia oficial era polémica.

En cambio, el otro lineamiento, que llamaremos "semiseparatista" del cual emanaron los "particulares", consideraba a la Iglesia Anglicana como una iglesia legítima y verdadera pero equivocada en su gobierno. Sólo necesitaba una reforma. El concepto central de ellos era la doctrina calvinista de Dios y, por ende, su postura era más ecuménica. No se separaron de la Iglesia Anglicana, más bien, fueron separados por esta misma Iglesia. Debido a esta diversidad de origen, no había coincidencias doctrinales ni físicas entre ellos.[4]

El origen de los bautistas "particulares" fue muy distinto al de los "generales". En contraste con éstos, aquéllos no tuvieron tantos contactos concretos con los anabautistas del continente.[5] Surgieron entre algunos grupos disidentes de una congregación netamente inglesa y semi-separatista,[6] cuya teología calvinista retuvieron. Por eso, se llaman "particulares", porque eran defensores de la doctrina de la expiación particular, o sea que Cristo murió sólo por los elegidos.

La susodicha congregación se constituyó en Londres en el año 1616 bajo el liderazgo de un tal Enrique Jacob (1563-1624). Los móviles de tal constitución no se saben; sin embargo, sabemos que los miembros fundadores eran puritanos-congregacionalistas que demostraban un separatismo muy moderado. Jacob, como muchos ingleses disidentes, había pasado un tiempo en Holanda en contacto con puritanos congregacionalistas como Juan Robinson. En 1624 emigró a Virginia, en Norteamérica, donde murió un tiempo después. Su sucesor, Juan Lathrop (murió en 1653) pastoreó a la congregación hasta 1634 cuando llevó a un grupo de treinta de los miembros al Nuevo Mundo. Después de un intervalo de cuatro años, en 1637, Enrique Jessey asumió el pastorado.[7]

A partir de 1630, dentro del seno de esta congregación, la discusión de la cuestión del bautismo llegó a ser candente. Surgieron varias diferencias de opinión que resultaron en algunas separaciones amistosas de agrupaciones que se nuclearon en las primeras congregaciones llamadas "bautistas particulares". Por eso, considero a esta congregación "Jacob-Lathrop-Jessey" como un semillero de los precursores más inmediatos de la denominación bautista moderna. Poco a poco, y sin grandes conflictos, la congregación iba haciéndose más radical y bautista. Por conveniencia, en 1640, la congregación se dividió en dos. Jessey continuaba como pastor de la sede central en Southwark y la otra mitad quedó bajo la dirección de Praise-God Barebone[8] en Fleet Street. Hasta 1645 la congregación de Jessey mantenía su heterogeneidad eclesiástica. Sin embargo, cuando Jessey fue bautizado por inmersión en 1645, la iglesia

se hizo netamente bautista. La otra parte bajo Barebone seguía la práctica del bautismo infantil hasta el año 1654, cuando se hizo bautista.[9]

Ahora, es necesario retroceder un poco para recoger el hilo de ciertas congregaciones que emanaron de las divisiones amistosas de esta "iglesia madre" antes del año 1644. En ellas encontramos a los precursores más inmediatos de la denominación bautista moderna. Ahora bien, hay historiadores que dicen categóricamente que entre ellos nació la denominación moderna.[10] Estos suelen menospreciar (o negar completamente) la relación entre éstos y los anabautistas y "bautistas generales". No obstante, discrepo de ellos. Prefiero considerar a los tres movimientos (anabautistas, "generales" y "particulares") antes de 1644 como precursores que influyeron de una u otra manera sobre el proceso que culminó en la *Confesión de Fe* de aquel año,[11] y resultó en una nueva denominación. Por supuesto, los "particulares" son los más allegados e importantes de los tres. Reconozco esto, y por eso, he fijado el año 1644 como el nacimiento de la denominación. Sin embargo, de ninguna manera, se debe descartar el aporte de los anabautistas y de los "generales", como los que abrieron surcos.

Volviendo a la congregación "Jacob-Lathrop-Jessey", el período 1630-1644 en Londres fue de una efervescencia eclesiástica febril. La ruptura con Roma en 1534, la reacción cruel de María la Sanguinaria entre 1553-1558, la ambivalencia eclesiástica de Isabel I (1556-1603), el surgimiento del puritanismo con sus formas presbiteriana y congregacional y la resultante rebelión del separatismo... todo esto, en un marco de persecución y de colonización, trajo una situación muy fluida. Durante todo este proceso, la Biblia estaba abierta en Inglaterra. El hombre común estaba leyéndola y la tomaba muy en serio. Descubría una por una las doctrinas de la eclesiología neotestamentaria. Reconocía discrepancias en los sistemas anglicano y presbiteriano. Reclamaba un retomo a la fe primitiva que descubría en el Nuevo Testamento, especialmente en el orden eclesiástico. En este fermento surgieron las primeras congregaciones "particulares". Paso a paso, se acercaban al ideal neotestamentario.[12] La congregación de Jacob, a partir de 1616, era un microcosmos del macrocosmos puritano inglés.

La primera secesión significativa fue la de un tal Dupper y un grupo de seguidores que rechazaron de plano la validez del bautismo administrado por el clero anglicano. Llegaron a la conclusión de que la Iglesia Anglicana era apóstata y, por ende, su bautismo no tenía ningún valor.[13] Esto quiere decir que, aún en 1630, había una tensión aguda entre los de "la vía media" y "los separatistas incoados" dentro de la congregación. En otras palabras, los puritanos-congregacionalistas que constituyeron la iglesia en 1616, paulatinamente se movían hacia el separatismo radical.[14] El grupo de Dupper dio el primer paso, o sea opinó sobre la cuestión del administrador propio del bautismo. No estaba en juego todavía la cuestión del bautismo infantil, sino la cuestión, ¿quién debe bautizar? Dupper y sus discípulos contestaron negativamente que el clérigo anglicano no debía bautizar. No obstante, el debate seguía, y evidentemente, Dupper no formó una nueva congregación.

Un segundo paso se dio en 1633 cuando otro grupo de diez personas se separó de la "iglesia madre" para formar una nueva congregación que no admitía a miembros de la Iglesia Anglicana. Entre los fundadores estaba Marcos Lukar,[15] y Tomás Sheppard,[16] Pronto, se adhirieron ocho personas más entre las cuales estaban Samuel Eaton y Ricardo Blunt. Eaton y otros, evidentemente, se bautizaron de nuevo.[17] En

otras palabras, habiendo rechazado el bautismo anglicano (de acuerdo con el grupo de Dupper) se consideraba no bautizado. Por eso, fueron bautizados otra vez, aunque hasta esta altura del desarrollo, la cuestión del bautismo infantil no estaba en juego. Presumimos que se bautizaron por afusión. Sin embargo, es imposible determinar si aquí tenemos un retomo al bautismo de creyentes o no.[18] Por lo menos, se constituyó una congregación que rechazó el bautismo anglicano, y estaba próxima a rechazar el bautismo infantil, aunque a esta altura sería equívoco considerarla como una congregación antipaidobautista.

El proceso se completó en 1638 cuando otro grupo pidió permiso para separarse de "la iglesia madre", en base a su convicción de que sólo los creyentes deben ser bautizados; o sea, fue un rechazo del bautismo infantil como un acto no bíblico. Aquí estamos sobre tierra histórica firme. Se constituyó esta congregación sobre la base de la doctrina del bautismo de creyentes. Juan Spilsbury fue el primer pastor. La relación de esta congregación con la de Samuel Eaton no es muy clara.[19] Sin embargo, aunque no sabemos exactamente cómo, las dos se fusionaron después de 1639.[20] La congregación resultante, bajo Spilsbury, es nuestra precursora inmediata. Era calvinista en su teología, brownista en su eclesiología y bautista en su insistencia en el bautismo de creyentes, una doctrina ya descubierta por los anabautistas del continente[21] y por los "bautistas generales". Sólo faltaba otro paso para que fuese una iglesia netamente bautista, o sea la restauración de la inmersión como el modo del bautismo.

En resumen, tendría que decir que, a la luz de los documentos disponibles, los "bautistas particulares" surgieron entre los años 1633 y 1638.[22] Seguían siendo precursores hasta que restauraron la inmersión en 1641. Cabe ahora contar la historia de tal restauración.

Después de la división amistosa de la "iglesia madre", surgió en 1640 una discusión sobre la cuestión del modo del bautismo. Los dos protagonistas fueron Enrique Jessey, pastor de "la iglesia madre" y Ricardo Blunt, un miembro del grupo de Eaton y Spilsbury. Jessey y Blunt, después de mucha discusión y estudio bíblico, llegaron a la conclusión de que el bautismo debía realizarse por el método de "sumergir el cuerpo en el agua, semejante a una sepultura y a una resurrección."[23] Se basaron en dos textos bíblicos, Romanos 6:4 y Colosenses 2:12. Decidieron consultar con sus congregaciones y con otras para buscar la manera de restaurarlo correctamente. Jessey, a esta altura (*circa*, 1640), no rechazaba el bautismo infantil, pero, como la Iglesia Ortodoxa, practicaba la inmersión de criaturas. Después de la consulta con otras congregaciones, se convencieron muchos de lo correcto de la hipótesis y propusieron mandar a Blunt a Holanda a enterarse más de la práctica entre los anabautistas "colegiales".[24] Aquí entró la cuestión de la sucesión. Habían oído que los "menonitas colegiales" bautizaban por inmersión y no podían encontrar a otros inmersionistas en Inglaterra. Posiblemente, sus contactos con Juan Canne y con otros separatistas de habla inglesa en Leyden, Holanda, proporcionaron el nombre de Juan Batten, el maestro colegial consultado por Blunt.[25] Seguramente, Marcos Lukar, de trasfondo ortodoxo griego,[26] contribuía a este desarrollo. Blunt hablaba bien el holandés.[27] Viajó a Holanda y allá consultó con los Rhynsburgers, especialmente con el maestro Juan Batten. Aparentemente, pasaron mucho tiempo discutiendo la necesidad o no de una sucesión de bautismos correctos.[28] Blunt volvió con "cartas de ellos" y con la noticia de una cordial recepción por parte de ellos.

Antes de seguir el relato, es necesario detenernos un momento para considerar: ¿Fue Blunt bautizado por los Colegiales (Rhynsburgers),[29] o sólo recibió instrucciones de ellos? Hay una división bien marcada entre los historiadores bautistas sobre la interpretación del documento que describe el suceso. Al examinar el documento original en inglés entendemos el porqué de esta discrepancia. Hablando de la institución de la inmersión por Blunt, dice:

> 1641... aquellas personas que estaban persuadidas de que el bautismo debía ser sumergiendo el cuerpo, se habían reunido en dos compañías... todos ellos convinieron en proseguir de la misma manera juntos y, entonces, manifestando... un Pacto por mutuo deseo y convenio declararon: estas dos compañías apartaron a uno para bautizar el resto. Así fue solemnemente efectuado por ellos:
> El señor Blunt bautizó al señor Blackiock que era maestro entre ellos, y *siendo bautizado (being baptized)* el señor Blunt, él y el señor Blackiock bautizaron al resto de sus amigos...[30]

Todo el problema de interpretación gira alrededor de esa frase, "siendo bautizado". En inglés hay un solo verbo para ser (*to be*). El idioma no cuenta con "ser" y "estar". Por eso, es imposible determinar si *being baptized* debe traducirse "siendo bautizado" o "estando bautizado". Por causa de este problema semántico, no sabemos si Blunt fue bautizado por los Rhynsburgers, y luego bautizó a los otros, o si sólo recibió instrucciones, volvió, bautizó a Blacklock y luego fue bautizado por Blacklock. Me inclino a esta última interpretación, porque no hay evidencia de un énfasis sobre la necesidad de una sucesión entre los "bautistas particulares" subsiguientes.[31] Por otra parte, no creo que Blunt y sus correligionarios, siendo calvinistas fuertes, hubieran querido ser bautizados por un administrador arminiano. No obstante, la cuestión queda abierta. Hay una gran diversidad de opinión entre los mismos historiadores bautistas.[32] Sin embargo, lo importante aquí es que se restauró la inmersión como el modo del bautismo alrededor del año 1641.[33] En muy poco tiempo todos los bautistas adoptaron la inmersión como la forma del bautismo, incluyendo a los "bautistas generales".[34] El nuevo punto de vista tuvo una gran repercusión entre otras denominaciones.[35] Cuando las siete iglesias "bautistas particulares" publicaron la *Confesión de Londres* en 1644, el artículo 40 anunció la doctrina del "bautismo de creyentes por inmersión". Es significativo que este cambio de modo respondió a una profundización del significado teológico del bautismo. El bautismo simbolizaba no solamente la purificación personal, sino la muerte, la sepultura y la resurrección de Jesús y del creyente. El rociamiento y la afusión (o aspersión) bien simbolizaban la purificación de los pecados, pero la inmersión significaba la identificación con Cristo en su muerte y su resurrección.

Esta fue la nueva contribución de los "bautistas particulares", que no se encuentra en las Confesiones y Credos de los anglicanos, pres-biterianos o congregacionalistas, frecuentemente utilizados por los mismos bautistas. El simbolismo correcto requería la inmersión. Algunos escritores piensan que, quizá, esta "teología del bautismo" fuera derivada de la enseñanza de Menno Simons.[36]

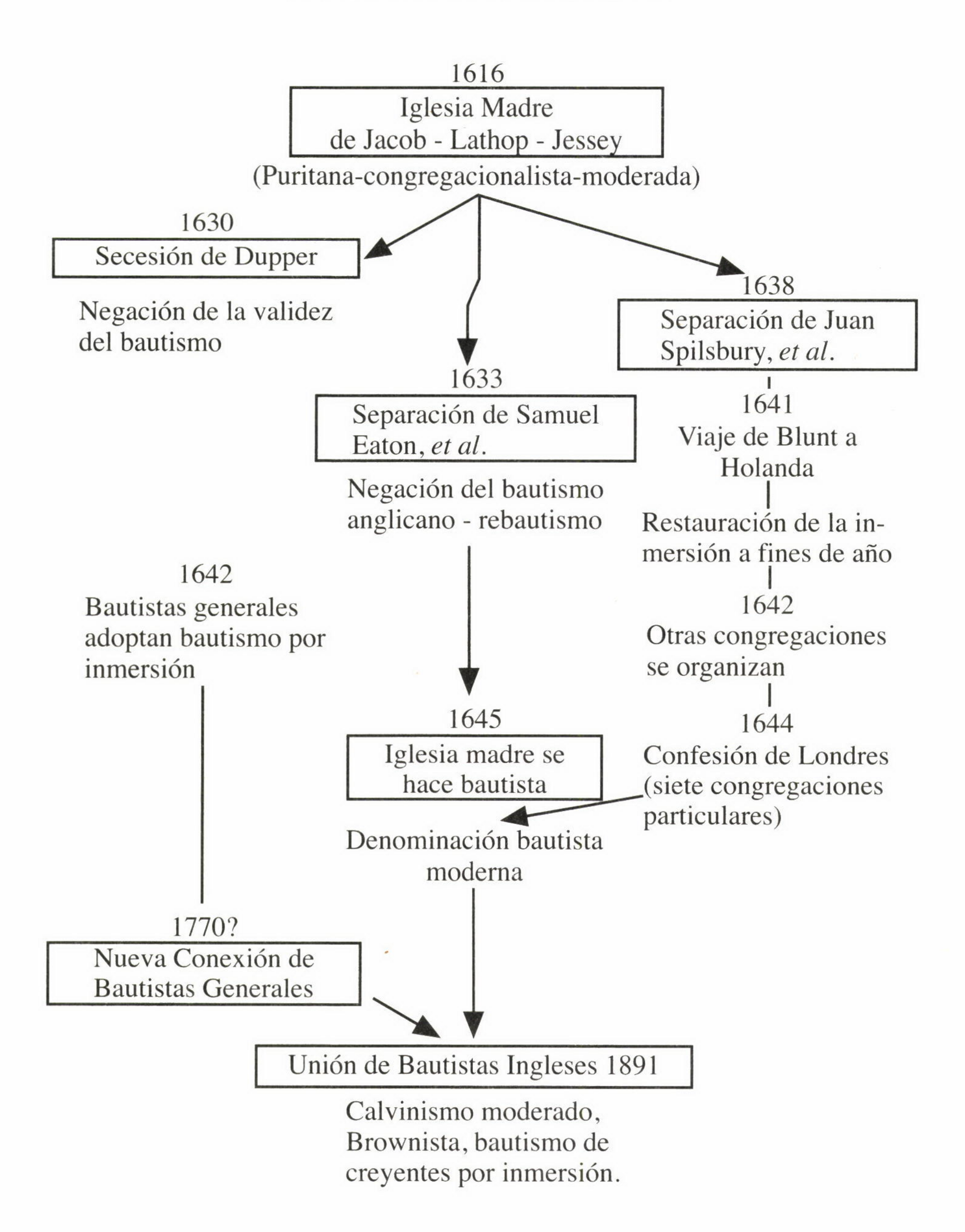
De todos modos, a partir de la publicación de la *Confesión de Londres* de 1644 es posible trazar una línea ininterrumpida de iglesias bautistas incorporadas, de una

forma u otra, para la promoción de una causa común con las características y prácticas parecidas a las de las iglesias bautistas en el día de hoy. Por eso, el año 1644 es una fecha muy importante y precisa para ser considerada como el comienzo de la denominación bautista moderna. En la página siguiente aparece un gráfico que ilustra el desarrollo de los bautistas particulares:

CONCLUSIÓN

Terminamos, entonces, nuestra extensa consideración de los precursores bautistas —los anabautistas continentales, los "bautistas generales" y los "bautistas particulares" de Inglaterra. Estamos listos ahora para proseguir la historia de la denominación moderna a partir del año 1644. El punto de partida serán los "bautistas particulares" de Inglaterra. Esta nueva denominación en 1644 era calvinista moderada en su teología;[37] inmersionista en su forma de bautismo, y promotora de la libertad religiosa con un fin evangelizador. Así que, el largo proceso del noconformismo se concretó en una denominación bautista que iba a llevar a cabo en la historia eclesiástica sus más nobles principios, ya enumerados en el primer tomo de esta obra. Ahora trazaremos el desarrollo de tal denominación.

Gráfico que Ilustra el Surgimiento y Desarrollo de los Bautistas "Particulares"



NOTAS

[1] Underwood, Whitley, Vedder, Torbet, *et al.* dedican mucho más espacio en sus libros a los "generales" que a los "particulares". Véase *Mennonite Quarterly Review*, XXXVI, 4 (Oct. 1962) "Anabaptist Influence in the Origin of the Particular Baptists", p. 322; Shakespeare en 1905 reconocía este problema: véase Shakespeare, *op. cit.*, p. 180; Norman Maring también destaca el problema y aboga por un estudio más profundo de los "particulares": *Foundations*, I, 3 (julio de 1958), pp. 91-95. Quizá, el indebido énfasis sobre los "generales" se explica por su fecha más temprana y sus personajes más dramáticos.

[2] *lbid.*, I, 3 (julio de 1958), p. 29.

[3] Glen Stassen, *Mennonite Quarterly Review*, XXXVI, 4 (Oct. de 1962) "Anabaptist Influence in the Origin of the Particular Baptist", pp. 322, 323, sirvió como fuente de susodichos puntos.

[4] *Ibid.*, p. 325.

[5] La verdad es que tuvieron poco contacto con los "generales" de la misma ciudad. Sin embargo, los escritos de los "generales" y sus oponentes probablemente ocasionaron los primeros debates en la iglesia de Jacob-Lathrop-Jessey. Merece más estudio el hecho de que Enrique Jacob estaba en Leyden, Holanda, por seis años bajo la influencia de Juan Robinson. ¿Podria haber sentido alli la influencia del anabautismo? Véase Torbet, *op. cit.*, p. 41; William Lumpkin, *A History of Inmersion* (Nashville: Broadman Press, 1962), p. 31. Cien Stassen, un profesor menonita. ha establecido un posible contacto teológico, sosteniendo que los "particulares" fueron influidos mucho por el escrito *Foundation Book* de Menno Simons. Su tesis es muy convincente. Véase *Mennonite Quarterly Review*, XXXVI, 4 (Oct. de 1962), "Origin of the Particular Baptists", pp. 322-348.

[6] Quiere decir que mantenia una *vía media* entre los puritanos no conformistas y los separatistas radicales. Convivían en la misma congregación entre los años 1616 y 1630, cuando surgió la cuestión del bautismo. Véase *Baptist History and Heritage* (ed. Davis C. Wooley) (Nashville: Historical Commission, SBC and Southem Baptist Historical Society), II, 1, Barry White, "Baptist Beginnings and the Kiffin Manuscript," p. 34.

[7] En 1645 se hizo bautista. Fue bautizado por Hanserd Knollys (Underwood, *op. cit.*, p. 60). Un artículo reciente sobre este hombre interesante es: "Henry Jessey: A Pastor in Politics," por B. White, en *The Baptist Quarterly* (XXV, 3, julio de 1973), Londres, pp. 98-111.

[8] *Praise-God* es un nombre poco común y muy gracioso en inglés. Quiere decir "Gloria a Dios." Barebone llegó a ser un político muy importante durante el tiempo del "Rump Parliament", en el Protectorado de Cromwell.

[9] Para trazar la historia de esta iglesia después, véase Shakespeare, *op. cit.*, p. 184; y *Baptist History and Heritage* II, 1 (enero de 1967), pp. 27 y 37.

[10] Por ejemplo, Newman, Hudson, Shakespeare y Torbet.

[11] Fecha de la *Confesión de Fe de Londres* de las siete iglesias "particulares".

[12] Shakespeare describe este proceso así: "La primera cuestión fue el administrador, o ¿quién debe bautizar? La segunda, el candidato, o ¿quién debe ser bautizado? Y la tercera, el modo, o ¿cómo bautizar? (Shakespeare, *op. cit.*, p. 178.)

[13] A veces, llamados cata-bautistas. La connotación griega es obvia.

[14] Es interesante notar aquí algunas discrepancias en libros de historia bautista sobre este particular. Por ejemplo, véase W. Lumpkin, *op. cit.*, p. 143; *Baptist History and Heritage*, II, 1 (enero de 1967), Barrie White, "Baptist Beginnings and the Kiffin MS", p. 34.

[15] Un hombre sumamente interesante en nuestra historia… pariente del Patriarca de Alejandría, después fue miembro fundador de la segunda iglesia bautista fundada en Norteamérica en Puerto Nuevo, R. I., bajo Juan Clark. Véase W. Lumpkin, *op. cit.*, p. 3l; *Baptist History and Heritage*, II, 1 (enero de 1967), Barrie White, "Baptist Beginnings and the Kiffin MS", p. 30; Shakespeare, *op. cit.*, pp. 182-184; A. H. Newman, *op. cit.*, p. 50.

[16] Luego, era firmante de la *Confesión de Fe* de 1644.
[17] Evidentemente, Samuel Eaton no era el líder de este grupo cismático como se cree (Torbet, *op. cit.*, p. 42). La última palabra sobre esta cuestión se encuentra en el excelente articulo de Barrie White, "Baptist Beginnings and the Kiffin MS", en *Baptist History and Heritage*, II, 1 (enero de 1967), p. 35.
[18] Véase el estudio de Barrie White, *ibid.*, pp. 30 y 35. White piensa que sí, aunque no puede documentarlo. Se basa en el hecho de que Spilsbury probablemente bautizó a Eaton.
[19] Véase White, *ibid.*, pp. 30, 31. White acepta la hipótesis de que eran dos congregaciones.
[20] Shakespeare, *op. cit.*, p. 184.
[21] Aunque hay profesores menonitas que niegan por completo la relación doctrinal, véanse artículos de Kliever y Stassen en *Mennonite Quarterly Review*, XXXVI, 4 (Oct. de 1962). Stassen, sin embargo, piensa que el libro bien difundido de Menno Simons, *The Foundation Book* (Libro de Fundación) que pasó por doce ediciones en holandés antes del año 1640, podría haber servido como base doctrinal para los "bautistas particulares". *Ibid.*, "Anabaptist Influence in the Origin of Particular Baptists," p. 341.
[22] Underwood, *op. cit.*, p. 58.
[23] *Ibid.*, p. 59. Véase también el artículo de Stassen, *Mennonite Quarterly Review*, XXXVI, 4 (Oct. de 1962). "Anabaptist Influence in the Origin of Particular Baptists," pp. 330 y sigs. El destaca la importancia de la teología del bautismo por inmersión que realmente justificó su restauración. Piensa que fueron influidos por el *Foundation Book* de Menno Simons.
[24] Véase sobre los Rhynsburgers, o Colegiales, las siguientes obras: A. H. Newman, *op. cit.*, p. 53; Rufus Jones, *op. cit.*, pp. 113-118; G. Williams, *op. cit.*, pp. 762, 763; A. H. Newman, *op. cit.*, pp. 321, 322 y 339; W. H. Whitsitt, *op. cit.*, pp. 40 y 56; Annitage, *op. cit.*, p. 422; Payne, *op. cit.*, p. 84.
[25] Lumpkin, *op. cit.*, p. 31; Whitsitt, *op. cit.*, p. 48; Williams, *op. cit.*, p. 301.
[26] La Iglesia Ortodoxa Griega bautiza por inmersión. La inmersión había llegado a los Rhynsburgers (Colegiales) de los anabautistas antitrinitarios de Polonia, quienes, a su vez, habían recibido la práctica de la Iglesia Ortodoxa. Véase Newman, *op. cit.*, pp. 50-53.
[27] Otra prueba de la posibilidad de la influencia anabautista sobre los "particulares".
[28] La mayoría de los "particulares" negó la necesidad de una sucesión de administradores o bautismos correctos.
[29] Los Rhynsburgers se asemejaban a los hermanos libres del día de hoy. No representaban la línea directa de menonitas (véase nota 24, arriba).
[30] Véase Enrique Vedder, *Breve Historia de los Bautistas* (El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1908), p. 120 — traducción del "manuscrito Kiffin" por Teófilo Barocio.
[31] Parece que más tarde Blunt insistía en una sucesión y discutía la cuestión con Spilsbury, pero la gran mayoría de los "particulares" rechazó la sucesión. Véase Lumpkin, *op. cit.*, pp. 143, 144; Thomas Crosby, *op. cit.*, I, pp. 101-103.
[32] Los historiadores bautistas que piensan que Blunt fue bautizado por Batten son: Crosby, Whitley, Payne, Newman, Whitsitt, Underwood, Shakespeare. La mayoría en el día de hoy creen que no, por ejemplo Burrage, Lumpkin, Torbet, Wamble, White. Véase *Review and Expositor*, LXV, 1 (Winter, 1968), p. 36.
[33] El libro de W. H. Whitsitt, *A Question in Baptist History* (Louisville: Chas. T. Deering, 1896).
[34] Lumpkin, *op. cit.*, p. 34.
[35] Sobre presbiterianos y anglicanos, véase *ibid.*, p. 35.
[36] Véase Stassen, *Mennonite Quarterly Review*, XXXVI, 4 (Oct. de 1962), pp. 322-348.
Con la excepción de los "bautistas generales", que eran arminianos en la teología.

III

Los bautistas en el Reino Unido, Inglaterra, Escocia e Irlanda (1644 hasta hoy)

Los verdaderos padres de la denominación bautista moderna fueron las siete iglesias "particulares" que se encontraban en los alrededores de Londres en el año 1644. Habían nacido en un momento de gran euforia eclesiástica y de gran oportunidad para propagar sus puntos de vista. Las pretensiones de los Realistas mermaban; el gobierno parlamentario paulatinamente ganaba más popularidad;[1] el anglicanismo sufría por causa de su identificación con la monarquía; el ejército "Nuevo Modelo" de Cromwell estaba derrotando a los Realistas; el presbiterianismo quería apoderarse de la Iglesia Anglicana; en fin, era un momento de efervescencia política y religiosa, muy propicio para la proclamación de la fe bautista. Por primera vez en Inglaterra, los bautistas podían, abiertamente, propagar sus principios sin persecución.

Además, los bautistas, en medio de toda esta actividad disidente, querían disociarse de ciertos grupos revolucionarios y heréticos. Aun querían distinguirse bien de los anabautistas continentales y también de ciertos así llamados "bautistas generales". Salieron a la calle y dieron forma a su denominación cuando publicaron la Confesión de Londres en 1644. En el prefacio de tal Confesión, que consistía de 52 artículos, decían:

> La Confesión de Fe de aquellas Iglesias llamadas comúnmente (aunque falsamente) anabautistas.[2]

Así aclararon que no tenían nada que ver con los anabautistas fanáticos, y después, en los mismos artículos, negaron el arminianismo de los "bautistas generales". No obstante, la moderación del calvinismo en la Confesión evocó felicitaciones de ciertas iglesias "bautistas generales" que la vieron como un paso hacia una cooperación más estrecha entre los "particulares" y los "generales".[3] La Confesión de Londres cumplió con su fin, porque en 1647 el Parlamento concedió a los bautistas la tolerancia oficial. Por

eso, en 1644 se estrenó una nueva denominación, ya libre de la asociación problemática con el anabautismo y el arminianismo; bien definida en cuanto a sus doctrinas básicas; comprometida a una vida incorporada; y reconocida como persona jurídica por el Parlamento inglés. Todo lo esencial para constituir a una denominación bautista moderna se encontraba allá en Inglaterra en 1644. Aquellos así llamados "bautistas" habían solucionado su problema de identidad; ahora, faltaban el crecimiento y el desarrollo que iban a resultar en una de las denominaciones más grandes del cristianismo. Ahora, se va a dedicar el resto de esta obra al relato de su desarrollo denominacional, su crecimiento numérico y su extensión geográfica desde 1644 hasta el presente.

Por razones de conveniencia se tratarán en conjunto a los bautistas de estas tres regiones geográficas.[4] Sus historias están íntimamente relacionadas, no tanto en la política, sino más bien en lo que concierne a la historia bautista. El desarrollo de la denominación bautista en este sector del mundo bien puede dividirse en cuatro períodos, a saber: (1) 1644-1689 —El período de crecimiento; (2) 1689-1750 —El período de decaimiento; (3) 1750-1891 —El período de avivamíento; y (4) 1891 al presente —El período de estancamiento. En el desarrollo de tales períodos, se tratarán a los bautistas "generales" y "particulares" como entidades separadas hasta su unión en 1891.

NOTAS

[1] Es decir, entre los mismos parlamentarios, cuya mayoría era presbiteriana. En 1644 dominaban al Parlamento, pero no gozaban de la popularidad entre las masas. Todo iba a caer en manos de Cromwell y los Independientes, quienes en 1644 estaban en control del ejército que respondía a las órdenes del Parlamento.

[2] William L. Lumpkin, *Baptist Confessions of Faith* (Philadelphia: The Judson Press, 1959), p. 153,

[3] *I bid.*, p. 147.

[4] Incluyo la consideración de Gales como una parte de Inglaterra.

1. Período de crecimiento (1644-1689)

A partir del año 1644 los bautistas ingleses entraron en un período de actividad febril que resultó en un crecimiento marcado. Se encontraron en una Inglaterra convulsionada por una revolución social y política. Fue un período en que se libró una Guerra Civil entre los Parlamentarios y los Realistas; en que el rey fue depuesto y ejecutado; en que los presbiterianos trataron de apoderarse de la Iglesia Anglicana; en que Oliverio Cromwell trató de establecer un gobierno popular; en que los disidentes eclesiásticos desafiaron el predominio del anglicanismo; en que la persecución religiosa era prevaleciente. Sin embargo, como ha sido el caso en otros momentos de la historia eclesiástica, los bautistas crecieron a pesar de la lucha con la persecución y la incomprensión. Escribieron un capítulo muy noble en la historia eclesiástica. Cabe aislar ciertos factores que contribuyeron a tal crecimiento, presentados en su marco social y político.

Un primer factor en su crecimiento fue su eclesiología personalista. Los bautistas ingleses del siglo XVII eran creyentes que descubrieron de nuevo el lugar del individuo en la religión. Tomaron muy en serio la doctrina de la iglesia, pero deseaban constituirla en base a un compromiso personal del creyente con Cristo. Por eso, insistían tanto en el bautismo de creyentes y rechazaron el bautismo infantil. Trataron, como sus precursores anabautistas y separatistas puritanos, de restituir a una iglesia pura sin dejar a un lado su responsabilidad social. Para ellos, una iglesia era una comunidad voluntariamente congregada que estaba seriamente comprometida a someterse a la regla de la Biblia; a proclamar el evangelio; y a observar correctamente las ordenanzas (ritos) de Cristo. Todo esto apeló a muchas personas serias que estaban cansadas de una hipocresía cristiana; de una cristiandad nominal y estatal que no era cristianismo genuino.

Por supuesto, durante este período, había diferencias de opinión entre los mismos bautistas sobre esta cuestión. Por ejemplo, un sector hacía hincapié en la importancia del bautismo de creyentes como un testimonio público de una experiencia de arrepentimiento y fe.[1] Ellos requerían el rebautismo de todos los que venían de otras denominaciones. En cambio, había otro sector que demandaba un testimonio público de arrepentimiento y fe y una promesa de guardar el pacto de la iglesia, pero aceptaba el bautismo de otras iglesias.[2] Se llamaban los partidarios de la comunión abierta. Cada sector tenía su política en cuanto a la cena del Señor que concordaba con su punto de vista del bautismo.

Los dos sectores creían que la congregación debía gobernarse a sí misma siendo que era agrupada por Cristo mismo y sostenida por el Espíritu Santo. Los ministros eran elegidos *por* la misma congregación, y generalmente, *de* la congregación. Factores morales y carismáticos, más que intelectuales y académicos, eran determinantes en tales elecciones.[3] Una vez elegido, el pastor fue ordenado a predicar, a administrar las ordenanzas y a ejercer la disciplina. Mayormente, no había pastores rentados entre ellos hasta fines del siglo XVII. En fin, toda esta organización eclesiástica, personal y congregacional, apelaba al hombre común de la clase media para abajo, de la cual venía la mayor parte de los bautistas. El encontraba entre los bautistas una significancia, o sea una estima, y una participación que no hallaba entre los puritanos aristocráticos y los anglicanos realistas.

Antes de mencionar otros factores, cabe destacar algunas diferencias en la eclesiología interna de los "bautistas generales" y los "bautistas particulares" de Inglaterra. Los "generales" se asemejaban a los menonitas y a los cuáqueros en su énfasis sobre la respuesta subjetiva al Espíritu; en su desconfianza hacia lo intelectual; y en su espontaneidad en el culto. Eran más radicales que los "particulares". Practicaban la imposición de manos después del acto de bautismo; y observaban tres ordenanzas distintivas a saber: el lavamiento de pies, el *ágape*,[4] y el ungimiento con aceite de los enfermos. Además, centralizaron más su obra por dar más importancia a entidades extraeclesiales.[5]

En cambio, los particulares se asemejaban a los presbiterianos y congregacionalistas en su énfasis sobre la autonomía de la congregación local. Además atraían a los intelectuales y a gente de las clases altas. En otras palabras, eran un poco más aristrocráticos. Todo esto ayuda al lector a comprender las diferencias entre los bautistas "generales" y "particulares" —diferencias culturales que fueron un poco más allá de la mera cuestión de la doctrina de la expiación. Existían también diferencias de mentalidad. Los factores culturales jugaban un papel muy grande en tales diferencias. Los dos grupos crecían simultáneamente, pero separados, durante el período 1644-1689.

Un segundo factor en el crecimiento bautista durante este período fue su ortodoxia doctrinal. A primera vista, esta observación parece contradecir lo dicho arriba. Sin embargo, es necesario ubicarnos en el *milieu* doctrinal inglés del siglo XVII para comprenderlo. En primer lugar, la misma Iglesia Anglicana, desde su origen, era muy ambigua en su doctrina.[6] Los *XXXIX Artículos* son suficientemente elásticos para satisfacer distintas confesiones.[7] En cambio, entre los presbiterianos, el calvinismo bastante rígido reinaba supremo. No obstante, había diferencias entre los mismos calvinistas. El arminianismo era una nueva interpretación del calvinismo. Fue terminantemente condenado por las iglesias reformadas del continente europeo en 1619, por medio del renombrado Sínodo de Dort, pero seguía como una opción viva en Inglaterra. En otras palabras, los bautistas "generales" y "particulares" se adherían a sistemas teológicos ya conocidos y aceptados por ciertos sectores del anglicanismo y del puritanismo.

Las Confesiones de Fe de los "bautistas generales",[8] y de los "bautistas particulares",[9] llegaron a ser nuevos elementos en el esfuerzo para definir mejor la fe. Los extremistas de los dos partidos, o terminaron en el socinianismo o en el hipercalvinismo.[10] Sin embargo, la mayoría paulatinamente llegaba a una *vía media*, o sea a un calvinismo

moderado. El esfuerzo de los bautistas por encontrar este término medio atrajo a muchos adeptos. Se encontraron en el centro de la ortodoxia doctrinal del protestantismo. Las Confesiones de Fe bautistas servían como medios para mantener la pureza de la doctrina protestante; como documentos para aclarar y verificar la fe bautista; como bases para la comunión entre congregaciones locales; y como reglas de disciplina para congregaciones y miembros. Por fin, fue este esfuerzo por definir la doctrina que trajo la unión de todos los bautistas, "generales" y "particulares," en 1891.

Otro factor en el crecimiento de los bautistas ingleses fue su postura política. Fueron muy compatibles con la política predominante en un momento crítico de su desarrollo. Su despegue denominacional coincidió con el surgimiento del Protectorado de Oliverio Cromwell y el Parlamento inglés. Tal coincidencia, en medio de la confusión eclesiástica resultante, les dio la oportunidad de arraigarse bien en el suelo inglés. En contraste con los primeros anabautistas,[11] y con pocos "bautistas generales", la mayoría de los bautistas ingleses rechazó el pacifismo, la oposición a la magistratura y al juramento, y participó activamente en la política. En general, su participación fue muy positiva y resultó en una ayuda grande para el futuro de la denominación. En el período bajo estudio, tres acontecimientos políticos sacudieron a Inglaterra. El comportamiento de los bautistas en los tres fue de mucho provecho para la flamante denominación "en formación".

El primero fue la Guerra Civil entre los años 1640-1648. Se libró como resultado de la intolerancia del Rey Carlos I en el ámbito político, y del Arzobispo Laúd en el ámbito eclesiástico. La oposición a la intransigencia de Laúd, partidario del derecho divino de los reyes y del arminianismo, había consolidado al puritanismo en su postura "calvinista-presbiteriana". Por un tiempo, el Parlamento fue dominado por los presbiterianos, quienes se apoderaron de la Iglesia Anglicana. En 1642 abolieron las cortes eclesiásticas, el Libro de Oración Común, los *XXXIX Artículos* y los beneficios del clero anglicano. Capturaron la maquinaria de la Iglesia Anglicana y pensaron convertir al episcopado en un presbiterio.[12] Sin embargo, el ejército del Parlamento, bajo el mando de Oliverio Cromwell, un Independiente,[13] y compuesto mayormente de congregacionalistas y bautistas, era el dueño de hecho del país. Cuando entró en Londres en 1648, el coronel Pride efectuó su famosa "purga" del Parlamento.[14] Este ejército de separatistas, habiendo derrocado a las fuerzas de Laúd y Carlos I, no pensaba someterse a una tiranía presbiteriana que era igualmente intolerante.

Durante la Guerra Civil los bautistas ganaron mucho prestigio como soldados y oficiales. Cromwell mismo confiaba mucho en ellos.[15] Eran voluntarios que peleaban por la causa de la libertad. Andaban por Inglaterra portando armas y Biblias, cantando salmos en medio de los gritos de la batalla y elevando oraciones en vísperas de los conflictos. Era realmente un ejército "Nuevo Modelo", como era llamado. Muchos soldados bautistas fueron ascendidos rápidamente en las filas de Cromwell. Entre los oficiales más destacados estuvieron el general Roberto Lilburne,[16] el general Guillermo Allen,[17] el general Roberto Overton, el almirante Juan Lawson, el almirante Ricardo Deane y los coroneles Danvers, Lawrence, Packer, Rede, Sankey y Wigan.[18] Todos estos oficiales eran predicadores laicos y fundadores de congregaciones bautistas. El papel jugado por ellos, y un sinnúmero de soldados, ganó mucho prestigio para la causa bautista, y, al mismo tiempo, demuestra cómo la obra bautista había crecido en poco tiempo.

La Guerra también contribuyó al crecimiento bautista por hacer necesaria una *diáspora* (dispersión) de sus feligreses. El historiador W. T. Whitley señala que la movilidad sorprendente del ejército de Cromwell daba a luz iglesias bautistas.[19] El surgimiento de congregaciones bautistas está bien relacionado con el itinerario de los soldados y oficiales bautistas. Por ejemplo, los comienzos de la obra bautista en Irlanda y Escocia se debían sin duda a la presencia de los generales Allen y Lilburne en tales países.

Otro resultado de la Guerra Civil fue que proveía a los bautistas un modelo de organización.[20] Las primeras "asociaciones" bautistas siguieron el modelo del ejército de Cromwell.[21] Tales asociaciones surgieron primero entre las congregaciones "generales" a partir del año 1624. Tendían a ser más centralizadas que las que se organizaron luego entre los "particulares". Eran agrupaciones de congregaciones locales con fines de fraternidad, inspiración, compañerismo, diálogo doctrinal y la defensa de principios. Los "bautistas generales" procuraron agruparse en una Asamblea nacional que, por fin, lograron en 1660.

Otro acontecimiento político que afectó a los bautistas fue el Protectorado de Oliverio Cromwell (1649-1660). En general, la gran mayoría de los bautistas lo apoyaban en su decisión de ejecutar al rey Carlos I y de tomar la autoridad por la fuerza.[22] Durante los primeros años de su reinado, cuando Cromwell y el Parlamento buscaban una forma de instituir un gobierno popular y una tolerancia religiosa, no había problemas. Sin embargo, cuando Cromwell aceptó el título de Señor Protector, un gran número de bautistas quedaron muy desilusionados y comenzaron a sospechar sus móviles. Sus temores fueron confirmados cuando Cromwell tenía que ponerse más duro para controlar la situación cada vez más anárquica. Siendo democráticos y republicanos, los bautistas objetaban al despotismo de Cromwell después de 1653. Algunos, como Enrique Jessey, Hanserd Knollys y Juan Spilsbury, eran muy vocales en su resistencia. Otros, como Guillermo Kiffin, consideraban que Cromwell era el mal menor y trataban de sostenerlo dentro de su gobierno.

Además, había una diferencia entre los mismos bautistas en cuanto a la política eclesiástica de Cromwell. El procuraba unir a todas las denominaciones en una sola Iglesia estatal, sostenida por los diezmos obligatorios y gobernada por un Concilio de representantes de las distintas denominaciones. Unos pocos bautistas cedieron y participaron en el gobierno, y en el sostén de tal sistema; sin embargo, la gran mayoría lo veía como una violación de sus principios. Esta cuestión, más la participación de unos pocos bautistas en sectas fanáticas y políticamente reaccionarias, los trajeron bajo la vigilancia de un gobierno cada vez más tiránico durante los últimos años de Cromwell.

A pesar de estos problemas, los bautistas "generales" y "particulares" continuaban creciendo. Whitley, escribiendo en 1911, calculaba que en 1660 los "generales" tenían 115 congregaciones y los "particulares" 131. En 1938, el historiador Jordán, quien contaba con más datos, escribió:

> Hemos contado 297 congregaciones bautistas entre los dos grupos, fundadas en Inglaterra y Gales antes de 1660... Los bautistas... eran débiles en los partidos del norte. Lo fuerte de su obra se encontraba en los partidos del centro y del sur.[23]

Cuando se advierte que había sólo 54 congregaciones "particulares" en 1644 en toda Inglaterra, se ve claramente el crecimiento rápido de la obra bautista. Vedder estimaba, al principio del siglo XX, que había 20.000 "bautistas generales" en Inglaterra y Gales en 1660.[24] No se cuenta con una cifra fidedigna para los "particulares". De veras, fue un desarrollo vertiginoso.

El tercer acontecimiento político que sacudió a los bautistas ingleses fue la restauración de Carlos II en 1660. Volvió prometiendo una tolerancia para todos, pero pronto se olvidó de tal promesa e inició de nuevo la persecución religiosa. Durante los años 1660-1689 los bautistas pasaron una época muy difícil, pero más noble. La meta principal de Carlos II era restablecer la uniformidad religiosa bajo la Iglesia Anglicana con su eclesiología episcopal. Los presbiterianos ya estaban en decadencia. Los oponentes mayores a su política fueron los bautistas y los congregacionalistas. Desafortunadamente, en este momento crítico, se libró la renombrada revuelta de Tomás Venner y los partidarios de la así llamada "Quinta Monarquía". La participación de unos pocos bautistas, como el general Harrison, en tal movimiento dio a Carlos II la excusa que él necesitaba para proscribirlos.

El Movimiento de la "Quinta Monarquía", quiliasta y fanático,[25] se basaba en las profecías del libro bíblico de Daniel que habla de una quinta monarquía. El Movimiento interpretaba literalmente esos pasajes, creyendo que el Protectorado de Cromwell era el último gobierno temporal antes de la segunda venida de Cristo. Los "santos", como se llamaban, que representaban a muchas confesiones, tenían el deber de preparar el camino para el Señor por eliminar a los gobernantes infieles. Muchas iglesias bautistas fueron infectadas por esta doctrina. Cromwell tuvo que tomar medidas contra ellos antes de su caída. Bautistas como Harrison, Danvers, Allen y Powell estaban involucrados, pero la gran mayoría del pueblo bautista no quería tener nada que ver con los sectarios.

Carlos II, dándose cuenta del peligro y aprovechando la oportunidad de justificar medidas severas, arrestó a Harrison, juntamente con otros once quienes participaron en el juicio y la ejecución de su padre, Carlos I. Fueron cruelmente torturados y ejecutados. Los partidarios de la Quinta Monarquía, al perder a su líder, Harrison, y bajo un tal Tomás Venner (quien no era bautista) efectuaron un levantamiento con fines de derrocar a Carlos. Fueron derrotados después de una tenaz lucha contra unidades del ejército real.[26] Este fiasco, más la proliferación de sectas fanáticas,[27] a las cuales estaban afiliados ciertos bautistas, trajo la furia del rey y le dio el apoyo popular que necesitaba para proceder prontamente a su supresión.

Por supuesto, la revuelta de Venner y los de la "Quinta Monarquía" alarmó a los bautistas más serios.[28] Se dieron cuenta de que no contaban más con el apoyo del Parlamento. En toda la confusión, los anglicanos y los realistas habían retomado el poder político en Inglaterra. Los bautistas "generales" y "particulares" se unieron en la confección de *Una Apología Humilde*, un documento dirigido a Carlos II en que desmentían su participación oficial en la rebelión de la "Quinta Monarquía".[29] No obstante, Carlos II y el nuevo Parlamento de Nobles emitieron una serie de leyes con el fin de exterminar a los disidentes. Estas medidas represivas excluían a los noconformistas de la magistratura, de los colegios y de la Iglesia Anglicana. Prohibía la realización de cultos dentro de cinco millas de los pueblos y ciudades incorporados del reinado. Como resultado de todo esto, muchos bautistas sufrieron prisiones y muerte.

Se estima que a fines de 1662 había 289 bautistas en Newgate Prison y dieciocho en la Torre de Londres.[30] El encarcelamiento del famoso Juan Bunyan,[31] por doce años, produjo el conocido escrito *El Peregrino*. Sin embargo, muchos otros languidecían en la cárcel hasta la muerte. En fin, la situación de los bautistas en la década de 1660-1670 era muy precaria. En contraste con la Guerra Civil y al Protectorado de Cromwell, la Restauración resultó ser para los bautistas una prueba de fuego.

COMIENZOS EN ESCOCIA E IRLANDA

Antes de seguir la historia en Inglaterra, es preciso mencionar los comienzos bautistas en Escocia e Irlanda. Durante la Guerra Civil, misioneros bautistas se encontraron en las filas de Cromwell y fueron responsables por haber introducido la fe bautista en Escocia. Por la influencia de los oficiales Lilburne y Overton, surgieron congregaciones en Leith, Edimburgo, Perth, Cupar, Ayr y Aberdeen. La gran mayoría de los miembros eran soldados ingleses. Estas iglesias operaban entre los años 1652 y 1658. En aquel año el Concilio de Escocia promulgó un decreto prohibiendo la participación de bautistas en la magistratura, la jurisprudencia y las instituciones educacionales. En julio de 1659. 200 bautistas firmaron un petitorio demandando la tolerancia. En noviembre del mismo año, el retiro de los ejércitos ingleses debilitó tremendamente la obra bautista. Como resultado dejó de existir después de la Restauración en 1660. No fue resucitada la presencia bautista hasta el año 1700.[32] Estos comienzos abortivos y el fracaso resultante demuestran la futilidad de un trasplante de iglesias nacionales que no echan raíces hondamente en el suelo nativo.

Los comienzos bautistas en Irlanda también se debieron a la presencia de los oficiales ingleses que eran bautistas. Después de la ocupación, casi todos los puestos militares y políticos de Irlanda fueron ocupados por bautistas.[33] Antes de 1653, Tomás Patience y cinco otros ministros fueron enviados a Irlanda por el Parlamento para predicar el evangelio y para atender a las necesidades de los feligreses ingleses. Patience había servido como pastor ayudante de Guillermo Kiffin en Londres.[34] Para el año 1653 había congregaciones en Waterford, Kilkenny, Cork, Limerick, Wexford, Kerry y Athlone. Cuando el ejército se disolvió, muchas congregaciones desaparecieron. No obstante, muchos militares optaron por quedarse en Irlanda cuando el gobierno les ofreció grandes extensiones de tierra. Por eso, la gran mayoría de los bautistas primitivos en Irlanda eran ingleses, con la excepción de unos pocos irlandeses cuyos apellidos constan en las actas de las congregaciones. Estas iglesias en Escocia e Irlanda mantuvieron un contacto estrecho con las iglesias de Inglaterra. De veras, eran satélites de ellas, pero formaron sus propias "asociaciones de congregaciones" en Irlanda.[35]

Volviendo a los bautistas en Inglaterra, en marzo del año 1672 una Declaración de Indulgencia fue promulgada por Carlos II. Fue una maniobra realizada para favorecer a los catolicorromanos con quienes simpatizaba. Llegó a ser un alivio para los bautistas. Sin embargo, el Parlamento, temiendo un *coup de état* catolicorromano, instituyó el famoso Acto de Prueba (*Test Act*) que requería que todos los oficiales de la Corona renunciaran públicamente a la doctrina de la transubstanciación y participaran de la cena del Señor en su propia parroquia. El rey se vio obligado a aprobar el Acto y, una vez más, los bautistas fieles quedaron excluidos de los servicios navales, militares, civiles y municipales.

Carlos II murió en el año 1685 y su hermano Jacobo II llegó a ser rey. Jacobo era catolicorromano y, por eso, suspendió el Acto de Prueba. Otra vez, los disidentes tenían sus derechos, pero los bautistas se daban cuenta del doblez de Jacobo II. Los anglicanos, por un lado amenazados por los catolicorromanos, y por el otro, por los no-conformistas, se vieron obligados a recomendar un Acta de Tolerancia solamente para los disidentes protestantes. Es decir, deseaban ganar el favor de los no-conformistas sin que los catolicorromanos se beneficiaran. La larga resistencia y la tenaz fidelidad de los bautistas a sus principios, especialmente el principio de la libertad religiosa para todos, resultaron en una victoria parcial. Por supuesto, el Acta de Tolerancia de 1869, que el Parlamento promulgó después de la investidura de los nuevos monarcas, Guillermo y María, no concedía una libertad religiosa completa. Continuaba restringiendo a los catolicorromanos y a los socinianos. Sólo toleraba a los noconformistas, pero, por lo menos, restauraba los derechos civiles y legales de los bautistas. Fue un tremendo paso adelante.

A pesar de los altibajos y la persecución, los bautistas experimentaban un crecimiento continuo entre los años 1660—1689. Los "bautistas generales" aumentaron desde 20.000 hasta 30.000. Las cifras de los "bautistas particulares" no se saben, pero hubo un aumento marcado.[36]

En 1689 había cuatro clases de bautistas en Inglaterra, Escocia e Irlanda, a saber: los "bautistas generales" (radicales y arminianos); los "bautistas particulares" (conservadores y calvinistas); los "bautistas del Séptimo Día" (sabatistas y vestigios de la revolución "Quinta Monarquía"); y "bautistas independientes" (como Juan Bunyan —creían en la comunión abierta y en congregaciones compuestas de bautistas y paidobautistas —eran muy ecuménicos). Al concluir este período, cabe destacar a varios personajes entre los que condujeron la causa bautista.

Un hombre representativo de los "bautistas generales" fue Tomás Grantham (1634-1692),[37] oriundo de Lincoinshire. Antes de su ordenación era sastre y agricultor. Se bautizó en 1653 y en 1656 llegó a ser pastor de una congregación bautista general cerca de Spilsby. Como resultado de su trabajo, surgieron varias congregaciones en Lincolnshire del Sur. Llegó a ser portavoz de los bautistas de la zona y elevó varios petitorios a Carlos II. En 1685 se trasladó a Norwich donde fundó tres congregaciones. Fue un autor fecundo. Sus escritos reflejan una erudición que evidentemente adquirió durante sus estadías frecuentes en las cárceles. Era defensor acérrimo del arminianismo y del bautismo de creyentes. Participó en muchas disputas públicas; su tema predilecto fue "Cristo murió por todos". En 1678 publicó su *magnum opus* titulado *Christianismus Primitivus.*

El hombre que más caracterizaba a los "bautistas particulares" fue Guillermo Kiffin (1616-1701).[38] Por sesenta años fue pastor de la Iglesia Bautista de Devonshire, en Londres. Al mismo tiempo, fue un comerciante muy pudiente e influyente en la sociedad de la ciudad. Fue nombrado a varios puestos políticos durante su vida. Se cuenta que una vez el rey Carlos II le pidió un préstamo de cuarenta mil libras. El viejo Kiffin, astuto como siempre, le dijo al rey que no tenía tanto dinero pero, con mucho gusto, le regalaría diez mil libras. El rey aceptó la oferta gustosamente. Kiffin se reía luego, diciendo que por este gesto se había ahorrado para sí las treinta mil libras.[39] Kiffin, por causa de su sagacidad política y de su piedad personal, pudo sobrevivir las muchas crisis de su larga

vida. Participó en varias disputas públicas, la más célebre siendo con el contrincante congregacionalista, Daniel Featley, sobre la cuestión del bautismo infantil. Era muy conservador en la política durante el Protectorado y la Restauración. El golpe más rudo de toda su carrera fue la pérdida de dos nietos jóvenes, quienes murieron ejecutados por causa de su fe durante la persecución corporal de la Restauración.[40] Por su fidelidad a la causa bautista, y por su estabilidad doctrinal, a través de un largo ministerio lleno de vicisitudes, Kiffin merece un lugar de honor en los anales de la historia bautista inglesa. El jerarquizó la obra bautista sin comprometer sus principios.

Los "bautistas del Séptimo Día" representaron una minoría compuesta mayormente de los vestigios del Movimiento de la "Quinta Monarquía". Su prototipo bien podría ser Pedro Chamberlen (1601-1683). Un médico prominente, instruido en Europa, Chamberlen fue un "bautista general" involucrado en la "Quinta Monarquía". En 1659 convenció a los miembros de su iglesia en Lothbury de aceptar el sabatismo. Su influencia social ayudó el odiado Movimiento a recuperarse del fiasco de Venner en 1661. Era un hombre muy amplio que solía mantener correspondencia con el Arzobispo de Canterbury. Los "bautistas del Séptimo Día" constituían una aristocracia intelectual entre los disidentes.

El hombre más conocido entre los "bautistas independientes" fue Juan Bunyan (1628-1688). Se destacó como escritor durante los muchos años que pasó encarcelado por su disidencia. Su obra magistral es *El Peregrino*, escrita durante su segundo encarcelamiento. Bunyan nunca fue un bautista ortodoxo, porque no le gustaron los rótulos denominacionales. El, como Enrique Jessey, creía en la comunión abierta, o sea en una congregación compuesta de bautistas y paidobautistas. Acusaba a los otros bautistas de idolatría por su insistencia en el bautismo correcto como requisito previo a ser miembro de la iglesia. Bunyan y Jessey debatieron la cuestión con Kiffin y Danvers. Esta controversia explica por qué algunos autores dicen que Bunyan era congregacionalista. La verdad es que admitía a paidobautistas como miembros de su iglesia, pero de ninguna manera aceptaba la doctrina del bautismo infantil. Su iglesia en Bedford luego se hizo paidobautista, pero después de la muerte de Bunyan. Por eso, sin duda Bunyan era bautista por convicción personal, pero jamás tenía mucha influencia entre los bautistas regulares por causa de defender el derecho de los paidobautistas a ser miembros de una congregación bautista local.

Es necesario mencionar a otro adalid bautista que representaba a la multitud de bautistas galeses. Vavasor Powell (murió en 1670), un puritano fogoso, llegó a ser el profeta de los bautistas de la comunión abierta en Gales. Aunque no se bautizó hasta 1655, su evan-gelización reunió a muchos creyentes que se hicieron miembros de las congregaciones bautistas fundadas por Juan Myles, Tomás Proud y Christmas Evans, famosos pastores bautistas galeses, durante el Protectorado. Gales llegó a ser un campo propicio para los bautistas "generales" y "particulares".[41]

En 1689 los bautistas ingleses gozaron de la tolerancia oficial. Debía haber sido un momento de triunfo y avance. Lamentablemente no resultó así. Después de la larga lucha estaban cansados. La intensidad del conflicto había cobrado su precio. Frente a la indiferencia espiritual que descendió sobre una Inglaterra sumergida en el comercio y la ciencia, a principios del siglo XVIII, los bautistas no reaccionaron firmemente y cayeron en un período de decaimiento.

NOTAS

[1] Según la tradición de Juan Smyth y Hanserd Knollys. Véase Robert Torbet, *A History of the Baptists* (Valley Forge: The Judson Press, 1963 ed.), p. 55.

[2] Según la tradición de Enrique Jessey y Juan Bunyan. *Ibid.*, p. 55.

[3] Esto no quiere decir que todos los pastores eran iletrados; ¡de ninguna manera! No obstante, la ordenación no dependía de títulos académicos o de estudios teológicos formales.

[4] La costumbre basada en 1 Corintios 11 de tener una comida fraternal en relación con la celebración de la cena del Señor, o sea una fiesta de amor fraternal.

[5] Como asociaciones, asambleas, uniones, convenciones, etc.

[6] Por ejemplo, muchos anglicanos, incluyendo al Arzobispo Laúd, eran arminianos en su teología.

[7] Por eso, cuando los presbiterianos se apoderaron del Parlamento en esta época, abolieron los *XXXIX Artículos* como la base de fe y práctica.

[8] Confesiones de los Bautistas Generales se publicaron en 1608, 1651, 1660, 1678, 1691 y 1704.

[9] Confesiones de Fe de los Bautistas Particulares se publicaron en 1644, 1646, 1651, 1677, 1688, 1693, 1699, 1719, 1720, 1791, 1809. Estas confesiones se encuentran en Lumpkin, *op. cit.*, y en W. J. McGlothlin, *Baptist Confessions of Faith* (Philadelphia: American Baptist Publication Society, 1911).

[10] Winthrop S. Hudson, *Baptist Concepts of the Church* (Philadelphia: The Judson Press, 1959), p. 12.

[11] Con la excepción notable de Baltasar Hubmaier.

[12] Estos presbiterianos odiaban a los bautistas y viceversa. Se apoderaron del gobierno y llamaron una Asamblea (Westminster), en 1643, para fijar el nuevo gobierno eclesiástico, pero a propósito no incluyeron a los bautistas en la Asamblea.

[13] El término político que se refería al "bloque" congregacionalista-bautista, que era una tercera opción político-religiosa dentro del puritanismo del día.

[14] *Pride's Purge*, como se llama en inglés, fue el golpe de muerte a las esperanzas presbiterianas. El coronel Pride y su regimiento excluyeron a 100 presbiterianos del Parlamento y arrestaron y encarcelaron a cincuenta más. Quedó lo que se llama el Rump Parlament (Parlamento truncado). Véase A. C. Underwood, A History of the English Baptists (Londres: The Carey Kingsgate Press, 1947), p. 64.

Juan Milton, en un famoso escrito, explica así el porqué de *Pride's Purge:* "El nuevo Presbítero no es más que el viejo Sacerdote escrito con caracteres grandes." Citado de Enrique Vedder. *Breve Historia de los Bautistas* (El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1908). p. 127.

[15] *Ibid.*, p. 125.

[16] Hermano del famoso Juan Lilbume, el Nivelador (*Leveller*, en inglés), y por un tiempo, comandante en jefe de las fuerzas en Escocia.

[17] Después de la Guerra, comandante en jefe en Irlanda. Tomás Carlyle se refiere a él en su famoso libro *Oliver Cromwell's Letters and Speeches* (Londres: Ward Lock and Company, 1846), pp. 198, 564-566.

[18] Underwood, *op. cit.*, pp. 74-79; y D. Mervyn Himbury, *British Baptists: A Short History* (Londres: Carey Kingsgate Press, 1962), p. 49.

[19] W. T. Whitley, *A History of British Baptists* (Londres: Charles Griffin and Company, 1932), citado en Underwood, *op. cit.*, p. 85.

[20] Algunos historiadores cuestionan esta conclusión. ¡Dicen que debe ser al revés! —que los bautistas proporcionaban el modelo para Cromwell.

[21] Torbet, *op. cit.*, (1963), p. 44.

[22] Varios bautistas eran *Regicides*, jueces que lo juzgaron.

[23] Underwood, *op. cit.*, p. 85.

[24] Vedder, *op. cit.*, p. 141.
[25] Similar a los anabautistas de Münster. Algo parecido a ciertos grupos "tercermundistas" dentro del cristianismo en el día de hoy. Los bautistas del Séptimo Día nacieron de este movimiento, aunque no representaba a los elementos violentos.
[26] Underwood observa: "Y así terminó la última ola de quiliasmo, politicamente importante, y el último esfuerzo de un grupo de los reformadores cristianos sociales de establecer el Reino de Dios aquí en la tierra por medio de la espada." Yo creo que Underwood era demasiado ingenuo —hay un sinnúmero de tales guerrilleros religiosos encabezando un avivamiento de "quiliasmo terrorista". ¡Ciertos elementos de la así llamada "teología de la liberación" huelen un poco a esto!
[27] Como los *Diggers* (cavadores), similar a los partidarios de la reforma agraria; los *Levellers* (niveladores) un movimiento de reforma social y económica, similar al marxismo, pero sin base atea. Juan Lilburne, hermano del general Lilburne, era un lider. El podía haber sido bautista (véase Justo Anderson, "Was John Lilburne a Baptist?", monografía inédita, Biblioteca de SWBTS, Ft. Worth, Texas, 1956); y los cuáqueros, muy fanáticos al principio. Jorge Fox, su fundador, tenía asociación con los bautistas antes de fundar la secta. Se parecían a grupos espiritualistas en América Latina hoy en día.
[28] Vedder explica bien el punto de vista de la mayoría de los bautistas ingleses frente a estas sectas. Vedder, *op. cit.*, p. 129.
[29] Para encontrar una interpretación moderna del papel bautista en este suceso véase B. E. White, "The English General Baptists and the Great Rebellion, 1640-1660," *Baptist History and Heritage*, VIII, p. 27.
[30] Underwood, *op. cit.*, p. 97.
[31] Sobre Bunyan y los bautistas, véase Earnest A. Payne, *The Free Church Tradition in the Life of England (*Londres: SCM Press, 1951), pp. 64, 65; y Underwood, *op. cit.*, p. 104.
[32] Thomas Armitage, *A History of the Baptists...*(New York: Bryan, Taylor and Co., 1888), pp. 572-574; e Himbury, *op. cit.*, p. 48.
[33] *Ibid.*, p. 49.
[34] Armitage. *op. cit.*, pp. 571 en adelante. Parece que Cromwell mandaba a sus oficiales más republicanos a Irlanda. Puede haber sido una especie de destierro benévolo. La mayoría de ellos aceptaron ayuda financiera de Inglaterra y fueron criticados por los bautistas de Gales e Inglaterra porque violaron el principio de separación entre iglesia y estado.
[35] Torbet, *op. cit.*, p. 44. piensa que fueron los primeros en organizar asociaciones bautistas.
[36] Torbet, *op. cit.*, p. 53.
[37] Otros líderes de los "generales" eran Tomás Lamb, Eduardo Barber, Enrique y Juan Denne y Tomás Monk. Underwood, *op. cit.*, p. 110.
[38] Otros líderes de los "particulares" fueron Hanserd Knollys, Benjamín Keach, Tomás Collier, Enrique Jessey. Sobre Knollys véase Pope Duncan, *Hanserd Knollys: Sventeenth Century Baptist* (Nashville: Broadman Press, 1965); sobre Jessey véase B. White (ed.), *The Baptist Quarterly*, Londres: English Baptist Historical Society, Tomo XXV, No. 3 (July, 1973), pp. 98-110; sobre Keach y Collier véase Underwood, *op. cit.*, pp. 110-112.
[39] Davis Wooley (ed.), *Baptist History and Heritage*, Nashville: SBC Historical Commission, 11, 2 (July of 1967), pp. 91-103.
[40] Kitlin agotó los medios para salvarlos. Underwood, *op. cit.*, p. 110 relata la entrevista patética que Kiffin tuvo con el rey Jacobo II. Es muy conmovedora y refleja la angustia y la tristeza que muchos bautistas sufrían por su fe.
[41] Joshua Thomas, *History of the Baptist Associations in Wales*, 1650-1790 (Londres: 1795) es el mejor documento sobre los bautistas galeses: A. H. Newman, A Century of Baptist Achievement (Philadelphia: American Baptist Publication Society. 1901), pp. 51, 52, dice que había nueve iglesias bautistas en Gales en 1695.

2. Período de decaimiento (1689-1750)

Las señales de una nueva vitalidad en la vida de Inglaterra a principios del siglo XVIII no penetraron el ámbito bautista. El medio inglés estaba experimentando grandes cambios sociales, intelectuales y políticos. Debido a una participación mayor en el comercio mundial, estaba surgiendo una clase industrial y mercantil. Los primeros destellos del venidero imperialismo británico se veían en el creciente nacionalismo. El hombre común, confiando más y más en la razón, iba librándose de las supersticiones. No obstante, en contraste con esta vitalidad, muchas iglesias libres, entre ellas los bautistas, cayeron en una esterilidad. Se caracterizaban por la frialdad espiritual, la heterodoxia doctrinal y la ortodoxia racional. No sabían adaptarse al nuevo día en que se encontraban. ¿A qué se debía esta lamentable situación?

En primer lugar, se debía a una tendencia general dentro del protestantismo europeo a reflexionar en la doctrina. A veces, se lo denomina escolasticismo protestante de los siglos XVII y XVIII. Las iglesias libres de Inglaterra no habían tenido tiempo para tal cosa durante la contienda nacional. Sin embargo, cuando lograron la tolerancia, se dieron a la formulación de su teología. Tales esfuerzos los condujeron a la controversia doctrinal. Asustados por las crecientes herejías y divididos por los distintos puntos de vista calvinistas, malgastaron sus energías en la defensa de la fe. Cuando debían haber presionado por una completa libertad religiosa, se contentaron con la tolerancia; cuando debían haber continuado la ferviente evangelización que los caracterizaba durante la Guerra Civil, se dedicaron a la consolidación y la organización de sus congregaciones;[1] cuando debían haber buscado la forma de adaptarse a una sociedad más compleja y sofisticada, se quedaron enemistados.[2] Estas razones, juntamente con la escasez de líderes preparados, que reflejaba un descuido en la educación teológica, explican en parte la merma en el desarrollo de los bautistas ingleses después de su momento de triunfo en 1689. Sin duda, su participación activísima en la Guerra y en la lucha por la libertad, que redundó en mucha persecución, les había dejado muy cansados, física y anímicamente hablando.

Los "bautistas generales" sufrieron una caída tremenda. El entusiasmo y las listas de miembros de sus iglesias declinaron de repente. Fueron víctimas de la época en que vivían. En otras palabras, cayeron víctimas de la contemporización. El énfasis sobre el racionalismo condujo a muchos de ellos a buscar una explicación más razonable de las doctrinas cristianas, especialmente la de la Trinidad. El socinianismo continental paulatinamente infiltraba sus filas como ya había penetrado a los presbiterianos años

antes. Por eso, la apostasía doctrinal fue el primer factor en su decadencia. La negación de la Trinidad y de la deidad de Cristo llegaron a ser comunes entre ellos. Por supuesto, serias divisiones empezaron a diezmar las asociaciones y la Asamblea nacional de los "bautistas generales".

Para contrarrestar la apostasía, los "bautistas generales" se volcaron a la centralización denominacional, que llegó a ser el segundo factor en su decadencia. En 1654 habían organizado una Asamblea nacional. Tal Asamblea se convirtió en un campo de batalla para la controversia doctrinal. Asumió más autoridad y paulatinamente se sobrepuso a la autoridad de las congregaciones locales. Se había organizado para combatir la herejía y para promover la unidad, pero, después de 1689, fomentaba la contienda y el cisma. Su naturaleza sectaria se notaba cuando rechazó ciertas innovaciones en el culto y la disciplina de las congregaciones, como por ejemplo, el uso de la música en el culto.[3]

En un día de urbanización rápida, los "bautistas generales" se concentraron en las áreas rurales. En otras palabras, no se pusieron al día excepto en su adopción de ciertas doctrinas heréticas.[4] Para el año 1750 una gran parte de ellos negaba la deidad de Cristo. Muchas de sus congregaciones se convirtieron en iglesias unitarias. Decenas de los creyentes serios y piadosos abandonaron sus filas mientras otros fueron de tal manera contagiados con la mundanalidad que dejaron de participar en los cultos religiosos.

Un factor en toda esta decadencia fue la falta de un ministerio preparado en las iglesias locales. Los pocos pastores preparados que tenían, se dedicaban a la evangelización itinerante. En fin, alrededor de 1750, la denominación de los "bautistas generales" se había desintegrado. Las pocas congregaciones que seguían eran unitarias en doctrina y presbiterianas en eclesiología.

Muy distintas fueron las razones por la decadencia de los "bautistas particulares" en Inglaterra durante el período 1689-1750. Afortunada-mente, los "particulares" no fueron afectados por el socinianismo; sin embargo, cayeron en otro defecto doctrinal que se llama antinomianismo.[5] Tal doctrina emana de un hipercalvinismo que da mayor importancia al elemento divino en la salvación del hombre. Es decir, enseña que la ley moral no tiene vigencia en la vida de un verdadero creyente bajo la gracia de Dios. Creyendo en la depravación total del hombre y en la gracia irresistible de Dios, niega el libre albedrío del hombre y su papel en la experiencia de salvación. En efecto, Dios llega a ser el autor del mal y la salvación depende completamente de la voluntad divina. Los resultados prácticos son una merma en la actividad evangelizadora del creyente y una doctrina fatalista de la salvación. Los primeros "bautistas particulares" eran muy evangelizadores, pero poco a poco los sermones se convertían en exposiciones doctrinales sin apelación evangelizadora. Entre 1700 y 1750 los pastores "particulares" dirigían sus sermones sólo a los creyentes elegidos. Por consiguiente, no se hizo esfuerzo alguno para ganar a las masas de inconversos, y todo el movimiento declinó en poder y en número.

El prototipo de estos pastores eruditos entre los "particulares" fue Juan Gill (1697-1771). Por cincuenta años pastoreaba a una iglesia particular en Londres. Gill y sus colegas "particulares" vivían vidas intachables, pero sus doctrinas antinominianas sofocaban la evangelización y fomentaban un aflojamiento moral.[6]

Los "bautistas particulares", por otra parte, conservaron la independencia de las congregaciones locales. Su Asamblea General, organizada en 1689, jamás infringía

la autonomía de la congregación local. Para ellos, la autonomía de la congregación local era sagrada. Este temor a la organización les salvaba del error de los "bautistas generales"; pero, al mismo tiempo, les robaba la oportunidad de hacer impacto sobre la vida nacional. Su descuido del sostén pastoral prohibía el desarrollo de un ministerio bien preparado.

Los llamados "bautistas del Séptimo Día", mencionados arriba, prácticamente desaparecieron a mediados del siglo XVIII. Hasta cierto grado, la triste situación de los bautistas ingleses reflejaba esta situación completa de la religión en Inglaterra. La incredulidad y la inmoralidad predominaban en los puestos más altos tanto en el estado como en la iglesia.

Antes de dejar este período oscuro, cabe señalar unos elementos positivos en el ambiente bautista. A pesar de los errores y la decadencia, unos pocos resultados positivos se notan. Primero, la discusión teológica tan polarizada, trajo el deseo de encontrar un término medio que en la próxima época iba a unir a los "generales" y los "particulares". Segundo, la apostasía purificó a muchas congregaciones y fomentó esfuerzos de reforma evangélica. Tercero, empezó una preocupación por la educación teológica que resultó en la fundación de las primeras escuelas teológicas para la instrucción de los pastores. En 1865, un laico dejó una suma de dinero a la iglesia en Bristol para subvencionar la educación de futuros pastores. Años después, esto puso en marcha la Academia de Bristol, que llegó a ser un modelo para la instrucción pastoral en Inglaterra y Norteamérica. Cuarto, los argumentos clásicos contra el bautismo infantil se cristalizaron durante el período.[7] Quinto, el estudio sistemático de la historia bautista comenzó cuando Tomás Crosby publicó en 1738 su *Historia de los Bautistas Ingleses.* Debido a estos elementos, el gran despertamiento que siguió tuvo éxito entre los bautistas ingleses. Aunque 1689-1740 fue una época de decaimiento, se aprendieron muchas lecciones, las que iban a servir como inspiración en otra época de avance bautista.[8]

NOTAS

[1] Es interesante que como una parte de su consolidación, y debido a la tolerancia, muchas iglesias se volcaron a la edificación de templos y capillas. Un énfasis desproporcionado sobre este aspecto siempre hace peligrar la evangelización.

[2] Los bautistas en Estados Unidos de Norteamérica corren estos mismos riesgos en el día de hoy.

[3] Underwood, *op. cit.*, p. 125.

[4] Robert Baker, *Los Bautistas en la Historia* (El Paso: Casa Bautista de Publicaciones), 1965, p. 58.

[5] Underwood, *op. cit.*, pp. 133, 134, define bien el término.

[6] Hudson, *op. cit.*, pp. 54, 55, lo considera el primer teólogo sistemático de los bautistas.

[7] Himbury, *op. cit.*, p. 69.

[8] Para encontrar más sobre esta época funesta en la historia bautista, véase Baker, *op. cit.*, pp. 139-144; Underwood, *op. cit.*, 116-148; y Torbet, *op. cit.*, pp. 61-72.

3. Período de avivamiento (1750-1891)

Por extraño que parezca, el avivamiento surgió en el seno de la Iglesia Anglicana.[1] Como resultado de esta visitación insólita del Espíritu Santo, Inglaterra y Norteamérica fueron sacudidos de su letargo espiritual. Como dice el historiador Vedder:

> En el año 1738, en la reunión de una Sociedad Morava,[2] en Londres, Juan Wesley por primera vez aceptó a Cristo, y de ello dice: "Confié en Cristo, en Cristo solamente para la salvación; y me fue dada la seguridad de que él había quitado mis pecados, aun los míos, y me había salvado de la ley del pecado y de la muerte." Pronto Inglaterra fue conmovida por la predicación de la justificación inmediata por la fe, y comenzó la segunda Reforma. Arrojado de los púlpitos de la Iglesia Establecida, de la cual era, y fue hasta el día de su muerte presbítero de buena reputación, Wesley siguió el consejo de Whitfield, aunque con temor y temblor, y comenzó a predicar en los campos al aire libre. Inglaterra nació de nuevo en esta segunda Reforma... Los bautistas participaron del despertamiento general. Entonces, comenzó una nueva era en su historia, una era de crecimiento, de celo, de actividad misionera, que les ha dado un lugar prominente entre los no-conformistas de Inglaterra.[3]

El avivamiento wesleyano se caracterizaba por la predicación fogosa con fines de despertar la convicción del pecado y el arrepentimiento; por la predicación de laicos; por experiencias muy emocionales; por el canto congregacíonal;[4] y por destacar la responsabilidad moral del creyente. Al principio, los bautistas, como la mayor parte de los disidentes antiguos, reaccionaron a estas innovaciones.[5] Sin embargo, como es de suponer, los primeros contactos oficiales fueron con los "bautistas generales" porque compartían con los "metodistas" la teología arminiana. La confluencia de dos movimientos espontáneos dentro del avivamiento wesleyano trajo vida nueva a los "bautistas generales", ya a punto de morir.

Cerca de 1741, David Taylor, un empleado en la mansión de la condesa de Huntingdon, empezó a predicar en las aldeas que rodeaban la casa en Leicestershire. Varias "sociedades" del tipo metodista se organizaron entre sus conversos. Edificaron sus capillas y se llamaban "independientes". Al estudiar el Nuevo Testamento, se convencieron de que la inmersión era el modo correcto del bautismo. Por eso, empezaron a bautizar a sus criaturas por inmersión. Más tarde, rechazaron el bautismo infantil y adoptaron la práctica del bautismo de creyentes.[6] Dos de sus ministros se

bautizaron el uno al otro, y luego, a unos sesenta más. Esta reorganización sucedió en 1755. Crecieron mucho y en 1760 amistosamente se dividieron en cinco sociedades independientes. Siguieron aislados de otros bautistas porque ignoraban que había tal denominación hasta que fueron descubiertos por los "bautistas generales" en 1766.

El otro movimiento giraba alrededor de la personalidad de Dan Taylor (1738 a 1816). Como David Taylor, Dan Taylor era converso del avivamiento wesleyano. Juntamente con cuatro amigos, y como resultado del estudio a fondo del Nuevo Testamento sobre el bautismo, pidieron ser miembros en una iglesia de los "bautistas particulares" en Yorkshire. Fueron rechazados por causa de su arminianismo, pero fueron referidos a una iglesia de los "bautistas generales" en Gamston. Esta iglesia los aceptó y los bautizó. Taylor fue ordenado en 1763 y organizó una iglesia "bautista general" en Yorkshire que seguía prácticas metodistas. Taylor trataba de cooperar con la Asociación de Lincolnshire, pero la encontró fría y apóstata. A pesar de los esfuerzos de Gilberto Boyce, pastor de una iglesia general, Dan Taylor resolvió separarse de la Asociación porque, como decía: "Ellos degradaban a Cristo, y por consiguiente Cristo los degradaba a ellos".[7]

Dan Taylor se enteró de la agrupación de David Taylor en Leicestershire. Después de un año de consultas con ellos, Dan Taylor encabezó la organización en 1770 de lo que se llamó la Nueva Conexión de Bautistas Generales. Además de los discípulos de Taylor de Yorkshire y los hermanos de Leicestershire, representantes de dos iglesias de Londres y de otras dos o tres iglesias del interior, fueron miembros fundadores. Adoptaron una Confesión de Fe muy ortodoxa y arminiana. Declararon que su propósito era "avivar la religión experimentada y el cristianismo primitivo en fe y práctica".[8] Mandaron una carta a la Asamblea General de los "bautistas generales" explicando su retiro.

Así surgió la Nueva Conexión de Bautistas Generales. Sin duda, fue un hijo del avivamiento wesleyano porque manifestaba un celo evangelizador y un sentimiento corporativo. El nombre elegido los distinguía de los antiguos bautistas generales pero, al mismo tiempo, los ubicó entre los arminianos. La Nueva Conexión reunió los elementos más sanos de los antiguos "bautistas generales" y representaba la continuación histórica de ellos. Casi todos los demás "bautistas generales", o desaparecieron o pararon en el unitarismo.[9]

Por eso, la historia bautista tiene una deuda muy grande con el metodismo. Como se ve, no solamente los "bautistas generales", sino también los "bautistas particulares" recibieron una inyección espiritual del avivamiento wesleyano que les restauró a su estado anterior. Los bautistas de la Nueva Conexión, debido a su celo evangelizador y a su flexibilidad frente a los cambios sociales, siguieron creciendo. En 1797 levantaron fondos para fundar una Academia para preparar a pastores. Dan Taylor fue el primer director de la flamante Academia en 1798.[10] Publicaron su primera revista en el mismo año. En 1816 fundaron una Junta de Misiones. En 1817 contaban con 6.846 miembros en setenta congregaciones.[11]

Los "bautistas particulares", debido a su fuerte calvinismo, no fueron afectados, al principio, por el avivamiento wesleyano. El arminianismo de Wesley constituyó una barrera para los seguidores de Juan Gill,[12] quien escribió una defensa del predestinarianismo en contra de Wesley. Hasta el año 1770 el hiper calvinismo predominaba y prevenía la entrada del espíritu de avivamiento. Sin embargo, a partir de aquel año,

los "particulares" también recibieron una gran bendición del despertamiento. Jorge Whitefield, el predicador popular del equipo de Wesley, era calvinista en su teología. Sirvió como punto de contacto con los "bautistas particulares".

No obstante, el cambio de parecer de los "particulares" se debía principalmente a la influencia de tres nuevos elementos en su comunidad, a saber: Roberto Hall, padre (1728-1791), Andrés Fuller (1754-1815) y Guillermo Carey (1761-1834), quienes pudieron modificar paulatinamente —por medio de su ejemplo, su enseñanza y su perseverancia— el pesado calvinismo que contrarrestaba el avance de los particulares. El "fullerismo" que resultó fue un calvinismo moderado que hizo coincidir la iniciativa divina y la responsabilidad humana en la evangelización.

Sin duda, el ejemplo de Dan Taylor y la Nueva Conexión, influyó en el cambio paulatino. En 1781 Roberto Hall, padre, publicó un libro que criticaba indirectamente el hipercalvinismo y decía que todos podían aceptar al Señor Jesucristo. Fue leído por Fuller, Carey y muchos otros. Fuller, ordenado por Hall en 1774, llegó a ser el portavoz y teólogo del nuevo movimiento.[13] Después de una lucha interior, publicó su famoso escrito, *The Gospel Worthy of All Acceptation* (El evangelio, digno de plena aceptación) en 1784,[14] en el cual abogaba por una predicación evangelizadora que invitara a los pecadores a responder. Se atrevió a discrepar de las conclusiones de Juan Gill y sus seguidores, a quienes muchos bautistas consideraban infalibles. El resultado fue un término medio entre el hipercalvinismo y el arminianismo. Este libro de Fuller preparó el camino para el famoso *Enquiry* (Investigación), de Guillermo Carey.[15] Sería muy difícil enfatizar demasiado la influencia de estos dos escritos sobre el futuro de la denominación bautista. Debido a Dan Taylor entre los "generales" de la Nueva Conexión, y a Andrés Fuller entre los "particulares", un avivamiento evangelizador y misionero estaba por estallar. Fuller y Hall (padre) prepararon la base teológica; Guillermo Carey presentó el desafío práctico, y la pequeña denominación bautista respondió. Si no hubiera sido por el avivamiento wesleyano y el despertamiento misionero, los bautistas en Inglaterra habrían desaparecido, víctimas del hipercalvinismo y el socinianismo.[16]

Partiendo de esta nueva base teológica, un grupo de jóvenes bautistas particulares dieron una nueva dirección a la denominación. Entre ellos estaban Juan Sutcliffe, Andrés Fuller, Samuel Pearce, Juan Ryland, Guillermo Staughton,[17] y el más conocido de todos, Guillermo Carey.

Guillermo Carey (1761-1834), fue criado en la Iglesia Anglicana. En el año 1778 un compañero, un tal Juan Warr, zapatero como Carey, testificó a Carey de su experiencia de gracia y le llevó a una reunión de los disidentes entusiastas. Pronto Carey se convirtió y llegó a ser predicador laico. En el año 1783, después de un concienzudo estudio del Nuevo Testamento, Carey se hizo bautista. Mientras seguía como zapatero. Carey, con la ayuda de Fuller y Sutcliffe, llegó a ser pastor en Moulton. Carecía de instrucción académica y de apariencia atractiva, pero compensaba por su dedicación al "auto-estudio". Así se instruyó bien. Aprendió hebreo, latín, griego y holandés por su propia cuenta. Devoraba libros de toda índole. Por medio de los escritos del capitán Cook, Carey se dio cuenta de los numerosos pueblos del mundo que no conocían nada del evangelio. Estudió la geografía y se dio cuenta de las grandes extensiones de tierra donde el evangelio no se predicaba. Se empapó del estudio de la Biblia y la historia eclesiástica. En la Biblia descubrió el mandato misionero dado

"a todos los pueblos". En la historia encontró los relatos de los misioneros pietistas y moravos quienes habían intentado obras misioneras foráneas. Se obsesionó por la idea de comenzar una obra misionera foránea.[18] Lo consideraba como una obligación que el cristianismo contemporáneo había pasado por alto. Comenzó a plantear la cuestión en las discusiones con Ryland, Sutcliffe, Fuller y los demás.

Comenzó la preparación de su importante escrito, *An Enquiry into the Obligation of Christians to Use Means for the Conversion of the Heathens* (Una investigación de la obligación de los cristianos para usar medios para la conversión de los pueblos paganos),[19] que después llegó a ser la constitución del movimiento misionero moderno. Después de promover mucho el asunto, en 1792 predicó su famoso sermón titulado: "Esperad grandes cosas de Dios; emprended grandes cosas para Dios", basado en Isaías 54:2, 3. Sin embargo, la Asociación de Northampton no reaccionó favorablemente al desafío. Carey encarecidamente suplicó el apoyo de Fuller. En la próxima reunión la Asociación adoptó una resolución para considerar la formación de una sociedad misionera foránea. Tal Sociedad (BMS) se organizó en Kettering, en la casa de Fuller, en octubre de 1792. La flamante Sociedad Misionera Bautista no prometía mucho. Estaba integrada por Carey y sus amigos allegados, más unos pocos pastores de Londres. Un amigo pudiente de Carey proveyó los fondos para la publicación del *Enquiry*;[20] no obstante la claridad del mandato misionero en esta obra, los vestigios del hipercalvinismo entre los bautistas causaron mucha oposición a la idea de usar "medios humanos" para la salvación.

La chispa misionera no produjo una conflagración hasta que Carey y su compañero, Juan Thomas, un médico, fueron a la India en 1793. Superando problemas familiares,[21] financieros, políticos, comerciales, físicos y religiosos casi insuperables, Carey y Thomas se lanzaron a estudiar los idiomas exóticos, con el fin de traducir las Escrituras, de predicar y de enseñar. Cuatro otros misioneros se juntaron a ellos dentro de seis años, entre ellos estaban Josué Marshman y Guillermo Ward. Estos dos, más Carey, fueron llamados más tarde "el trío Serampore" por los historiadores.[22] El ejemplo de estos abnegados misioneros, comunicado por sus cartas e informes, paulatinamente despertaba a los bautistas ingleses de su letargo evangelizador. En el año 1812, Carey y sus compañeros informaron que habían traducido porciones de la Biblia en dieciocho idiomas y tenían tratados en veinte idiomas; más de 10.000 niños habían sido instruidos en las doctrinas cristianas; más de 700 conversos habían sido bautizados; y una docena de nacionales se habían dedicado al ministerio cristiano.[23] La estrategia misionera de Carey se resume en estos puntos básicos, a saber:

1. La predicación itinerante usando todos los medios posibles.
2. Apoyar la predicación por medio de la distribución de la Biblia en los idiomas del pueblo.
3. Establecer congregaciones lo más pronto posible.
4. Estudio profundo del trasfondo y la mentalidad de los pueblos no cristianos.
5. Capacitación de un ministerio autóctono lo más pronto posible.[24]

Carey y sus compañeros, Marshman y Ward, sobresalieron en la realización de todos estos objetivos.

Dentro de unas décadas los bautistas ingleses ampliaron grandemente la obra en la India y abrieron nuevos campos misioneros en Ceilán (Sri Lanka), en las islas de las Indias Occidentales y en América Central. Otros misioneros fueron mandados a Italia, China y África Central. El espíritu misionero ardía tanto que por un tiempo había un misionero bautista en el extranjero por cada mil miembros en la patria.

El ensanchamiento del corazón para incluir al mundo entero estimuló otras iniciativas bautistas. Una Sociedad para las misiones domésticas se formó (1797) y los bautistas ingleses se preocuparon de Escocia, Irlanda y Gales. Los bautistas, "generales" como "particulares", multiplicaron el número de sus congregaciones y asociaciones.

La práctica de la cooperación misionera contribuía a una conciencia denominacional. Desde 1790 Juan Rippon, pastor bautista de Carter Lane, había publicado *El Registro Anual de los Bautistas*,[25] una especie de periódico bautista que ayudaba a los bautistas ingleses a conocerse los unos a los otros. Una hojeada de los números del *Registro* confirma el crecimiento bautista como resultado del avivamiento. Por ejemplo, en 1794 había 326 congregaciones "particulares" en Inglaterra; en 1798 había 361.[26] Contaban con aproximadamente 29.000 miembros. Los "bautistas generales" contaban con unas cien congregaciones.[27] El *Registro* de Rippon y la Sociedad Misionera Bautista colaboraron para fomentar la unión de la flamante denominación.[28] Los "bautistas particulares" celosamente guardaban la autonomía de la congregación local mientras que los "bautistas generales" sacrificaron un poco la autonomía local por la centralización asociacional.[29] Las dos ramas se acercaron la una a la otra mientras la controversia arminiana-calvinista menguaba durante este período.

A principios del siglo XIX, los "bautistas generales" estaban agrupados en asociaciones nacionales.[30] Los "particulares", por ser un poco más celosos de su congregacionalismo, tardaron hasta 1813 en organizar una entidad nacional. En aquel año, se constituyó la Unión General de los Bautistas Particulares, compuesta de representantes de congregaciones locales. Se consideró como una sociedad fraternal de congregaciones con el fin de sostener la Sociedad Misionera Bautista y las otras crecientes instituciones bautistas. Además, promovía una revista bautista y procuraba crear cajas de jubilación para pastores y viudas de pastores. No pretendía tener superintendencia sobre las congregaciones miembros.[31] Realizaba una asamblea anual que se llamaba "el día denominacional".

El desarrollo de esta Unión es significativo porque poco a poco fue uniendo a todos los bautistas de Inglaterra en una sola entidad.[32] Cuando se constituyó en 1813 hacía hincapié en el calvinismo. Los pastores y congregaciones tenían que afirmar las doctrinas calvinistas para formar parte de ella. Sin embargo, en 1832 la Unión fue reorganizada y sus objetivos redefinidos. Se describía como una unión de iglesias "que están de acuerdo en los sentimientos que usualmente se denominan evangélicos". Aunque algunos pensaban que el término "evangélico" era ambiguo, su uso abría un poco la puerta para la cooperación con los "bautistas generales" de la Nueva Conexión, cuya teología era arminiana pero muy "evangélica".[33] La época de los grandes avivamientos (1860-1870) condujo hacia tal cooperación.[34] En 1873 la palabra "evangélico" fue quitada de los requisitos pero el espíritu permanecía.[35]

A fines del período bajo estudio (1750-1891), los "bautistas generales" de la Nueva Conexión y la Unión General Bautista ("particular") se fusionaron. El 25 de

junio de 1891 la Asociación de los Bautistas Generales se reunió por última vez y, con Juan Clifford en la presidencia, votó amalgamarse en la Unión. Así terminó la larga separación entre los "generales" y los "particulares".[36] Casi todos los "generales" que no participaron se hicieron después unitarios. Con un mínimo de problemas y sin cambios fundamentales, la Unión reafirmó su política adoptada en 1873. Las distinciones iban desapareciendo. Por lo tanto, desde 1891 los bautistas ingleses han estado unidos en la Unión Bautista de Gran Bretaña e Irlanda.

El período 1750-1891 representa el apogeo de los bautistas ingleses. Los tres predicadores más sobresalientes fueron Roberto Hall (1764-1831), Carlos Spurgeon (1834-1892) y Alejandro Maclaren (1825-1910). Hall fue un orador por excelencia.[37] Spurgeon ejerció una influencia mundial como pastor del Tabernáculo Metropolitano, la iglesia bautista más grande del mundo en aquel entonces. El fundó una Escuela de Predicadores (*Spurgeon's College*) que preparó a pastores y misioneros que sirvieron en todas partes. También auspició un orfanato, un fondo para la diseminación de literatura cristiana, y publicó un sinnúmero de libros de sermones, todavía usados por predicadores en todas partes del mundo.[38] Alejandro Maclaren fue pastor de la Iglesia Bautista de Manchester durante una generación y es conocido hoy por sus obras impresas de exposición bíblica.[39] Maclaren fue nombrado como el primer presidente honorario de la Alianza Bautista Mundial cuando se organizó en 1905. Otros hombres dignos de mencionar fueron José Ivimey, por muchos años secretario de la Unión e historiador bautista;[40] y Juan Clifford, distinguido líder de los "bautistas generales" y promotor de la unidad bautista.[41]

Mientras iban promoviendo la solidaridad denominacional, los bautistas estaban participando en la vida política y social de Inglaterra. Como siempre estaba a la vanguardia de la lucha por la libertad religiosa. Lucharon por los derechos de todos los disidentes. Establecieron muchas escuelas seculares y teológicas. Ayudaron en el comienzo de las primeras escuelas dominicales y eran partidarios de las reformas en las cárceles. José Hughes, un bautista, ayudó en la organización de la Sociedad Bíblica Británica y Extranjera en 1804 y fue el primer Secretario General.[42] Sobre todo, fueron los bautistas los que encabezaban el movimiento para la abolición de la esclavitud. Guillermo Carey y sus compatriotas bautistas formaron parte de un movimiento de protesta contra el uso de azúcar producido por esclavos en las Indias Occidentales.[43] Guillermo Knibb, misionero bautista en Jamaica, fue el hombre clave en la abolición de la esclavitud en las colonias inglesas.

Otro resultado de este período, y que muchas veces ha sido olvidado, fue el impacto de los bautistas ingleses sobre la creciente obra bautista en las Américas. Por supuesto, los colonos bautistas norteamericanos siguieron el modelo inglés en la formación de sus asociaciones. *El Registro* de Juan Rippon fue un punto de contacto y sirvió como modelo para las primeras revistas bautistas en el Nuevo Mundo. Por medio del traslado de Guillermo Staughton, quien estuvo con Carey y los demás cuando la Sociedad Misionera Bautista se fundó en Kettering en el año de 1792, la obra misionera foránea tuvo un promotor en América.[44] Staughton también era pionero en el comienzo de la educación teológica en Norteamérica. Muchas sociedades misioneras en Norteamérica usaron la idea de Carey como base de su organización. En un sentido, la proliferación de organizaciones paraeclesiásticas en Estados Unidos se debe

a la gran influencia del concepto de sociedades, emanadas de Inglaterra.[45]

Desde el año 1691, los bautistas "generales" y "particulares" usaban himnarios en sus cultos. Dependían de colecciones de otras denominaciones tales como las de Isaac Watts, Ash y Evans y Taylor y Deacon. Sin embargo, a principios del siglo XIX el himnario de Rippon, con 588 himnos, era usado por los "bautistas particulares".[46] Los himnos se usaban como instrumentos didácticos y, por lo tanto, muchas congregaciones preparaban sus propios himnarios, guardando así la pureza doctrinal.

Antes de dejar este período, es menester mencionar una controversia que azotó a los bautistas ingleses a fines del siglo XIX —la así llamada controversia *Downgrade* (Cuesta abajo). Comenzó con un artículo escrito por un tal Roberto Shindler, pastor bautista, y publicado por la revista de Spurgeon, *The Sword and the Trowel* (La Espada y la Paleta), con el título *The Down Grade* (La cuesta abajo). Shindler, con el apoyo de Spurgeon, señaló el peligro del creciente racionalismo que penetraba muchas congregaciones evangélicas. A partir de 1854, los escritos de Strauss y de Feuerbach llegaron a ser populares en círculos teológicos y filosóficos ingleses. También el darwinismo predominaba en el campo de las ciencias. Los elementos más conservadores de los bautistas, especialmente los "particulares", temían una infiltración de elementos humanísticos entre sus filas. De una forma especial, se oponían a la creciente relación con los "bautistas generales", cuyo líder era Juan Clifford. Es verdad que las congregaciones "generales", y algunas "particulares", eran muy liberales en cuanto a la admisión de miembros en la congregación local.[47] Clifford y Maclaren habían negado públicamente la doctrina de la inerrabilidad de las Escrituras.[48] Clifford y Spurgeon fueron los contrincantes en la polémica literaria. Spurgeon y sus compañeros estaban convencidos de que los bautistas de la Unión iban "cuesta abajo" hacia la apostasía como muchos "bautistas generales". Como resultado, Spurgeon y su iglesia se retiraron de la Unión Bautista en 1887, denunciándola como apóstata. Fue un golpe duro al avance bautista. Clifford y la Unión Bautista rechazaron el incipiente credalismo de los seguidores de Spurgeon y abogaron por la unidad y la libertad de pensamiento. El retiro de los elementos intransigentes facultó la unión de los "generales" y los "particulares" en 1891.

Surgieron otras controversias durante estos años, tales como el conflicto entre la Sociedad Misionera Bautista y el "trío Serampore"; los vestigios del conflicto calvinista-arminiano; y el conflicto entre los bautistas que creían en la "comunión abierta" (Hall, Spurgeon, Clifford) y los de la "comunión cerrada, o semicerrada".[49] No obstante estas controversias, el movimiento bautista por la unidad denominacional prosperó.

En medio de la efervescencia eclesiástica y teológica del período, los bautistas ingleses hicieron sus contribuciones sociales y políticas. Roberto Hall, José Ivimey, Carlos Spurgeon y Juan Clifford participaban activamente en los desarrollos socio-políticos. Los bautistas, una denominación compuesta de gente común, lógicamente luchaban por los derechos civiles. Cabe destacar también el papel clave de los bautistas en la abolición de la esclavitud. La intervención oportuna y enérgica de Guillermo Knibb, un misionero bautista en Jamaica, llegó a ser el caso clave en la abolición. Knibb, un orador por excelencia, despertó la opinión pública cuando volvió a Inglaterra en 1832.[50] La influencia de estos abolicionistas ingleses tuvo una repercusión sobre los bautistas en Norteamérica que planteó la cuestión moral allá. Además, los bautistas

ingleses eran activos en las reformas de las prisiones; en la litigación a favor de la educación obligatoria, gratis y laica. La idea muy corriente de que los bautistas no tienen una conciencia social es completamente desmentida a la luz de la historia bautista inglesa.[51]

NOTAS

[1] Los evangélicos de América Latina se dan cuenta de la gran necesidad de un avivamiento. ¿Será que están preparados a recibirlo por medio de la Iglesia Romana o de los pentecostales?

[2] Es interesante la tremenda influencia de los moravos sobre las iglesias libres y sus empresas misioneras. Merece un estudio más profundo.

[3] Vedder, *op. cit.*, p. 144.

[4] Benjamín Keach fue el pionero del canto congregacional entre los bautistas ingleses. Largas y calurosas eran las controversias sobre este particular. Véase C. Edward Spann, "Singing Among Baptists," *Baptist History and Heritage*, Vol. III, No. 1 (January of 1968), pp. 51-59.

[5] Payne, *The Free Church Tradition*, p. 96.

[6] Retuvieron la práctica de "presentación de las criaturas", como es la costumbre en muchas iglesias evangélicas y bautistas en la América Latina.

[7] Underwood, *op. cit.*, p. 152.

[8] *Ibid.*, p. 153.

[9] Más adelante se encuentran unos pocos en Norteamérica, los que se radicaron en Carolina del Sur y formaron parte de los primeros "bautistas del sur" de los Estados Unidos. Underwood piensa que después del año 1803 debemos dejar a un lado a la Asamblea Antigua de los "bautistas generales", porque de hecho, ya eran unitarios. Underwood, *op. cit.*, p. 156.

[10] *Ibid.*, pp. 156, 157, da una reseña de este personaje de la historia bautista.

[11] *Ibid.*, p. 155.

[12] Para más sobre Gill, véase G. H. Orchard, *A Concise History of Foreign Baptists* (Nashville: Graves, Marks and Company, 1855), II, p. 349; y Hudson, *op. cit.*, pp. 54 en adelante.

[13] Para encontrar una interpretación interesante de la doctrina de Fuller, véase Hudson, *op. cit.*, pp. 71-105. La biografía de él más auténtica es por Andrew Gunton Fuller, *Andrew Fuller* (Londres: Hodder and Stoughton, 1882), escrita por su hijo.

[14] Fuller, *op. cit.*, pp. 168-175.

[15] Abreviatura del título, *An Enquiry into the Obligation of Christians to Use Means for the Conversion of the Heathens*, escrito que llegó a ser la constitución del movimiento misionero moderno.

[16] Hudson, *op. cit.*, p. 12; Payne, *op. cit.*, p. 100.

[17] Staughton, quien aparecerá más adelante en Filadelfia, Estados Unidos de Norteamérica, es el eslabón entre el movimiento misionero bautista inglés y el norteamericano. Participó en la organización de la BMS en Inglaterra y luego en la organización de la Convención Trienal en Estados Unidos en 1814. Véase C. E. Maddry, *Christ's Expendables* (Nashville: Broadman Press, 1949), pp. 58, 59.

[18] León McBeth, *Hombres Claves en las Misiones* (El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1980), pp. 85-116 presenta un retrato interesante de Carey.

[19] Existen varias ediciones de esta obra. Se usó la edición de 1892.

[20] *Ibid.*, véase la Introducción, fue un tal Mr. Potts.

[21] La esposa de Carey se volvió loca. Por muchos años la cuidaba además de sus otras labores. Es increíble lo que hizo cuando consideramos los contratiempos y la falta de recursos.

[22] Serampore fue el lugar donde Carey se radicó por fin. Formaba parte de una colonia danesa y queda cerca de Calcuta. Carey no pudo radicarse en las colonias inglesas debido a la oposición de las grandes empresas británicas a las misiones foráneas.

[23] Baker, Baptist March..., p. 61.
[24] Stephen Neill, *A History of Christian Missions* (Baltimore: Penguin Books, 1964), p. 263.
[25] John Rippon, *Baptist Annual Register*, 4 tomos, 1790-1802 (Londres: John Rippon Press, 1790).
[26] Ernest Payne, *The Baptist Union: A Short History* (Londres: The Carey Kingsgate Press, 1959), p. 19.
[27] A. H. Newman, *A Century of...*, p. 19.
[28] Payne, *The Baptist...*, pp. 17, 18.
[29] *Ibid.*, pp. 29, 30; 34, 35.
[30] La de los "bautistas generales" primitivos, organizada en 1654; y la de la Nueva Conexión, organizada en 1770.
[31] H. Wheeler Robinson, *The Life and Faith of the Baptists* (Londres: The Kingsgate Press, 1946), p. 115.
[32] Para una orientación amplia sobre la Unión, véase Robinson, *op. cit.*, p. 115 y Payne, *The Free Church Tradition*, pp. 129, 130.
[33] Payne, *The Baptist Unión...*, pp. 3, 4.
[34] *Ibid.*, pp. 3, 4.
[35] *Ibid.*, p. 4. La eclesiología paulatinamente suplantaba a la teología como base de cooperación entre los bautistas ingleses. En esta decisión, "la autonomía" de la congregación local llegó a ser más importante que la cuestión "calvinista-arminiana".
[36] Payne, *The Baptist Union...*, p. 147.
[37] Graham Hughes, "Robert Hall 1764-1831", *The Quarterly Review*, Vol. 16, No. 3, 1956, pp. 4-7.
[38] Por ejemplo, muchos graduados de esta "Escuela" llegaron a ser misioneros. W. D. T. MacDonald, fundador de la obra bautista en Chile, estudió allá. Este autor descubrió vestigios de la obra de Spurgeon en las Islas Malvinas, en la Patagonia de Argentina, en África, en Hawaii y en México. En la Patagonia, cuando faltaban predicadores, grupos de evangélicos se reunían para leer los sermones de Spurgeon. Es increíble la trascendencia de su obra. Véase Horton Davies, "Expository Preaching, Charles Haddon Spurgeon", *Foundations*, Vol. VI, No. 1 (January of 1963), pp. 14-25.
[39] Gilbert Laws, "Alexander Maclaren (1826-1910)", *The Quarterly Review*, Vol. 16, No. 3, 1956, pp. 14-16.
[40] Véase el primer tomo de esta obra.
[41] Clifford y Spurgeon jamás se entendieron. Fueron contrincantes en la famosa, pero infame, controversia llamada *Downgrade* (cuesta abajo), que es una mancha sobre la historia bautista inglesa. Está apareciendo una vez más entre los bautistas del sur de Estados Unidos de Norteamérica en la época actual.
[42] Baker, *Los Bautistas en la...*, p. 62.
[43] Payne, *The Baptist Union...*, p. 63, señala las contribuciones de los bautistas a las reformas sociales.
[44] Maddry, *op. cit.*, pp. 58, 59, dice: "Uno de los trece 'anónimos' presentes en aquella famosa reunión en Kettering era Guillermo Staughton, un estudiante de Bristol, el único colegio bautista en Inglaterra en 1792. En la lista de contribuyentes al fondo creado, él firmó 'anónimo' y dio $2.60... el fuego misionero que ardía en su corazón dijo él se debía a la llama encendida en la casa de la viuda Wallis en Kettering... Al llegar a Norteamérica, el no podía descansar hasta que se constituyó la Convención Trienal en 1814. Falleció en 1829 después de haber servido como secretario de la Junta de Misiones y profesor del Colegio Columban... él fue el vínculo vivo entre el movimiento de Carey en Inglaterra y el movimiento de Judson-Rice en América... él merece la gratitud profunda de todos los amantes de las misiones foráneas."
[45] Carey se conformó con el método de sociedad después de haber tratado de crear un sistema denominacional basado en las congregaciones locales, similar al sistema usado por los bautistas

del sur en Estados Unidos. Véase Walter Davis, "Willlam Carey's Views on Certain Aspects of Missionary Policy," *Foundations*, Vol. V, No. 1, Jan. of 1962, pp. 5-16. Carey no fue el pionero de las "sociedades"; él recogió el ejemplo de las sociedades anglicanas ya en operación. La lucha entre la idea de sociedad y la idea de convención es candente entre los bautistas en Estados Unidos en el día de hoy.

[46] Torbet, *op. cit.*, (1963), p. 106.

[47] Payne, *The Baptist Union...*, pp. 73, 131; también Willls Glover, "English Baptists at the Time of the Downgrade Controversy," *Foundations*, Vol. I, No. 3 (July, 1958), pp. 41-51.

[48] Torbet, *op. cit.* (1963), p. 114. Esta es una traducción de la palabra *inerrancy*. Es más fuerte que "infalibilidad" en su forma técnica. Es una cuestión muy candente dentro de los bautistas del sur de Estados Unidos en el día de hoy (1988). Es interesante comparar las dos controversias. Parece que los bautistas del sur quieren tener su propia controversia *downgrade*. Los paralelos son idénticos.

[49] El "Trío Serampore" rompió relaciones con la Sociedad por varios años. Se unieron otra vez en 1837.

[50] Payne, *The Baptist Union*, pp. 60-63.

[51] Torbet, *op. cit.* (1963), pp. 116-128, da un buen resumen de las contribuciones bautistas.

4. Período de estancamiento (1891 hasta hoy)

El período final de la historia de los bautistas ingleses ha sido caracterizado más bien por el crecimiento en solidaridad denominacional y el estancamiento en crecimiento numérico. A pesar de la unión de los "particulares" y "generales" en 1891, los resultantes cismas y la merma evangelizadora han disminuido sus filas. Hay que recordar que los bautistas ingleses actúan en un ambiente eclesiástico-político, o sea bajo el dominio de una iglesia estatal, la anglicana. Por eso, han tenido que comprometer ciertas convicciones, lo que ha resultado en el debilitamiento de su influencia denominacional. Una hojeada de sus estadísticas es interesante. En 1798, Juan Rippon en *El Registro*, informaba que había 361 congregaciones de los "bautistas particulares". No se animaba a estimar el número de miembros.[1] En 1801 Newman estima que había 417 congregaciones con aproximadamente 29.000 miembros. El calculaba que los "generales" tenían cerca de 100 congregaciones pero no intentó presentar el número de miembros.[2] El censo religioso de 1851 en Inglaterra informaba que había 1.374 iglesias "particulares", 179 "generales" de la Nueva Conexión y 93 de los "generales" antiguos. Estimaban que en total había 752.343 personas que de vez en cuando asistían a las reuniones de una iglesia bautista. Sin embargo, solamente un 39% era regular en su asistencia.[3] Esto quiere decir que aproximadamente 290.000 eran miembros. En 1863 cuando la Unión Bautista de los "particulares" se organizó de nuevo, las iglesias miembros eran 1.245 con una cantidad total de miembros de 134.000 y 158.000 asistentes a las escuelas dominicales.[4] Más de un siglo después, la Unión Bautista de Gran Bretaña e Irlanda informaba (1986) que tenía 2.070 congregaciones con 166.688 miembros activos. Por eso, el crecimiento numérico ha sido mínimo. Por supuesto, hay otros grupos bautistas que no pertenecen a la Unión, pero, en general, la denominación bautista se ha estancado en Inglaterra durante el último siglo. Esto no quiere decir que no han hecho grandes contribuciones a la vida religiosa de Inglaterra y a la historia bautista. Al contrario, han estado a vanguardia de la acción social y política. Su participación en las dos Guerras Mundiales es una historia de abnegación y sacrificio. Su influencia sobre el movimiento ecuménico y el avivamiento del evangelicalismo dentro de la Iglesia Anglicana son dignos de reconocerse.

Afortunadamente, los bautistas ingleses han tenido líderes denominacionales muy idóneos. Entre ellos, cabe destacar a Juan Shakespeare, renombrado secretario de la Unión en 1898, quien sirvió en este puesto hasta 1924. Shakespeare era historiador, estadista y promotor de los bautistas, y el que los condujo hacia una identificación

más estrecha con las otras denominaciones libres de Gran Bretaña.[5] Otro portavoz bautista inglés fue Ernesto Payne, quien hasta su muerte en 1980, servía a la Unión como secretario y como representante en el Comité Ejecutivo del Consejo Mundial de Iglesias. Payne sabía mantener lo mejor de la tradición bautista en medio de los círculos ecuménicos. Mucho del énfasis evangélico que se encuentra en el seno del Consejo Mundial se debe a las iniciativas de Payne.[6] Los bautistas ingleses han tenido un papel preponderante también en el desarrollo de la Alianza Bautista Mundial.

En resumen, los bautistas ingleses desde 1891 han seguido fieles a sus reformas sociales y misioneras. Sin embargo, han disminuido en número en el siglo XX. La infiltración del secularismo, las dos Guerras Mundiales y el avivamiento del anglicanismo han contribuido a esta merma. En 1960 había cerca de 321.000 bautistas en las Islas Británicas (incluyendo Escocia e Irlanda). Más de 75.000 de éstos no estaban afiliados a la Unión de Gran Bretaña e Irlanda. Esto deja un saldo de 246.000 en la Unión en 1960. Comparando esta cifra con la de 1986 revela una pérdida de casi 60.000 miembros. Esta ha sido la experiencia de todas las denominaciones evangélicas en Inglaterra desde la Segunda Guerra Mundial. No obstante, hay evidencia de un despertar evangelizador que podría detener este descenso numérico.

Antes de dejar este período, corresponde una palabra sobre los bautistas de Gales, Escocia e Irlanda durante los últimos años. Forman parte de la discusión arriba porque han estado íntimamente vinculados a los bautistas ingleses. Ya se han referido sus comienzos. Vale decir aquí que han crecido proporcionalmente como los ingleses. Los bautistas irlandeses forman parte de la Unión de Gran Bretaña e Irlanda. Los bautistas escoceses y galeses han formado sus propias uniones.

BAUTISTAS GALESES

Como descubrimos arriba, se han encontrado iglesias bautistas en Gales desde el año 1649. Vavasor Powell, Jenkin Jones y Hugh Evans fundaron las primeras iglesias durante el Protectorado de Cromwell. Practicaban la comunión abierta. Juan Myles fundó las primeras iglesias de la comunión cerrada. La primera asociación bautista se constituyó en 1651. Morgan Rhees llegó a ser el héroe de la defensa de la libertad religiosa y Christmas Evans, el predicador más destacado.[7] Con el correr de los años, los bautistas galeses iban incorporándose en la obra bautista inglesa, hasta hacerse miembros de la Unión de Gran Bretaña en 1867. Crecieron mucho durante el siglo XVIII (de nueve iglesias en 1695 a más de 500 en el siglo XIX). Su influencia ha sido grande en el nuevo mundo. Juan Myles y su congregación emigró a Nueva Inglaterra a fines del siglo XVII y comenzó una influencia sobre los bautistas norteamericanos. Otros bautistas galeses emigraron a América del Sur y a Canadá. La famosa colonia de galeses en la Patagonia argentina incluía a algunos bautistas que paulatinamente se incorporaron en las capillas galesas con su orden calvinista-metodista.[8] Los galeses inmigrantes en las Américas han tendido a ser muy cerrados. Debido a su idioma extraño y a la falta de celo misionero perdieron grandes oportunidades misioneras. Se contentaron con mantener su fe dentro de sus colonias. No obstante, en las obras evangélicas de la América del Sur hay muchos elementos galeses. En un informe moderno, la Unión Bautista Galesa destacó una gran falta de pastores. El número de pastores ha disminuido desde 385 en 1940 hasta 248 en 1964. En la década de 1960

más de 300 iglesias no tenían pastores. Como sus hermanos ingleses, han sufrido una disminución en número durante los últimos veinte años.[9]

BAUTISTAS IRLANDESES

Los bautistas de Irlanda tienen dos comienzos. Desde el tiempo de Tomás Patience en 1653, la mayor parte de los bautistas eran ingleses radicados en Irlanda. Muchos habían sido soldados de Cromwell, pero se opusieron al Protectorado y defendían principios republicanos. Cromwell tuvo que mandar a su hijo para controlarlos. En otras palabras, muy pocos irlandeses se hicieron bautistas y la obra bautista estaba identificada con Inglaterra. Además, los bautistas, como los presbiterianos y los congregacionalístas, aceptaban la ayuda financiera del estado. Como resultado de todo esto, los bautistas en Irlanda casi deaparecen después de la Restauración en 1660. Hasta el día de hoy han mantenido un vínculo estrecho con la Unión inglesa. Pueden ser considerados como una obra misionera que ha contribuido mucho a la obra misionera en otros países. Han crecido un poco en los últimos años y constituyen un pueblo bautista pequeño, pero sólido.

En 1973 informaron que tenían ochenta iglesias que estaban creciendo y que su colegio teológico estaba en aumento. Votaron mandar misioneros a Bélgica, en Europa continental. Es interesante notar el espíritu misionero de los irlandeses desde tos primeros siglos, cuando la fe cristiana pasó de Irlanda al continente, hasta las últimas décadas, cuando un pequeño grupo de bautistas irlandeses han mantenido a misioneros en todas partes. Por ejemplo, Roberto Hosford, un irlandés bautista, fue uno de los fundadores de la obra bautista en la Argentina; y por muchos años dirigía una obra que alcanzó a predicar el evangelio en el Altiplano.[10] Santiago Híckey, otro irlandés, fue el fundador de la obra bautista en México.[11] Es extraño cómo Dios utiliza las pequeñas cosas para extender su obra. Quizá, la contribución más grande de los bautistas irlandeses ha sido su extensión misionera. Ellos, juntamente con los bautistas escoceses, se oponen al Consejo Mundial de Iglesias, y aunque formen parte de la Unión de Gran Bretaña, discrepan de sus hermanos ingleses sobre este particular. Son muy conservadores en su teología y fieles en su apoyo a la obra. Cuentan con más de 5.000 miembros.

BAUTISTAS ESCOCESES

Como ya se dijo, los generales Monk y Lilburne del ejército de Cromwell eran fieles bautistas cuando invadieron a Escocia. Desde 1650-1659 el ejército inglés estaba en Escocia. Durante aquella época, se bautizaron muchos. Sin embargo, cuando el ejército se fue, no hay información sobre los bautistas hasta principios del siglo XVIII. Parece que la obra fue iniciada otra vez alrededor de 1700 por Guillermo Sinclair. Comenzó a prosperar por el trabajo de Roberto Carmichael y Archibaldo McLean a mediados del siglo. La conversión de los destacados hermanos Haldane, Roberto y Jaime, en 1808, marcó un nuevo rumbo en el desarrollo. Roberto Haldane y su hermano,[12] más Christopher Anderson inculcaron en los bautistas escoceses un espíritu misionero. Por ejemplo, Anderson era amigo de Carey y Fuller. Quería ir a la India con Carey pero no pudo. Es interesante ver cuántos escoceses se han destacado en la obra misionera. Por ejemplo, W. D. T. MacDonald, el fundador de la obra bautista en Chile, y C. J.

McDonald, el fundador de la obra en Hawaii, eran escoceses. Parece que los evangélicos irlandeses y escoceses en general, y los bautistas en particular, han tenido una visión innata de las posibilidades misioneras. ¡ Se han extendido más fuera de sus países que dentro de los mismos! En el día de hoy, los bautistas escoceses están experimentando un avivamiento de la evangelización en su propio país. Debido a una falta de pastores, han pedido la colaboración de misioneros bautistas de Estados Unidos. La Unión Bautista de Escocia se fundó en el año 1869. En 1986 contaba con 165 congregaciones y 14.855 miembros.[13]

CONCLUSIÓN

Por ser los fundadores de la denominación bautista contemporánea, los bautistas de la Unión Bautista de Gran Bretaña merecen un puesto de honor en la historia. Como dice el historiador Roberto Baker:

> Fue en Inglaterra donde, en el siglo XVII, un grupo de cristianos aparecieron con el nombre de bautistas. Nacieron directamente del estudio del Nuevo Testamento. Sostuvieron las doctrinas que son distintivas de los bautistas de hoy día, aun cuando estaban divididos en bautistas generales y bautistas particulares. Los bautistas generales desarrollaron la centralización en su administración, y al llegar al siglo XVIII habían decaído considerablemente. Los bautistas particulares mantuvieron la independencia de las iglesias locales pero, debido a su énfasis en la doctrina de la elección, hicieron poco esfuerzo para evangelizar y así declinaron también. El avivamiento de los Wesley y Whitefield despertó tanto a los bautistas como a otros grupos. Carey y otros guiaron a los bautistas particulares en la iniciación de la edad misionera en el extranjero; y como consecuencia se produjo una renovada actividad en las misiones domésticas.[14]

La pujante obra bautista en Estados Unidos de Norteamérica, además de múltiples obras bautistas en todas partes del mundo, deben muchísimo a la denominación bautista de Inglaterra. Esta merece el título de "padre de los bautistas modernos".

NOTAS

[1] Payne, *The Baptist Union...*, p. 19.
[2] Newman, *A Century...*, p. 33.
[3] Payne, *The Baptist Union...*, p. 78.
[4] Torbet, *op. cit.* (1963), p, 112.
[5] Su afán ecuménico lo condujo a negar el denominacionalismo en 1916 y a promover la unión eclesiástica. En 1918 publicó un libro, *The Churches at the Crossroads*, promulgando sus ideas que iban en contra de la opinión bautista. La controversia que se libró como resultado causó su colapso nervioso. Véase Townley Lord, *Baptist World Fellowship* (Londres: Carey Kinsgate Press, 1955), pp. 53, 54 y Payne, *The Free Church Tradition*, pp. 159, 160.
[6] El autor tuvo el privilegio de pasar un día inolvidable con el doctor Payne en Londres, en 1974. En tal entrevista, Payne justificaba su participación activa en los circulos ecuménicos y cristianamente criticaba a otros bautistas por no participar. Sin embargo, discrepaba con muchas tendencias dentro del Consejo.
[7] Armitage, *op. cit.*, pp. 599-609.

[8] A. Matthews, *Crónica de la Colonia Galesa de la Patagonia*, trad. F. E. Roberts (Buenos Aires: Editorial Raigal, 1954), cuenta toda la historia de estos héroes evangélicos.
[9] Para los comienzos galeses véase Thomas, *History of the Baptist Associations in Wales.*
[10] Véase el capítulo sobre Argentina, en SUS COMIENZOS Y DESARROLLO EN AMÉRICA DEL SUR, ÁFRICA, ASIA Y OCEANÍA. El autor ha tenido dos entrevistas con la hija de Hosford y los pastores argentinos Sambrano, Avalos y Bettin.
[11] Véase el capítulo sobre México en SUS COMIENZOS Y DESARROLLO EN AMÉRICA DEL SUR, ÁFRICA, ASIA Y OCEANÍA.
[12] Sería difícil enfatizar demasiado la obra de estos hombres —eran oficiales de la Marina británica y muy ricos. Roberto proveía los fondos para su hermano Jaime, quien era evangelista. Los comienzos de la obra bautista en Europa continental se deben en parte a su iniciativa. Jaime fundó treinta y ocho congregaciones en Escocia después de hacerse bautista. La Misión Doméstica de ellos ayudó a comenzar a más de la mitad de las iglesias bautistas en Escocia. Juan Oncken, el fundador de la obra bautista en Alemania, estudió con ellos y fue sostenido por ellos por un tiempo.
[13] Estadística de la Alianza Bautista Mundial. Véase Luther Thompson. "Baptists in Scotland: Their History and Present Status," *The Quarterly Review*, Vol. 13. No. 3, 1953. pp. 68-74.
[14] Baker, *Los Bautistas en...*, p. 64.

IV

Los bautistas en los Estados Unidos de Norteamérica

América del Norte proporcionaba una tierra fértil para el crecimiento bautista. Como dice el historiador, Lynn May: "La sencillez de su doctrina, la democracia de su eclesiología, su habilidad de propagarse sin jerarquías y su política popular que atrae al hombre común, contribuían al crecimiento rápido de la denominación."[1] El estudio de la relación entre los próceres de la nueva nación y los fundadores de la flamante denominación confirma el hecho. Washington, Jefferson, Madison y Franklin eran amigos de bautistas como Juan Gano, Juan Leland e Isaac Backus. La estatua de Rogerio Williams se encuentra entre los padres de la nación en el Capitolio en Washington. Benjamín Franklin, aunque no era creyente, admiraba a los bautistas porque no tenían credos formales y ni querían publicar sus confesiones de fe porque esperaban nuevas verdades de la Palabra de Dios. Franklin comentó: "Esta modestia en una secta es única en la historia de la humanidad, siendo que todas las sectas suponen poseer toda la verdad y piensan que los que discrepan están completamente equivocados."[2]

Sin duda, la coincidencia del desarrollo de Estados Unidos de Norteamérica y del surgimiento de la denominación bautista, ambos con muchos principios en común, explica en gran parte el tremendo crecimiento de los bautistas en Norteamérica. Mientras la nación se extendía al sur y al oeste, los bautistas siempre se encontraban en la frontera, evangelizando y plantando iglesias. Forman parte de la misma naturaleza del gobierno, sin tener una relación formal con él. Es casi increíble que unos pocos bautistas, reunidos en pequeñas iglesias desparramadas por la costa atlántica, perseguidos y despreciados por la mayoría, pudiesen lograr el crecimiento que representan hoy en día.

Es sumamente difícil contar su historia dentro de los límites de esta obra. Sólo puede ofrecerse un bosquejo ampliado debido a la vastedad de la materia y a la cantidad de fuentes y obras coleccionadas por el autor a través de muchos años. El lector que quiera indagar más en la materia tendrá que leer los libros en inglés por Roberto Baker, Roberto Torbet y la obra definitiva recién salida por León McBeth.[3]

Otro problema en registrar el desarrollo de los bautistas en Estados Unidos de Norteamérica es descubrir el esquema en el cual puede caber. Edwin Gaustad, el destacado historiador de la religión americana, sugiere un bosquejo de la historia bautista que tiene tres divisiones, a saber: El período colonial (1639—1779); El período fluvial (1780-1860); y El período universal (1861-1988).[4] El valor de esta periodización es que ubica a los bautistas en el marco de la historia secular del país. Sin embargo, el autor va a limitarse a un esquema más tradicional porque los límites de esta obra general prohiben un análisis concienzudo. Además, esta obra se dirige más bien al lector hispano de América Latina y España. Procura dedicar más tiempo a la historia bautista en el así llamado Tercer Mundo, siendo que los autores mencionados arriba no incluyen nada sobre los desarrollos en este creciente e importante sector de la historia de la denominación.

Por lo tanto, la discusión que sigue girará alrededor de nueve palabras clave —persecución, avivamiento, patriotismo, evangelización, polarización, proliferación, institución, expansión y contribución— cada una abarcando un aspecto de la historia multifacética de los bautistas de Estados Unidos de Norteamérica.

Los comienzos bautistas en Estados Unidos se encuentran en la historia colonial de Norteamérica. Los fundadores de la denominación eran ingleses y formaban parte del sistema colonial inglés. Las primeras iglesias fueron fundadas por hombres sin vínculos con los bautistas ingleses. Sin embargo, muy pronto se sintió la influencia de los bautistas de Inglaterra. Muchos colonos que habían abrazado la fe bautista en Inglaterra se adhirieron a las nuevas iglesias y, por consiguiente, trajeron las características y problemas de la madre patria. En otras palabras, la obra en el nuevo mundo no era una mera extensión de la de Gran Bretaña, pero tampoco era algo completamente nuevo.

Había mucha variedad en la obra bautista al principio. La nomenclatura y las categorías conocidas en Inglaterra aparecían iguales en Norteamérica, tal como "particulares", "generales", "del Séptimo Día", "separatistas" y "regulares". Oficialmente, los bautistas surgieron primero en Nueva Inglaterra, luego en las colonias centrales y después en las colonias del sur. Cuatro factores influyeron el desarrollo entre los años 1639-1845, a saber: la persecución, el avivamiento, el patriotismo y la evangelización.[5]

NOTAS

[1] O. K. y Marjorie M. Armstrong, *The Indomitable Baptists* (Garden City, N.Y.: Doubleday and Company, 1967), p. 150.

[2] Anson Stokes y Leo Pfeffer, *Church and State in the United States* (New York: Harper and Row, 1950), p. 203.

[3] Robert Baker, *Southern Baptist Convention and Its People* (Nashville: Broadman Press, 1974); Roben Torbet, *A History of the Baptists* (Valley Forge: The Judson Press, Third Edition, 1973); León McBeth, *The Baptist Heritage* (Nashville: Broadman Press, 1987). ¡Este tiene 850 páginas!

[4] Edwin S. Gaustad, "Themes for Research in American Baptist History," *Foundations, A Baptist Journal of History and Theology* (Vol. VI, No. 2, April, 1963), pp. 146-173.

[5] Estos factores son propios de Roberto Baker, profesor distinguido *emeritus* del Seminario Sudoeste en Fort Worth, Texas, y profesor de este escritor. Baker los llama "los cuatro fuegos que calentaban el crisol en el cual la denominación se forjó". Véase Roberto Baker, *Los Bautistas en la Historia* (El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1965), pp. 67-79.

1. Persecución (1639-1734)

Los bautistas norteamericanos nacieron por los fuegos de la persecución. Fue una persecución tal que evocó la confección de los dos tratados más nobles jamás escritos sobre la libertad religiosa. Y, por casualidad, fueron escritos por los fundadores de las dos primeras iglesias bautistas en Estados Unidos de Norteamérica. Los dos, Rogerio Williams (1603-1684) y Juan Clark (1609-1676), estaban reclamando los derechos fundamentales del hombre delante de Dios. Elevaron una vez más los ruegos de sus predecesores bautistas, Juan Smyth y Tomás Helwys, a favor de una completa libertad religiosa frente a las iglesias establecidas de las colonias. Los dos se habían trasladado al nuevo mundo buscando tal libertad; estaban consternados al encontrar la intolerancia. Williams compuso su tratado, *El Dogma Sangriento de la Persecución*,[1] y Clark el suyo, *Malas Noticias de Nueva Inglaterra*.[2] Debido a su importancia para la historia bautista siguiente, es necesario reseñar brevemente la vida de cada uno.

Rogerio Williams, oriundo de Inglaterra y cristiano concienzudo, huyó en 1630 a Norteamérica de la persecución del Arzobispo Laúd de la Iglesia Anglicana. Intelectualmente brillante, como joven había servido como secretario de Eduardo Coke, un magistrado de la corte del rey de Inglaterra. Así, conoció de cerca la política inglesa e hizo contactos que le sirvieron bien luego cuando buscaba una cédula para la provincia de Rhode Island.

Su peregrinaje eclesiástico le condujo desde la ordenación en la Iglesia Anglicana, por el puritanismo al separatismo, hasta el destierro al Nuevo Mundo como disidente. Rechazando ofertas muy atractivas por los Padres Peregrinos en Boston, medio separados de la Iglesia Anglicana, se escapó de un segundo destierro, huyó a la selva en pleno invierno, compró terrenos de los amigos indígenas y fundó su colonia, Plantaciones de Providencia, en 1638. Williams negó que las autoridades coloniales tuviesen derechos sobre la relación del hombre con Dios. Habiendo repudiado una tiranía eclesiástica en la vieja Inglaterra, no estaba dispuesto a someterse a la misma tiranía en la Nueva Inglaterra.[3]

La fundación de esta provincia es muy significativa, no solamente en la historia bautista, sino también en la historia profana. Según la mayor parte de los historiadores seculares, la constitución de este gobierno fue la primera que garantizaba una completa libertad religiosa, salvaguardada por la separación de la iglesia del estado.[4] La base de la política de Williams era la Biblia, más precisamente, los Diez Mandamientos. En su tratado, *El Dogma Sangriento*, presentó su doctrina "de las dos tablas", o sea que la

primera tabla de los mandamientos trata de la relación entre Dios y el hombre. Según Williams, ningún magistrado tiene derecho de inmiscuirse en este asunto —en otras palabras, una completa libertad de conciencia y de culto. En cuanto a la segunda tabla de los mandamientos, que trata de la relación entre el hombre y otros hombres, sí, el magistrado tiene el derecho y la obligación de promulgar leyes para el bienestar de la comunidad. Fue un concepto revolucionario que después se incorporó en la Constitución de Estados Unidos.[5]

Williams también era gran campeón de la justicia social para los indígenas y las mujeres. Entabló amistad con los indígenas de la zona y dominó su idioma. Una de las razones por su destierro de Salem era su creencia que los indígenas, a pesar de ser paganos, tenían derecho de propiedad privada. ¡El enseñaba que los colonos debían comprar terrenos de ellos! Esto molestó mucho a las autoridades.[6] Aún más molesta fue la provisión en la ley de la provincia que garantizó los derechos civiles de las mujeres.[7] Es necesario entender que las convicciones políticas y sociales de Williams brotaron de la Biblia, y le causaron más problemas que sus convicciones netamente religiosas.

Mientras tanto, Williams llegó a la convicción de que el bautismo que él había recibido siendo criatura en la Iglesia Anglicana no era un bautismo válido. Alrededor del 16 de marzo de 1639, Williams y algunos otros se constituyeron en una iglesia bautista, la primera en el Nuevo Mundo. El gobernador Winthrop relata el incidente:

> En Providencia las cosas empeoraron; porque una hermana de la señora Hutchinson, la esposa de un tal Scott, estando contagiada del anabautismo, y radicada en Providencia, el señor Williams fue persuadido por ella a hacer profesión pública del mismo y, por consiguiente, fue bautizado por un tal Holliman, un hombre pobre antes de Salem. Después, el señor Williams rebautizó a Holliman y a unos diez más. Ellos también niegan el bautismo infantil, y no tendrían magistrados.[8]

La señora Hutchinson mencionada era Anne, quien había sido desterrada de Boston en 1637 por haber hablado en contra del hiper-puritanismo durante la controversia antinominiana. Ella fue seguramente la primera predicadora en Norteamérica, pero jamás fue bautista como algunos historiadores han opinado.[9] Ella y su familia se refugiaron en Rhode Island por un tiempo y luego murieron en un malón en Nueva York. La señora Scott mencionada era Catalina, esposa de Ricardo Scott. Los Scott probablemente abrazaron la fe bautista en Inglaterra. Ricardo luego se hizo cuáquero. Ezequiel Holliman era un laico de Salem. La frase "y no tendrían magistrados" quizás se hubiese referido a su creencia de que los magistrados no tenían nada que ver con asuntos religiosos.

Llegar a ser bautista representó la culminación de varias influencias en la vida de Williams. Seguramente conoció la opción bautista en Inglaterra. Además sabía holandés y, tal vez, ya conocía los escritos de los anabautistas de los Países Bajos. Guillermo Brewster, el anciano de los congregacionalistas en Plymouth, temía en 1633 que Williams "correría el mismo camino del separatismo rígido y anabautismo el cual el señor Juan Smyth, el auto-bautista en Amsterdam, corrió".[10] Se sabe también que un buen número de bautistas emigraron a Providencia entre los años 1636 y 1639. En

otras palabras, el paso tomado por Williams no era repentino, sino el fin de un largo proceso.

En cuanto al modo de bautismo practicado en 1639 no hay datos históricos para comprobarlo. Esta cuestión ha sido candente en la historia bautista norteamericana debido a la influencía del movimiento *Landmark* (Hitoísmo). Los hitoístas creen que una sucesión de bautismos correctos por inmersión es imprescindible para homologar la denominación bautista. La mayor parte de los historiadores hitoístas, por eso, han sido defensores acérrimos del bautismo de Williams por inmersión.[11]

La famosa "controversia Whitsitt" giraba alrededor de esta cuestión. En 1896, después de una investigación profunda en Inglaterra, William Whitsitt, presidente del Seminario del Sur en Louisville, Kentucky, publicó un libro que puso en duda la práctica de inmersión en Inglaterra antes de 1641.[12] Lógicamente, él pensó que Williams fue bautizado por aspersión en 1639. Esto puso en marcha una controversia que le costó a Whitsitt la presidencia del Seminario. Produjo un choque entre los dos eruditos bautistas más destacados, Whitsitt y A. H. Newman. Los argumentos y datos de Whitsitt son formidables, y académicamente hablando, más convincentes.[13] Sin embargo, A. H. Newman, creyendo que Williams fue influido por Juan Clark y Mark Lukar antes de 1639, asume la inmersión.[14] Newman, uno de los más grandes historiadores bautistas, tenía el apoyo de los hitoístas (de ninguna manera buscado por él, porque en general él se oponía al hitoísmo) y hasta el día de hoy la mayoría de los historiadores bautistas sostienen su posición. McBeth, habiendo indagado en el asunto, comparte con el autor que "aunque algunos discrepan, los bautismos en Providencia fueron probablemente por inmersión".[15]

Lamentablemente, Rogerio Williams fue bautista poco tiempo. Como su predecesor, Juan Smyth, cayó en el error romano de la sucesión apostólica. Vedder dice:

> Williams era uno de los hombres más erráticos y veleidosos de su tiempo; y pocos meses después llegó a la conclusión de que su bautismo administrado por uno que no había sido bautizado de una manera ordenada, no era un bautismo válido. Se retiró de la iglesia, y por el resto de su vida no estuvo unido a ninguna corporación religiosa, titulándose a sí mismo "un buscador".[16]

Williams tanto quería restablecer la iglesia neotestamentaria que tenía que tener una autoridad apostólica. Su creencia fue precursora de los hitoístas (*Landmarkistas*) que iban a aparecer más adelante. Williams era muy bautista en cuanto al candidato correcto (un creyente) y, en cuanto al modo correcto (¿la inmersión?), pero cayó víctima de la tradición eclesiástica en cuanto al administrador correcto. Creía que las ordenanzas verdaderas requerían una cadena ininterrumpida desde el presente hasta los apóstoles mismos. Sólo la persona correctamente bautizada podría pasarlo a otra. Williams no encontró a nadie de modo que se hizo "buscador". Esperaba una intervención de Cristo mismo para restituirlos. Es una lástima que un hombre tan dotado dejara a los bautistas por un punto tan técnico como la sucesión apostólica. Jamás halló a otra denominación que le satisficiera y hasta su muerte siguió siendo un simpatizante bautista.[17]

Las contribuciones de Williams son muchas. Entre las más importantes están:

1. Su obra misionera entre los indígenas. Williams habló en contra de la mentalidad colona que consideraba a los indígenas "perros paganos". El dominó sus idiomas, publicó un libro sobre las costumbres y el lenguaje de ellos, comerciaba y predicaba entre ellos e insistía en sus derechos delante de los colonos. Es irónico que Williams actuó varias veces como arbitro entre ellos y los colonos. ¡Una vez su arbitraje salvó a la colonia que lo desterró![18]

2. Su idea de la libertad religiosa. Esta iba más allá de la mera tolerancia. Poniendo por obra su doctrina de "las dos tablas", y partiendo de bases teológicas, luchaba por los derechos de judíos, musulmanes y aun ateos en cuanto a libertad de conciencia. El prometió la paz y tranquilidad domésticas como resultado.

3. Su doctrina de la separación entre la iglesia y el estado. He aquí su contribución mayor. El la veía como un corolario de la libertad religiosa, como la única manera de garantizar tal libertad. Una iglesia libre en un estado libre era su lema. En *El Dogma Sangriento* dice: "El único poder que el magistrado tiene sobre la iglesia es temporal, no espiritual; y el único poder que la iglesia tiene sobre el estado es espiritual, no temporal." Sería difícil enfatizar demasiado el impacto que esta doctrina ha tenido sobre todo el mundo.

4. Su idea de la política democrática. Williams abogaba por el gobierno por el pueblo. El voto de la mayoría define la política. Al mundo moderno esto le parece muy común, pero en aquel tiempo era muy revolucionario. Un siglo después, los padres fundadores de Estados Unidos de Norteamérica concretaron su doctrina en la estructura de la nueva nación. Por eso, su estatua está entre las de ellos en el Capitolio de Washington. Por medio de la Constitución de Estados Unidos de Norteamérica, Williams ha impactado a un sinnúmero de naciones en todas partes del mundo.

5. Su iniciación de la denominación bautista en Norteamérica. Aunque su relación con los bautistas hubiese sido muy breve, merece el honor de ser su fundador norteamericano.

En fin, Williams era un hombre adelantado para su día. El pueblo lo consideraba muy radical, no sólo por sus doctrinas, sino también por su personalidad. Era obstinado e irascible. Juan Cotton, su contrincante en los debates, pensaba que Williams "tenía molinos en la cabeza", pero el gobernador Bradford era más preciso cuando decía: "era un hombre piadoso y celoso, teniendo muchas partes preciosas, pero muy inestable en sus juicios."[19] S. H. Ford resume la actitud del pueblo bautista en cuanto a Williams: "Bueno sería para los bautistas, y para Williams mismo, si pudiésemos tachar su esfuerzo espasmódico de hacerse bautista de nuestro conocimiento...Como líder en la lucha a favor de la libertad religiosa, le rindo homenaje; como bautista no le debo nada."[20]

Conviene ahora trazar brevemente la vida de Juan Clark (1609-1676), el fundador de la segunda iglesia bautista en Estados Unidos de Norteamérica,[21] considerado por muchos como el padre de los bautistas norteamericanos. Si Williams fuese el Juan Smyth de Norteamérica, entonces Clark sería el Tomás Helwys. Sus carreras van paralelas, pero sus vidas son muy distintas. Williams era caprichoso; Clark constante; Williams fue un bautista cuatro meses, Clark lo fue por cuarenta años. Mientras Williams era más dinámico y creativo, Clark era más consecuente y estable. Clark llegó a Boston en

1637 pero no fundó a la iglesia bautista en Newport hasta 1644. La congregación tenía reuniones antes, pero se reorganizó sobre principios bautistas en 1644.

Juan Clark era un hombre de muchos talentos. Era médico y ministro y, a veces, practicaba abogacía. Era el prototipo del pastor bivocacional, o, mejor dicho, multivocacional. Estaba bien instruido. Probablemente era bautista cuando llegó a Boston.[22] A. H. Newman, destacado historiador bautista a principios del siglo XX, creía que Clark se hizo bautista bajo la influencia de Marcos Lukar, quien había sido miembro de la iglesia bautista de Juan Spilsbury en Inglaterra y era un anciano en la iglesia en Newport por muchos años.[23] Newman, juntamente con Isaac Backus, piensa que la iglesia se organizó antes de 1644.[24] No importa cuándo se constituyó oficialmente la iglesia, Clark, en cuanto a su teología y eclesiología, estaba en el mismo centro de la fe bautista.

En el verano de 1651, Juan Clark, Juan Crandell y Abdías Holmes, miembros de la iglesia de Newport, fueron a Boston al hogar de un bautista anciano para realizar una reunión casera. Mientras Clark predicaba, dos oficiales interrumpieron el culto y prendieron a los tres. Fueron encarcelados, procesados y multados. Clark y Crandell fueron soltados cuando alguien pagó sus multas, pero el pobre Holmes fue azotado públicamente en las calles de Boston.[25]

Este incidente inspiró la confección del tratado de Clark mencionado arriba, *Malas Noticias de Nueva Inglaterra*, publicado en 1652. En el tratado, Clark describe la intolerancia de los oficiales y reclama la libertad de cultos. Gráficamente, él relata el castigo de Holmes y su fidelidad y sufrimiento. El tratado impactó al público en Inglaterra y tiene un lugar entre las más nobles súplicas en favor de libertad religiosa.[26] Clark y Williams pasaron el resto de sus respectivos ministerios abogando por la separación de la iglesia del estado. Sin embargo, ellos y sus pocos seguidores iban a pasar años de persecución por causa de sus principios —el bautismo de creyentes y el rechazo del bautismo infantil, la separación entre la iglesia y el estado, la completa libertad religiosa para todos— que iban en contra de las iglesias establecidas de las colonias con la excepción de Rhode Island.

La tercera iglesia bautista fundada en Estados Unidos, y la primera en lo que es ahora Massachusetts, fue la de un grupo de galeses en Swansea, ubicada cerca del límite con Rhode Island. Fue una iglesia "de trasplante", habiéndose constituido en Haton. Gales en 1649, y habiéndose trasladado como iglesia a Swansea, Massachusetts en 1663. El pastor-fundador fue Juan Myles. La iglesia incluía a ambos, bautistas "particulares" y "generales", pero los "generales" se separaron y formaron su propia iglesia en 1680. Myles continuaba como pastor hasta su muerte en 1683. La iglesia en Swansea tenía su propio templo, una cosa poco común entre los bautistas.

Los bautistas sufrieron mucho en la colonia de Massachusetts, especialmente cuando comenzaron a ser populares. Las autoridades optaron por una cruel represión. La oposición al bautismo infantil fue el punto crítico. Entre muchos, el caso más célebre fue el de Enrique Dunster, primer presidente de la famosa Universidad de Harvard. Por predicar contra el bautismo infantil este hombre sabio, piadoso y celoso fue procesado y condenado a sufrir una amonestación pública. Al fin, en 1654 fue compelido a renunciar a la presidencia porque, al nacer su cuarto hijo, anunció públicamente su convicción de que no se debía bautizar a las criaturas, sino que este acto correspondía

exclusivamente a los creyentes. Por esta declaración fue relevado de su puesto y desterrado de la colonia. Murió olvidado y en la penuria en 1659.[27]

Durante este mismo tiempo, la cuarta iglesia bautista en Estados Unidos de Norteamérica nació en la ciudad de Boston. El momento y el lugar no eran muy propicios, pero nueve bautistas constituyeron una iglesia en 1665. Su líder era Tomás Gould, quien siguió el ejemplo de Dunster y rehusó bautizar a sus hijos. Por más de una década los Gould habían registrado su oposición a la práctica porque no encontraban su base bíblica. Se reunieron con bautistas de Inglaterra y, por fin, organizaron la iglesia en 1665. Gould fue desterrado, y cuando no acató la orden, fue encarcelado. Por eso, la iglesia de Boston se llamaba "la congregación encarcelada", porque Gould predicaba a los miembros a través de las rejas.

En el mismo 1665 la iglesia publicó una confesión de fe, probablemente la primera en Estados Unidos de Norteamérica. Es un documento intrépido y refleja una teología de los "bautistas particulares" moderados. La confesión concluye diciendo: "Si alguno pensase que ésta es herejía, entonces nosotros con los apóstoles confesaríamos que según la manera que ellos llaman herejía adoramos al Padre de nuestro Señor Jesucristo." Después de una década de altibajos, pudieron edificar un templo amplio en 1679. Los magistrados de Boston lo cerraron por un tiempo breve, pero debido a la opinión popular las puertas se abrieron otra vez.[28] Esta iglesia de Boston iba a tener una influencia muy grande en la marcha de los bautistas en el país.[29]

La quinta iglesia organizada en este tiempo de persecución comenzó como misión de la iglesia de Boston, se constituyó como la iglesia de Kittery, Maine, y, debido a un traslado, terminó siendo la Primera Iglesia Bautista de Charleston, Carolina del Sur. El adalid de todo este desarrollo fue Guillermo Screven (1629-1713), llamado por el profesor Baker, "el primer bautista del sur".[30] Oriundo de Somerton, Inglaterra, Screven cayó bajo la influencia del destacado, pero muy caprichoso, evangelista Tomás Collier. Bautizado en 1652, llegó a ser un predicador-laico bajo Collier. Huyó a Norteamérica en 1668 debido a la persecución por causa de sus convicciones bautistas. Se radicó en Kittery, Maine, después de experimentar la intolerancia de Boston. Sin embargo, visitaba frecuentemente a la Iglesia Bautista de Boston donde fue rebautizado y se hizo miembro en 1681. ¿Por qué se bautizó por segunda vez en 1681 si se bautizó por primera vez en 1652? Roberto Baker, Roberto Torbet y Leah Townsend han investigado el asunto concienzudamente y lo explican así. Los hermanos en Boston eran renuentes a aceptar su primer bautismo porque su iglesia madre en Inglaterra no existía más y él no tenía credenciales; segundo, Collier, el ministro que lo bautizó, había caído en el repudio de los "bautistas particulares" en Inglaterra; y Screven era forastero en Boston, viviendo en Kittery y no tenía a nadie para recomendarlo. Por estas supuestas razones, se sometió a un rebautismo.[31] De todos modos, se hizo miembro de la iglesia de Boston, y pidió a la iglesia la autorización para ser ordenado y para constituir al grupo de creyentes en Kittery como iglesia. Esto se hizo en 1682 y la flamante iglesia de Kittery adoptó un pacto, probablemente el primero entre las iglesias bautistas de Estados Unidos de Norteamérica.[32]

Screven, aunque era hombre de negocios bastante importante,[33] no se escapó de la intolerancia en Kittery. El y sus miembros fueron calumniados, amenazados, multados y sus cultos prohibidos, pero Screven se defendía bien en las cortes. Esta persecución

ha ocasionado una equivocación en algunas historias bautistas. Por ejemplo, Isaac Backus, escribiendo a fines del siglo XVIII, dice: "Cuando el anciano Guillermo Screven fue perseguido cruelmente en la provincia de Maine en 1682, se fue a Charleston en Carolina del Sur, y llegó a ser pastor de la iglesia bautista allá."[34] Varios historiadores como Winthrop Hudson y George Paschal siguen este punto de vista. Sin embargo, Roberto Baker, Roberto Torbet y Leah Townsend han descubierto documentos que comprueban la presencia de Screven en Kittery hasta el año 1696. En breve, ahora está comprobado que Screven y la mayor parte de la iglesia en Kittery emigraron a Carolina del Sur en 1696.[35] Posiblemente, encontraron remanentes de "bautistas generales" de Inglaterra que se reunían, pero vamos a fijar la fecha del traslado de Screven y la iglesia a Charleston en 1696.

La sexta iglesia bautista fundada en Estados Unidos de Norteamérica se organizó en Pennepek, Pensilvania. En contraste con las otras, no sufrió persecución porque Guillermo Penn, el fundador de la colonia, era cuáquero, y estableció la provincia como un refugio para los perseguidos. El invitó a toda clase de cristianos a emigrar a su colonia. Allí se "radicaron bautistas de Irlanda, Escocia e Inglaterra y la iglesia de Pennepek se constituyó en 1688.

Los bautistas en las provincias centrales gozaban de la tolerancia religiosa a razón de varios factores, a saber: primero, la influencia de los cuáqueros en la no-violencia; segundo, el pluralismo religioso prevenía un monopolio denominacional; tercero, las empresas comerciales reconocían el valor de la libertad para el bienestar económico; y, por fin, la influencia de los holandeses que traían la tradición de tolerancia de Guillermo de Orange. Por todo esto, estas provincias llegaron a ser el centro de las sectas e iglesias libres y un semillero para la multiplicación de las denominaciones norteamericanas.

En este marco de tolerancia (¡no libertad completa!) la iglesia de Pennepek en 1688 puso en marcha el crecimiento bautista de la zona. Un tal Tomás Dungan, un bautista de Irlanda, reunió una pequeña congregación en Cold Spring, Pensilvania en 1684, pero pronto se disolvió. Por eso, Pennepek tiene el honor de ser el inciador. Por extraño que parezca, el primer pastor fue un joven vagabundo que solo la providencia de Dios hubiera podido proveer. El joven se llamaba Elías Keach. Cuando llegó a la colonia de bautistas, ellos se regocijaron al saber que era hijo de Benjamín Keach, eminente pastor bautista de Londres, pero ignoraban que el joven Keach no era creyente. Elías, que necesitaba alimento y ropa, andaba con collarín y vestido como clérigo. Por eso, los bautistas le invitaron a predicar en su reunión. El había aprendido de memoria varios sermones de su papá. Predicó uno y en medio de su propio sermón sintió la enormidad de su ofensa, cayó de rodillas y confesó su farsa a la iglesia. Los oyentes pensaban que se había enfermado, pero en realidad fue genuinamente convertido. Luego, le perdonaron, Dungan lo bautizó, y, reconociendo sus dones naturales, lo invitaron a ser pastor.[36]

La llegada de Keach fue de mucha bendición a la obra bautista. El trajo juventud, vigor y dinamismo juntamente con habilidad administrativa. El representó los elementos más progresivos de los bautistas ingleses tales como teología moderada, eclesiología definida y calor evangelizador. No se metió en controversias doctrinales que estaban debilitando el testimonio bautista en otras partes. Sobre todo, introdujo un programa vigoroso de evangelización zonal y de reproducción de iglesias locales. Llegó a ser una especie de "predicador de circuito" en las provincias cercanas donde

plantó a varias congregaciones. Sus convertidos se consideraban miembros de la Iglesia de Pennepek, pero se reunían localmente. Esta red de congregaciones luego llegó a ser la famosa Asociación Bautista de Filadelfia.

En el año 1700 había sólo 24 iglesias bautistas con unos 839 miembros en las colonias norteamericanas desde Maine a Carolina del Sur.[37] Con la excepción de Filadelfia, casi todas estaban estancadas y medio moribundas. La Iglesia de Providencia se había dividido varias veces y estaba luchando con los bautistas del Séptimo Día y otros de los Seis Principios. Las iglesias de Newport, Swansea y Boston estaban manteniéndose, pero sin mucho crecimiento. La iglesia en Charleston luchaba para mantener su característica "particular" en medio de inmigrantes "generales" de Inglaterra. Backus dice que recibió una carta de Guillermo Screven en 1708 informando que "nuestra compañía cuenta con noventa miembros".[38] Otras iglesias estaban desarrollándose en las provincias de Virginia, Nueva York, y Carolina del Norte. Iban a ser la playa de lanzamiento de un gran crecimiento bautista en el futuro.

León McBeth caracteriza a los bautistas de Norteamérica al final de este período de persecución (*circa*. 1734) con cuatro palabras: *independientes, diversos, problemáticos, e intro versos*. Eran *independientes* en el sentido que no copiaron la práctica de los bautistas ingleses. Representaron a una nueva denominación nativa. Eran *diversos* en el sentido que hacían hincapié en distintos énfasis en diferentes zonas del país. No eran uniformes en sus prácticas. Eran *problemáticos* por causa de sus conflictos y controversias internos.[39] Sobre cuatro puntos no había acuerdo —predestinación, imposición de manos, el canto en los cultos y la cuestión del sábado. Las peleas, las divisiones, las facciones y los cismas que giraban alrededor de estos temas, más la tremenda presión de la persecución, impedían la expansión de la denominación. Eran *introversos* en el sentido que estaban tan ocupados de sus propios problemas que no tenían tiempo para extenderse en actividades evangelizadoras. Esta característica también se debía a la persecución. Las perspectivas para la denominación en 1734 no eran muy alentadoras, pero estaban a punto de dar un tremendo salto adelante.

NOTAS

[1] Este tratado fue publicado en 1644. Evocó una reacción violenta de los ministros de las iglesias establecidas. Juan Cotton, el paladín de los congregacionalistas, respondió a Williams en un tratado titulado. *El Dogma Sangriento Lavado en la Sangre del Cordero*. Williams respondió en esta guerra de tratados con otro titulado. *El Dogma Sangriento Aún Más Sangriento*. El veredicto de la mayor parte de los historiadores está a favor de Williams. Véase McBeth, *The Baptist Heritage*, pp. 133-135.

[2] Publicado en 1652 cuando Clark estaba en Inglaterra, cuenta el relato de Clark acerca de su detención por haber predicado en una casa y cómo su co-pastor, Abdías Holmes, fue azotado por el mismo "crimen". Véase McBeth, *The Baptist Heritage*, pp. 137-140.

[3] Baker, *Los Bautistas en...*, p. 68.

[4] Como se notó en SUS BASES Y PRINCIPIOS, algunos historiadores piensan que Guillermo de Orange merece este honor, no Williams. Véase Thomas Armitage, *op. cit.*, pp. 419, 420 y Emile G. Leonárd, *Historia General del Protestantismo* (Madrid: Ediciones Península, 1967), p. 207. Para este autor, Orange sólo concedía la tolerancia, no la plena libertad, por eso, Williams sigue mereciendo el honor.

[5] Sobre este particular véase Franklin Litell (ed.), *Reformation Studies* (Richmond, VA.: John

Knox Press, 1962), p. 206; y A. H. Newman, *A History of the Baptist Churches in the United States* (Philadelphia: American Baptist Publication Society, 1915), p. 73.
[6] McBeth, *Baptist Heritage*, p. 128.
[7] *Ibid.*, p. 130.
[8] Citado de *Winthrop's Journal* en McBeth, *Baptist Heritage*, p. 131.
[9] Anne Hutchinson en el día de hoy sería cuáquera o pentecostal. Creía en una luz interior que sobrepasaba todas las leyes y ordenanzas humanas, por eso, fue acusada de ser antinominiana. Rogerio Williams jamás fue antinominiano.
[10] Citado de Henry Martin Dexter, *As to Roger Williams, and his "Banishment" from the Massachusetts Plantation*, p. 8, en McBeth, *Baptist Heritage*, p. 127.
[11] Véase John T. Christian, *A History of the Baptists* (Nashville: S. S. Board of SBC, 1922), pp. 370-376, quien era profesor del Seminario Bautista de Nueva Orleans a principios del siglo XX, y encabezó un avivamiento de "hitoísmo". Sus argumentos son los de Orchard, Armitage, Ford, Jarrel, Neal, *et al.* Christian dependía totalmente de A. H. Newman.
[12] W. H. Whitsitt, *A Question in Baptist History* (Louisville: Chas. T. Dearing, 1896).
[13] Para encontrarlos véase *ibid.*, pp. 159 y sigs.
[14] Newman se basa en la presencia de Lukar, quien era miembro de la iglesia de Spilsbury en Inglaterra y era de trasfondo ortodoxo griego. Esta iglesia ha practicado la inmersión desde los primeros siglos. Newman pensaba que Lukar introdujo la cuestión en Inglaterra y en Newport y que Williams recibió la idea de ellos. Véase A. H. Newman, *A History of the Baptist...* pp. 50, 80, 81. ¡Newman implica que podía haber sido una inmersión triple, como la de los ortodoxos!
[15] McBeth, *Baptist Heritage*, p. 131. Véase también la nota al pie de página en la cual McBeth presenta más fuentes sobre el asunto. Siendo muy franco, hay que decir que nadie sabe por cierto cómo se bautizaron en Providencia.
[16] Enrique Vedder, *Breve Historia de los Bautistas* (El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1940), p. 164.
[17] Henry M. King, *The Baptism of Roger Williams*, p. 96, citado en McBeth, *Baptist Heritage*, pp. 131, 132.
[18] Williams no era partidario de la idea romántica del "salvaje noble"; no era ingenuo. Sabía que los indígenas eran vivos como los colonos. Pero él ganó su respeto y defendió sus derechos. Ellos le salvaron la vida cuando él tuvo que huir a la selva en pleno invierno.
[19] Véase McBeth, *Baptist Heritage*, pp. 132-136 para una discusión bien documentada de estas contribuciones. Las citas en toda mi sección sobre las contribuciones están documentadas en McBeth.
[20] S. H. Ford, *The Origin of the Baptists* (Memphis: Baptist Book House, 1860), p. 26.
[21] Hay algunos que piensan que la iglesia de Newport, fundada por Clark fue la primera, organizada en 1638. Véase Ford, *op. cit.*, p. 26 y W. A. Jarrel, *Baptist Church Perpetuity* (Fulton, KY.: Baptist Gleaner Edition), pp. 372-394. Como McBeth aclara, había una iglesia en Portsmouth (cerca de Newport) en 1638, pero no era bautista. Clark se separó de ella en 1641. Véase McBeth, *Baptist Heritage*, pp. 137-139.
[22] McBeth dice que había un tal "Johannes Clarcq" matriculado en la famosa universidad de Leyden, en Holanda, en el año 1635. Algunos suponen que era Clark y que allí se encontró con los anabautistas y llegó a ser bautista. Es interesante, pero no hay evidencia suficiente para comprobarlo (McBeth, *Baptist Heritage*, p. 137).
[23] Newman, *op. cit.*, pp. 50, 80 y sigs.
[24] *Ibid.*, pp. 96, 108-110; e Isaac Backus, *A Church History of New England from 1620 to 1804* (Philadelphia: American Baptist Publication and S. S. Society, 1844), p. 52.
[25] Baker, *Los Bautistas en...*, p. 69.
[26] McBeth, *Baptist Heritage*, p. 140.

[27] Vedder, *op. cit.*, p. 165; Baker, *Los Bautistas en...*, p. 69; y Robert Torbet (S. D. Faircloth, trad.), *Esboco da Historia dos Baptistas* (Leiria, Portugal: Edicoes Vida Nova, 1959), p. 106.
[28] David Benedict, *A General History of the Baptist Denomination in America and Other Parts of the World* (New York: L. Colby and Company, 1848), pp. 388 y sigs.
[29] Véase Torbet, *op. cit.* (ed. 1973), p. 204 dando atención a la nota al pie de página; y McBeth, *Baptist Heritage*, pp. 141-143.
[30] Robert A. Baker, *The First Southern Baptists* (Nashville: Broadman Press, 1966),
[31] *Ibid.*; y Robert Baker, "More Light on Willlam Screven," *Journal of the South Carolina Baptist Historical Society* (November of 1980), pp. 18-33; y McBeth, *Baptist Heritage*, p. 143.
[32] Robert A. Baker, ed., *A Baptist Source Book* (Nashville: Broadman Press, 1966), p. 1.
[33] Véase Torbet, *History...* (ed. 1973), p. 207.
[34] Backus, *op. cit.*, pp. 225 y sigs.
[35] Para solucionar este problema complejo véanse las siguientes obras: Torbet, *History...* (ed. 1973), pp. 204-208; Baker, *The First...*; "More Light on William Screven," *op. cit.*; Robert Baker y Paul Craven, *The First 300 Years of First Baptist Church, Charleston, South Carolina* (Nashville: Broadman Press, 1982); Winthrop Hudson, *Baptist Concepts of the Church* (Philadelphia: The Judson Press, 1959), p. 19; Robert C. Johnson, Jr., "The First Baptist Church in the South?", *The Quarterly Review*, Vol. 15, No. 2 (2nd. Quar., 1955), pp. 16-20; McBeth, *Baptist Heritage*, pp. 143, 144.
[36] Véanse Baker, *Los Bautistas en...*, p. 70; McBeth, *Baptist Heritage*, pp. 145, 146; A. H. Newman, *A Century of...*, p. 72; Morgan Edwards, *Materials towards a History of the American Baptists* (Philadelphia: Joseph Crukshank, MDCCLXX), p. 9; O. K. y Marjorie Armstrong, *op. cit.*, pp. 74, 75. Para información sobre la importancia de los bautistas galeses en esta área, véase W. A. Jarrel, *op. cit.*, pp. 398-400.
[37] McBeth, *Baptist Heritage*, p. 200.
[38] Backus, *op. cit.*, p. 226.
[39] Walter B. Shurden, *Not a Silent People* (Nashville: Broadman Press, 1972), presenta de una forma popular y amena las controversias principales de la historia bautista norteamericana. El llama a la denominación "aquellos bautistas batalladores", p. 11 y sigs.

2. Avivamiento (1734-1776)

La denominación bautista en Estados Unidos de Norteamérica, contrarrestada por los fuegos de persecución, fue conmovida por los fuegos de avivamiento durante los años 1734-1776. A principios del siglo XVIII las iglesias bautistas realmente no formaban una denominación, porque no tenían una vida incorporada. Pero estos comienzos pequeños estallaron en un surgimiento grande a mediados del siglo. La causa fue el primer Gran Despertamiento en las colonias desde 1734 en adelante. Aunque los bautistas no lo comenzaron —de hecho, ¡la mayor parte de ellos se opusieron al principio!— fueron los que más beneficios recibieron. Juntamente con la inmigración de más bautistas de Gales e Inglaterra y el ambiente más favorable para los disidentes, el surgimiento bautista se debía a la ola de avivamiento que inundó a las iglesias establecidas de las colonias.[1] Para el fin del siglo, los bautistas habían llegado a ser la denominación más grande del país.[2] Después de 1790 tenían 979 iglesias, 67.490 miembros, cuarenta y dos asociaciones y estaban proyectando una organización nacional. El siglo trajo una gran diferencia en la mentalidad de los bautistas. Salieron a las calles, superaron la postura defensiva, amortiguaron bastante las controversias y se dedicaron a la evangelización y las misiones. Como resultado de todo esto, el concepto popular de los bautistas se elevó. Edificaron hermosos templos y sostuvieron la educación teológica y popular.

Esta rápida transformación se debió en gran parte al primer Gran Despertamiento. Tal fenómeno comenzó cerca de 1726 con la predicación fogosa de Teodoro Freylinghuysen (1691-1747) entre las iglesias reformadas de Nueva Jersey y Gilberto Tennent (1703-1764) entre las iglesias presbiterianas en las colonias centrales.[3] Sin embargo, los dos adalides fueron Jonatán Edwards (1703-1758) de Northampton, Massachusetts, un congregacionalista, y Jorge Whitefield (1714-1770) de Inglaterra, un evangelista anglicano-calvinista asociado con los Wesley. En 1734, un avivamiento espontáneo se libró en Northampton entre los jóvenes que sorprendió aun a Edwards, quien era más teólogo que predicador. Aunque no duró mucho tiempo en Northampton, el despertar espiritual se extendió primero a las iglesias congregacionalistas y presbiterianas y, con las giras de Whitefield por la costa, luego a todas las iglesias cristianas.

El despertar fue acompañado por manifestaciones emocionales extremas y ejercicios espirituales extraños que generalmente engendraron dos reacciones, los pro y los contra. Todas las denominaciones se dividieron en los dos partidos que se llamaban "las viejas luces", y "las nuevas luces" (*New Lights* y *Old Lights* en inglés). Al principio,

los bautistas de Nueva Inglaterra miraban con recelo el avivamiento. Como sucede con frecuencia, las mayores bendiciones de Dios llegaron indirectamente. Paulatinamente, las iglesias bautistas sintieron el impacto del avivamiento, pero el beneficio mayor vino cuando más de 100 iglesias congregacionalistas "nuevas luces" se hicieron bautistas y entraron de pleno en la vida de la denominación. Dios lo estaba empleando para atraer a eminentes dirigentes de otras denominaciones a los bautistas, entre ellos Isaac Backus, Shubael Stearns y Daniel Marshall.[4] Esta infusión de iglesias y líderes capaces de repente elevó el testimonio bautista.

Sin embargo, el Gran Despertamiento trajo también una división entre los bautistas. Surgieron dos partidos. Primero, los "regulares", principalmente bautistas de las ciudades que rechazaban el emocionalismo; y los "separatistas", bautistas que consideraban aquellos acontecimientos como señales de una obra genuina de Dios.[5] A partir de 1745 es necesario clasificar a los bautistas como "separatistas" y "regulares", aunque no se produjo una división formal porque, en realidad, ¡no había una denominación bien organizada para dividir!

El aumento de los bautistas en este período fue dramático.[6] En Nueva Inglaterra, Isaac Backus y Ezequias Smith fueron los agentes de la defensa y la propagación de la fe bautista. Backus se destacó como defensor de la libertad religiosa e historiador, y Smith como evangelista itinerante y capellán. Los dos eran bautistas "separatistas" que apoyaban el avivamiento. El crecimiento en Nueva Inglaterra procedía de los congregacionalistas "nuevas luces" y de la inmigración de Europa. Debido a la obra ubicua de Smith,[7] los bautistas "separatistas" aumentaron más, pero tendían a hacerse "regulares" paulatinamente. Asociaciones de iglesias, como la de Warren, tenían mucha influencia. En general, los bautistas de Nueva Inglaterra se parecían mucho a los "bautistas particulares" de Inglaterra.

Debido a la tolerancia religiosa y a la falta de una iglesia establecida, las colonias centrales de Norteamérica daban a los bautistas más oportunidad para crecer. Hubo un gran crecimiento durante este período.

Cabe notar aquí que la primera "asociación regional" se organizó en la zona de Filadelfia en 1707. Fue el resultado directo de la obra de Elías Keach mencionada arriba. La iglesia de Pennepek, y la red de satélites alrededor de Filadelfia, constituyeron la flamante Asociación de Filadelfia. He aquí ¡las primicias de la vida denominacional bautista! Es de notar que luego la Asociación adoptó una confesión de fe,[8] y definió de una forma muy clara las limitaciones de tales asociaciones para salvaguardar la autonomía de la iglesia local. Para el año 1770 había fundado un colegio bautista, enviado a varios misioneros domésticos e ideado un plan para una entidad bautista nacional.[9] Cabe destacar también la contribución de los inmigrantes galeses en esta zona al desarrollo bautista.[10]

En Nueva York, Delaware y Nueva Jersey hay que notar la obra muy eficaz de Juan Gano, pastor de la iglesia "Regular" de Nueva York por 26 años. Gano merece un lugar en el panteón bautista, porque era teológicamente equilibrado, académicamente preparado, misiológicamente consagrado y denominacionalmente cooperativo. El promovía la cooperación eclesiástica, y, como calvinista moderado, servía como puente entre los bautistas "generales", de "seis-principios", "regulares" y "separatistas". Gano, como Keach antes, hacía giras de predicación desde Nueva York hasta Carolina del Sur.

Oliverio Hart, un sucesor de Screven en Charleston, le invitó en 1775 a predicar por un año en los alrededores de la ciudad, lo cual resultó en el fortalecimiento de la obra allá. La marca de Gano se ve en los ministerios de los distinguidos pastores de Charleston, Oliverio Hart y Ricardo Furman.[11]

Así que los bautistas de las colonias centrales llegaron a ser el centro del avance bautista durante este período. Aprovechando la tolerancia religiosa de la zona, y bajo la dirección de un liderazgo capaz, se unieron alrededor de la Asociación de Filadelfia que proveyó una estructura para su identificación, extensión y comunión.

En este período de avivamiento los bautistas se extendieron a las colonias del sur. Ya se hizo mención de la influyente Iglesia de Charleston que, como Filadelfia en el norte, llegó a ser el centro de la extensión y cooperación en el sur. Por extraño que parezca, el crecimiento era más lento en el sur. En las Carolinas, Virginia, Georgia, Kentucky, Mississipi y Tennessee los disidentes estaban más atados por las iglesias establecidas, como la Anglicana. Además, las iglesias bautistas regulares en Charleston, Richmond y Savannah habían caído en el letargo espiritual característico de la región. Eĺ despegue de los bautistas coincidía con este período cuando inmigraron los primeros bautistas separatistas de Nueva Inglaterra.

El crecimiento fue más dramático en Virginia. Al fin del siglo ella tenía más bautistas que cualquier otra provincia. Tres factores explican tal aumento, a saber: primero, la inmigración de centenares de "bautistas generales" de Inglaterra; segundo, inmigrantes bautistas de Maryland; y tercero, inmigrantes bautistas separatistas que se radicaron en las fronteras de la provincia.[12] Entre estos bautistas importados, los "separatistas" eran más agresivos. Dos de estos separatistas de Nueva Inglaterra, Daniel Marshall y Shubael Steams, fueron destinados a conducir la extensión bautista más al sur y al oeste. Marshall y Steams eran cuñados. Se convirtieron en Nueva Inglaterra en 1750. Emigraron a Virginia, donde Marshall fue instrumento en la fundación de la iglesia de Dan River, de persuasión "separatista". Samuel Harris continuó aquella obra y llegó a ser el apóstol de la frontera.

Steams y Marshall siguieron a Carolina del Norte, descrito por Morgan Edwards como "una provincia infeliz, pobre y desgraciada."[13] Sin embargo, no quedó así para Steams y Marshall. Estos dos hombres, conversos de Whitefield, estaban llenos del espíritu de evangelización. Baker dice:

> Estos dos hombres maduros, cada uno cerca de 50 años de edad cuando llegaron a Carolina del Norte, fueron instrumentos de Dios para hacer unos cambios fundamentales en el carácter y el desarrollo de los bautistas del sur. No nos sorprende que Jorge Whitefield, un anglicano-metodista quien rehusaba usar mucha agua para bautizar a sus convertidos, cuando se daba cuenta de que muchos de sus seguidores se bautizaban por inmersión en un bautisterio, dijo tristemente: "¡Todos mis pollos se han hecho patos!"[14]

Como J. M. Cramp observa: "Estos dos, con Samuel Harris, fueron los fundadores de los bautistas del sur… y sus nombres deben ser conmemorados siempre."[15] Había bautistas en las provincias del sur antes de su llegada, pero el despertar de la denominación comenzó en Carolina del Norte debido a ellos. Marshall luego emigró a Georgia donde

avivó la obra y ayudó a formar una asociación. Steams llegó a ser el pastor supremo de la fascinante Iglesia de Sandy Creek, Carolina del Norte, constituida de ocho familias inmigrantes de Virginia. Esta iglesia iba a ser la playa de lanzamiento para la dispersión bautista después. Fue una flama de avivamiento que trajo al sur el Gran Despertamiento de Nueva Inglaterra.

Bajo una estrategia evangelizadora y misionera, Steams y Marshall, y otros miembros de la iglesia entrenados por ellos, literalmente predicaron en todas partes de la provincia. Plantaron congregaciones afiliadas a Sandy Creek. Como dice Newman:

> Esta iglesia envió a sus hijos lejos, al sur hasta Georgia, al este hasta el mar y al norte hasta el río Potomac. En 17 años esta iglesia llegó a ser la madre, abuela y bisabuela de 42 iglesias de las cuales salieron 125 ministros.[16]

¿Cuál fue el secreto de un crecimiento y expansión tan impresionante? Se debía a la combinación de varias características del período de avivamiento. Primera, su base teológica era calvinista-moderada y contribuía un sentido de urgencia a la obra y un sentido de responsabilidad al hombre. Segunda, el estilo de predicación era fogoso, sencillo y demandaba una decisión de parte del oyente. Tercera, su adoración era muy emocional, acompañada por manifestaciones tales como gritos, llantos y desmayos. Cuarta, las mujeres participaban más en los cultos que en las iglesias de los "regulares", y quinta, no dependían de templos. Tenían muchas reuniones al aire libre y crearon la costumbre de reuniones campestres prolongadas (*camp meetings*, en inglés).

En 1776 estos bautistas "separatistas", juntamente con los "regulares" moderados, habían revolucionado la obra bautista que pronto iba a ser la denominación más grande de la nueva nación. Guillermo Lumpkin enumera concisamente sus contribuciones a la obra bautista en Estados Unidos de Norteamérica:

1. Trajeron el Gran Despertamiento al sur.
2. Estamparon una marca evangélica sobre el protestantismo.
3. Proveyeron liderazgo religioso para la frontera.
4. Contribuyeron a la lucha por la libertad religiosa.
5. Ayudaron a preparar al pueblo norteamericano para la libertad política.
6. Se interesaron en la evangelización de la gente de raza negra.
7. Produjeron un gran aumento numérico.
8. Proporcionaron antecedentes para la futura Convención de los Bautistas del Sur sobre doctrina, estilos de evangelización, culto y autoridad bíblica.[17]

NOTAS

[1] Morgan Edwards nos cuenta que grupos numerosos de galeses y alemanes se radicaron alrededor de Filadelfia en estos años. Otra iglesia galesa, *Welsh-tract*, se organizó en Gales y se trasladó como iglesia organizada. Los primeros *Dunkards*, bautistas alemanes que trazan su origen a los anabautistas y practican la inmersión triple (en América Latina se llaman Iglesia de los hermanos) llegaron en 1719. Esta inmigración aumentó mucho el número y los recursos humanos de los bautistas en las provincias de Pennsilvania, Delaware, Nueva Jersey, etc. Véanse Backus, *op. cit.*, p. 227 y Hudson, *op. cit.*, p. 20.

[2] Winthrop Hudson, *Religion in America* (New York: Charles Scribners, 1965), p. 218.
[3] Una obra definitiva sobre el Gran Despertamiento es Edwin Gaustad, *The Great Awakening in New England* (New York: Harper and Brothers, 1957).
[4] Baker, *Los Bautistas en...*, pp. 71, 72.
[5] Para detalles sobre divisiones en algunas de las iglesias más prominentes véase McBeth, *Baptist Heritage*, pp. 204-206.
[6] El autor lamenta no poder llevar al lector por las sendas interesantes de este crecimiento en las distintas colonias por causa de los límites de esta obra. Para llenar las lagunas, véase McBeth, *Baptist Heritage*, pp. 200-235.
[7] Para leer una biografía breve de este hombre increíble véase *Baptist History and Heritage* (Nashville: SBC and Southem Baptist Historical Society), Vol. I, No. 1, p. 8. Comenzó la publicación en 1966. Smith, y otros líderes de la persuación calvinista-particular-separatista, eran significativos porque hacían resaltar la necesidad de la regeneración personal, la disciplina eclesiástica y el pacto de la congregación, cosas que los bautistas regulares habían descuidado. Véase Baker, *The Southern...*, p. 46.
[8] Dependía mucho de la Confesión de Westminster y de antiguas confesiones inglesas. Dio la pauta para todas las otras confesiones que siguieron.
[9] No es un accidente que la primera convención nacional para misiones extranjeras se organizó en Filadelfia en 1814.
[10] El autor está impresionado por la influencia de los hermanos galeses no solamente en Estados Unidos sino también en la Patagonia de la Argentina. Véase el capítulo sobre Argentina en SUS COMIENZOS Y DESARROLLO EN ASIA, ÁFRICA Y AMÉRICA LATINA.
[11] Una biografía de Hart se encuentra en Baptist History and Heritage, Vol. I, No. 2, p. 19. Véase también el libro encantador sobre este asunto por Loulie Latimer Owens, *Saints of Clay: The Shaping of South Carolina Baptists* (Columbia: R. L. Bryan Company, 1971).
[12] Torbet, *A History of the...*, pp. 215, 216.
[13] Edwards, *op. cit.*, p. 79.
[14] Baker, *The Southern Baptist...*, p. 48.
[15] J. M. Cramp, *Baptist History* (Philadelphia: American Baptist Publication Society, 1868), p, 560.
[16] A. H. Newman, *A History of the...*, p. 294.
[17] William Lumpkin, *Baptist Foundations in the South* (Nashville: Broadman Press, 1961), p. 147 y sigs.

3. Patriotismo (1776-1802)

Desde su llegada al nuevo mundo, los bautistas habían luchado por la libertad religiosa, no solamente para ellos, sino también para todos. Por eso, era lógico que iban a apoyar casi unánimes la lucha por la libertad política. La mayor parte de ellos participaron de pleno en la revolución, y algunos de sus líderes se destacaron como patriotas. De hecho, fue el apoyo de la revolución que realmente homologó a la denominación bautista en Estados Unidos de Norteamérica. Los padres de la patria, como Washington, Adams, Madison, Jefferson y Franklin, se relacionaron con líderes bautistas durante este tiempo, y pudieron apreciar el celo por la libertad y la lealtad consagrada de los bautistas. Por ejemplo, Juan Gano era capellán en el ejército de Washington y llegó a ser amigo íntimo de este primer presidente de la nueva república.[1] Ricardo Furman se destacó como rebelde en el sur a tal punto que Lord Cornwallis, el comandante inglés de la zona, ofreció un premio de mil libras esterlinas por él, ¡vivo o muerto! El joven Furman se refugió en los cuarteles de los revolucionarios para escaparse de los Tories (leales a Inglaterra). Se distinguió durante la guerra y fue reconocido por el coronel Monroe y otros estadistas después.[2] Seis de los veintiún capellanes de brigada durante la revolución eran bautistas. Centenares servían como soldados y oficiales. Siguieron el ejemplo de los bautistas ingleses quienes apoyaron el Protectorado de Oliverio Cromweil y servían en su ejército "Nuevo Modelo".

Otros bautistas no batallaron con armas, sino con ideas —hombres como Isaac Backus, Juan Leland, Jaime Ireland y un sinnúmero de gente común que aprovecharon los acontecimientos para incorporar la libertad religiosa en medio de la nueva libertad política. La doctrina de la separación de la iglesia del estado fue incorporada en la Constitución de Estados Unidos, debido a la litigación e influencia de los bautistas.[3] Aunque los bautistas han sido caprichosos en ciertos momentos de su historia sobre ciertos puntos, en el asunto de la libertad religiosa tienen una trayectoria preclara. Siendo que la libertad religiosa estaba tan entremezclada con la libertad política, no nos sorprende la actuación de los bautistas en la revolución en Norteamérica. Por ejemplo, Shubael Steams recomendaba la neutralidad en su zona, pero la mayor parte de sus feligreses fueron activos en el movimiento "regulador" contra la tiranía del gobernador Tryon.[4]

La revolución norteamericana fue influida por el Iluminismo emanando de Europa y los enciclopedistas. Este énfasis era secular y liberal e influyó en los próceres como Madison, Jefferson y Franklin. Esta filosofía deísta alimentó la revolución en Francia

y las revoluciones en América Latina. Sin embargo, los bautistas, y otros elementos en la revolución norteamericana, no partieron de esa filosofía, sino de la tradición judeocristiana que ellos recibieron de la Biblia. Los derechos del hombre se veían a la luz de la soberanía de un Dios misericordioso que está dispuesto a salvar al hombre rebelde. Los bautistas abogaban por una libertad, no un libertinaje; participaron en la revolución más como resultado del Gran Despertamiento que del Iluminismo; pelearon por el derecho de responder directamente a Dios, no para quitar a Dios de la vida nacional. Esta combinación de los mejores elementos del Iluminismo y la tradición bíblica que resulta en un voluntarismo en asuntos religiosos es, quizá, la contribución más grande de los bautistas al sistema de gobierno norteamericano.

Precisamente en el período cuando las relaciones entre Inglaterra y las colonias eran críticas, los bautistas de Virginia fueron sometidos a mucha persecución de parte del gobierno colonial. Las autoridades aun anularon los efectos de las leyes de tolerancia de 1689, por causa de sus prejuicios locales. Esto intensificó la actividad revolucionaria.[5] En Nueva Inglatera la persecución no se practicaba tanto como antes, pero se cometían muchas injusticias en los asuntos civiles y políticos. Isaac Backus en Nueva Inglaterra, y Juan Leland en el sur, son prototipos de muchos otros bautistas que usaban medios legales para lograr sus propósitos. Entraron plenamente en los procesos políticos con sus agendas, representando a los bautistas organizados para promover la completa libertad. Backus era incansable en sus protestas contra los gobiernos de Massachusetts y Connecticut, donde continuaba el dominio de una iglesia establecida. El dijo al gran patriota Samuel Adams que los bautistas querían sencillamente lo mismo por lo que estaban luchando las colonias norteamericanas, es decir, no pagar impuestos sin representación.[6] Tan pícaras eran a veces las observaciones de Backus en los debates, que algunos pensaron acusarlo de sedición; pero él se mantuvo firme, en su manera mansa y logró grandes adelantos para los bautistas.[7]

La revolución marcó el fin victorioso de la lucha bautista a favor de la libertad religiosa en Virginia; puso los fundamentos para que la nación adoptara la Ley de los Derechos Civiles, cuyo primer artículo proclama la libertad religiosa; y preparó el camino para la eliminación de las iglesias todavía establecidas en Nueva Inglaterra, es decir, de cualquier iglesia sostenida por el estado. Los bautistas de Virginia jugaron un papel predominante en promover la venta de los terrenos eclesiásticos, la anulación de los impuestos eclesiásticos, de restricciones sobre casamientos, de privilegios del clero y de otros vestigios de la relación entre la iglesia y el estado.

En Connecticut y Massachusetts continuó la lucha por muchos años porque se mantenían las iglesias oficiales. Juan Leland, quien había negociado con Jaime Madison en pro de la Primera Enmienda,[8] volvió a Massachusetts en 1791 para renovar la batalla. Backus ya era anciano de modo que Leland se esforzó para reunir a todos los grupos a favor de la libertad. El éxito se obtuvo en Connecticut en 1820 y en Massachusetts en 1833, y la religión del estado desapareció de la vida norteamericana. Es una lástima que hay evidencias del debilitamiento de esta convicción en Estados Unidos hoy en día. Los bautistas perseguidos se consagraron a conseguir tal libertad; el futuro revelará si los bautistas bendecidos podrán consagrarse para mantenerla. Sí, los bautistas ganaron mucho prestigio y fueron aceptados en la sociedad norteamericana al pasar por los fuegos del patriotismo. La denominación, antes considerada una secta oprobiosa en

la periferia de la sociedad, ahora entra de pleno como elemento constituyente en tal sociedad. Como el oro en el crisol, el fuego del patriotismo la purificó.

NOTAS

[1] Baker, *Los Bautistas en...*, p. 73. Washington le escribió una carta a Gano después de la guerra agradeciéndole por la participación de los bautistas.

[2] Véase Baker, *The Southern Baptist...*, pp. 62, 63 para leer un tributo conmovedor dado a Furman por el coronel Monroe, quien dijo que Cornwallis dijo una vez que "temía las oraciones de aquel joven predicador piadoso más que todos los ejércitos de Sumter y Marión." Monroe dispuso una reunión en el Gran Aula del Congreso, donde Furman predicó a todos los dignatarios, incluyendo al presidente.

[3] Véase el capítulo sobre los PRINCIPIOS BAUTISTAS en SUS BASES Y PRINCIPIOS, p. 37.

[4] Baker, *The Southern Baptist...*, p. 61.

[5] McBeth, *Baptist Heritage*, p. 271, cuenta el caso de Jaime Ireland en Virginia, quizá el ejemplo más célebre. Ireland era un hombre intrépido que predicaba a través de la ventana de la cárcel.

[6] Baker, *Los Bautistas en...*, p. 73.

[7] McBeth, *Baptist Heritage*, p. 259.

[8] Véase *ibid.*, pp. 273-283 para encontrar el relato interesante de Leland y Madison.

4. Evangelización (1802-1845)

El cuarto fuego que fomentó el crecimiento bautista fue el de las misiones domésticas y foráneas. La misión mundial llegó a ser el ímpetu de la organización denominacional bautista. Es digno de notar que casi todas las entidades bautistas más allá de la congregación local se originaron por causa del impulso misionero. De hecho, originalmente eran organizaciones misioneras. La vida corporativa de los bautistas se debe al fuego consumidor de las misiones.[1]

Los primeros bautistas norteamericanos tenían miedo a las organizaciones extraeclesiásticas. No querían tener nada que ver con el eclesiasticismo. Aún temían a las sociedades generales, o sean asociaciones o convenciones regionales o nacionales. Esta oposición se debía a que los bautistas en Inglaterra habían sentido la tiranía de un sistema eclesiástico centralizado en la Iglesia Anglicana, y habían sentido los males de este sistema, cuando aún la Asamblea de los Bautistas Generales asumió la autoridad sobre las congregaciones.[2] "Esta oposición explica el hecho de que durante sesenta y ocho años después de la organización de la Iglesia de Providencia, los bautistas norteamericanos hicieron toda su obra por medio de los cuerpos locales solamente."[3]

Las iglesias locales eran misioneras, y con todo fervor llevaron a cabo la Gran Comisión regionalmente. Tenían puntos de predicación y misiones en sus alrededores y siempre estaban tratando de plantar a nuevas iglesias. En otras palabras, se multiplicaban y se reproducían. Por ejemplo, Elías Keach en la zona de Filadelfia, Samuel Harris en Virginia, Juan Gano y Ezequías Smith en Nueva Inglaterra y Shubael Stearns y Daniel Marshall en el sur, todos se ocupaban de su campo misionero regional. Rogerio Williams, fundador de la denominación, fue misionero a los indígenas. En otras palabras, los bautistas desde su comienzo en Estados Unidos tenían celo misionero, pero llevaban dentro de sí mismos una sospecha en cuanto a las organizaciones misioneras. Esta sospecha ha sido un impedimento para el desarrollo de la vida corporativa entre ellos.

Sin embargo, a partir de 1802, los bautistas comenzaron a ampliar su concepto misionero. Realmente, el proceso comenzó con Elías Keach y la iglesia de Pennepek en 1688. Solían tener reuniones periódicas con miembros de otras iglesias y puntos de predicación cercanos, en el templo de la iglesia madre con el propósito de inspiración y compañerismo.

Aun cuando Keach dejó la iglesia en 1692, los hermanos continuaron la costumbre, de la cual resultó en 1707 la organización de la Asociación de Filadelfia, la primera de su especie en Norteamérica. Al principio, el programa de la Asociación estaba

bastante limitado, en parte debido al temor de que podría asumir la autoridad que sólo pertenecía a las iglesias locales. Pero en 1758 esta asociación inició un programa de misiones domésticas que consistía en subvencionar los viajes de pastores para que viajasen cientos de kilómetros cada año en esfuerzos misioneros y evangelizadores. Esto dio la pauta, y pronto se organizaron otras asociaciones en varias provincias, desde el norte hasta el sur, que, en turno, proyectaron y sostuvieron programas de misiones domésticas. Una asociación, la de Shaftesbury en la provincia de Vermont, envió misioneros a Canadá, empezando, inconscientemente, misiones foráneas.[4]

Parece que Dios estaba preparando una base misionera entre el pueblo bautista. Debido a la obra misionera doméstica, y debido al segundo Gran Despertamiento alrededor de 1800, los bautistas habían llegado a ser la denominación más grande en Norteamérica. Su participación en la emancipación había elevado su imagen popular. En 1802 los bautistas estaban por romper las barreras del provincialismo que los había caracterizado. Sólo faltaba el desafío de las misiones foráneas.

Este desafío surgió en la mente y el corazón de un humilde pastor inglés, Guillermo Carey, alrededor del año 1792.[5] Dios lo llamó a empezar la obra misionera foránea entre los bautistas ingleses que resultó en la fundación de la Sociedad misionera bautista en el año 1793. Carey mismo fue a la India, y, debido a su amistad con pastores estadounidenses como Guillermo Staughton y Tomás Baldwin, estaba en contacto con bautistas norteamericanos por correspondencia. Sus cartas noticiosas e informes conmovedores, leídos en las iglesias y publicados en los boletines de las asociaciones, tocaron no sólo a los ingleses, sino también a los norteamericanos. Esto acompañaba un nuevo interés de parte de los bautistas en la evangelización de los indígenas y de la gente de raza negra que estaba rompiendo el etnocentrismo nativo de los bautistas. Además, la nueva libertad hacía posible la propagación de la fe y la nueva teología calvinista-moderada enfatizaba la evangelización. Por estas razones los bautistas estaban en los umbrales de una oportunidad misionera. La ocasión para comenzar vino indirectamente.

Alrededor de 1800 hubo presión política de parte de la poderosa Compañía Británica de la India Oriental para evitar la entrada de misioneros a la India. Carey mismo tuvo que trasladarse por razón de esta política. Los comerciantes ingleses temían que la presencia de misioneros dañase sus negocios. Lograron que un decreto prohibiera la salida de misioneros de Inglaterra para la India. Sin embargo, las sociedades misioneras inglesas descubrieron una salida, incluyendo la Sociedad Bautista. Los misioneros podían navegar a Norteamérica y así lo hicieron, para de allí navegar de nuevo a la India. Como explica Baker:

> Algunas veces tenían que esperar muchas semanas antes de hallar un buque que los llevase a la India desde América. Mientras esperaban se alojaban en los hogares de los dirigentes bautistas norteamericanos y, en la providencia de Dios, compartieron su celo ardiente por las misiones en el extranjero con los bautistas norteamericanos. Durante algunos diez años los bautistas norteamericanos fueron preparados de esta manera y entonces, en 1814, la mano divina se manifestó otra vez.[6]

El calor del fuego de misiones hizo hervir la visión misionera en el año 1814, la fecha de la organización de la primera convención nacional de los bautistas. Y, por extraño que parezca, fue una convención dedicada exclusivamente a la obra misionera foránea. Y, aún más extraño. Dios ya había mandado a los misioneros a su campo de labor.

La ocasión por la formación de esta convención —por largo tiempo discutida por los bautistas como posibilidad— sucedió así: En 1813 Adoniram Judson y su esposa Ana partieron para la India como misioneros de la flamante Junta de Misiones de las iglesias congregacionalistas. En otro buque iba Lutero Rice, de la misma denominación. Judson y Rice, jóvenes predicadores muy bien instruidos y conceptuados por la aristocracia de sangre de Nueva Inglaterra, habían formado parte de un movimiento misionero estudiantil que había presionado a su denominación para formar una sociedad misionera. La chispa de su ardor fue el ejemplo de Carey. Los Judson y Rice meditaron sobre el hecho de que en la India tendrían que encontrarse con Carey y sus dos compañeros, Josué Marshman y William Ward, quienes eran bautistas acérrimos, y cada uno, independientemente del otro, resolvió que en el largo viaje haría un estudio concienzudo del Nuevo Testamento en griego para estar preparado para defender el bautismo infantil. El estudio los convenció de que no había una base bíblica para el bautismo infantil y de que debían hacerse bautistas, aun cuando ni Rice ni Judson supieron que el otro había llegado a esta conclusión hasta que desembarcaron en la India.[7]

Al llegar, los tres fueron bautizados por el "Trío Serampore" y así llegaron los primeros misioneros "bautistas" de Norteamérica a un campo misionero. Fueron mandados por Dios, quien pensaba que la hora había llegado para que los bautistas norteamericanos colaboraran en las misiones foráneas. Rice y Judson arriesgaron mucho por hacerse bautistas, porque sabían que los bautistas norteamericanos no tenían ningún programa misionero ni junta misionera para sostenerlos. Rice conocía a Tomás Baldwin, renombrado pastor de Boston y promotor de las misiones domésticas. Cuando él y los Judson escribieron a la Junta congregacionalista explicando su situación. Rice también escribió a Baldwin pidiendo sostén de las iglesias bautistas.[8] Cuando Rice y los Judson fueron desterrados de la India, fueron a la Isla de Francia (Mauricio) donde los tres acordaron que Rice volviera a Norteamérica para instar a los bautistas a adoptarlos como sus misioneros. Los Judson siguieron viaje a Birmania.

Después de un largo viaje por vía de América del Sur,[9] Rice llegó a Nueva Inglaterra donde arregló con los congregacionalistas y comenzó su promoción de la obra misionera entre los bautistas. Rice era incansable en viajar por las provincias fomentando el espíritu misionero. A él, más que cualquier otra persona, se le debe el ímpetu que unió a las iglesias alrededor el propósito misionero. Norman Cox le llamó "el arquitecto y constructor de la denominación bautista en Estados Unidos de Norteamérica".[10]

Cuando Rice empezó a viajar por Norteamérica, la educación misionera en las iglesias locales había preparado el terreno. Antes de este tiempo ellas eran renuentes a formar un cuerpo nacional, pero el impulso misionero venció sus temores y su letargo. En 1814 en Filadelfia se organizó la Convención General Bautista de Estados Unidos de Norteamérica para Misiones en el Extranjero. Este fue el primer cuerpo nacional de

bautistas. Pronto otros cuerpos nacionales fueron organizados: la Sociedad de Tratados en 1824 y la Sociedad de Misiones Domésticas en 1832.

Todos los bautistas estuvieron unidos alrededor de la causa de las misiones entre los años 1814-1845. El primer campo misionero en el extranjero fue Birmania donde trabajaron abnegadamente los Judson. Otros campos fueron abiertos en la India (1819), en África (1819), y Siam (1832 —ahora Tailandia). Se hicieron intentos en Europa. En 1845 la Sociedad de Misiones, con sede en Boston, contaba con noventa y nueve misioneros, 155 obreros nacionales y ochenta y dos iglesias.[11]

En el campo doméstico también se habían dado grandes pasos. El misionero doméstico más destacado fue Juan Mason Peck. Se había dedicado a la obra misionera bajo la influencia de Lutero Rice.[12] El llevó el evangelio bautista a las fronteras de Illinois y Missouri. Por medio de la influencia de él y Jaime Welch resultó la formación de la Sociedad Bautista Misionera Doméstica en 1832. Sus misioneros llegaron a todas las provincias y territorios, y algunos a Canadá.

Durante este período empezó la obra de publicaciones de los bautistas. Surgió como apoyo a la obra misionera, especialmente en Europa. Además, la organización de los bautistas siguió al nivel de los estados. Se estaban organizando convenciones estatales para respaldar la obra misionera. La primera se organizó en Carolina del Sur, y después sirvió como modelo para la flamante Convención de los Bautistas del Sur en 1845. En 1845 había una docena de convenciones en el norte y nueve en el sur. Las perspectivas parecían buenas para los bautistas hasta 1835. Sin embargo, la periodización del desarrollo bautista terminaba durante la década siguiente. La unión eclesiástica de los bautistas iba a disolverse antes de la unión política de la nación. Grandes diferencias sociales, económicas, regionales y eclesiásticas estaban amenazando a los bautistas norteamericanos. A partir de 1845 la periodización integradora de los bautistas se rindió a la polarización destructora de la denominación.

NOTAS

[1] Baker, *Los Bautistas en...*, p. 74.

[2] Véase el capítulo sobre los "bautistas generales" de Inglaterra en esta misma sección. La gran mayoría de los inmigrantes en las colonias eran de esa persuación, y sospechaban cualquier esfuerzo para centralizar. Este punto de vista seguía caracterizando a los bautistas del norte después de la ruptura en 1845; de hecho, fue el gran factor en la separación. Eran celosos de la autonomía de la congregación local. Además, fue este temor que luego hizo que las entidades misioneras optaran por el "método de sociedad" en vez del "método de convención" que los bautistas del sur adoptaron después de 1845. Hoy en día, generalmente por ignorancia de nuestra herencia, algunos hermanos con muy buenas intenciones están, inconscientemente, volviendo al "método de sociedad". Es la amenaza más seria al plan cooperativo que ha producido la empresa misionera más grande de la historia cristiana. ¡Los que no estudian la historia están condenados a repetir sus errores!

[3] Baker, *Los Bautistas en...*, p. 74.

[4] Elliott Smith, *The Advance of Baptist Associations Across America* (Nashville; Broadman Press. 1979), p. 110. Pero Smith aclara que "no hay indicaciones que la Asociación considerara estas giras de predicación más que otras misiones domésticas." Véase también Stuart Ivison y Fred Rosser, *The Baptists in Upper and Lower Canada before 1820* (Toronto: U. of Toronto Press. 1956). p. 10.

[5] Véase el capítulo sobre los PRINCIPIOS BAUTISTAS, que trata el principio misionero.

[6] Baker. *Los Bautistas en...*, p. 75,

[7] James B. Taylor, *Memoir of Luther Rice* (Baltimore: Armstrong and Berry, 1841), p. 102; véase también B. H. Carroll 111, *The Genesis of American Anti-Missionism,* Baptist Book Concern. 1902. Este hijo de B. H. Carroll, fundador del Seminario en Fort Worth, Texas, escribió su tesis doctoral sobre este asunto. Nos da una reseña muy interesante y bien documentada de los Judson y Rice y cómo llegaron a ser bautistas. Es interesante que en el buque con Rice estaban dos misioneros bautistas ingleses que discutieron el asunto del bautismo con él (Taylor, *op. cit.*, pp. 103, 104).

[8] Taylor, *op. cit.*, p. 117. Véase E. C. Routh, "First American Missionaries —Judson and Rice," *The Quarterly Review* (Nashville: SS Board), Vol. 15, No. 2, 2nd. Quarter, 1955, pp. 20-25.

[9] Taylor. *op. cit.*, pp. 129, 130; véase también Justice Anderson. "Episodic North American Influence on Certain Baptist Beginnings in L.A." *The Lord's Free People in a Free Land* (Fort Worth: SWBTS Theology School Faculty, 1976), pp. 171-194.

[10] Norman Cox. "Luther Rice: Builder of the Baptist Denomination." *The Quarterly Review*. Vol. 12. No. 4, 4th Quarter. 1952. pp. 40-47.

[11] Baker, *Los Bautistas en...*, p. 76. Hay que explicar que la convención misionera pronto se convirtió en una Sociedad misionera. La idea de una convención central con juntas se debía a la influencia de Ricardo Furman, el primer presidente. Sin embargo, los hermanos del norte temían la centralización y cambiaron la estructura para hacerla una "sociedad". Esta cuestión candente fue una causa de la división luego en 1845.

[12] O. K. y Marjorie Armstrong, *op. cit.*, pp. 137-139.

5. Polarización (1845 hasta hoy)

Los bautistas de Estados Unidos de Norteamérica nacieron en el seno del radicalismo. Desde Rogerio Williams hasta los líderes del presente, hombres radicales han surgido de esta interesante denominación. Shurden dice que "los bautistas son batalladores, porque nacieron batallando."[1] Han militado contra el statu quo y se han atrevido a desafiar la tradición. Un oponente de los fundadores bautistas dijo: "Si prevalece esta secta, no tendremos una monarquía en el gobierno, ni una jerarquía en la iglesia, sino anarquía en los dos."[2] Sin embargo, se equivocó, porque los bautistas no han sido anarquistas —¡de ninguna manera! —sino voluntaristas; es decir, se atrevían a creer que uno no nace cristiano, y no se hace cristiano por el bautismo. En breve, se jugaron por el principio del voluntarismo; o en otras palabras, creían que el discipulado cristiano es un estilo de vida que demanda una decisión personal, o sea, una consagración voluntaria y consciente a la fe cristiana. Como dijo Pablo Besson, el fundador de los bautistas en la Argentina: "Es preferible correr los riesgos y peligros de la libertad." Es lo que E. Y. Mullins llamaba "la competencia del alma delante de Dios". Frente a los establecimientos políticos y eclesiásticos, con sus decretos y credos, los bautistas fueron considerados rebeldes. Sin embargo, la base de su rebeldía no eran sus fueros personales, sino su fidelidad a la revelación de Dios. Ahora bien, por esta razón los bautistas jamás han podido establecerse teológica o eclesiásticamente hablando. No pueden ser pasivos o estáticos, sino activos y dinámicos, listos para responder a la dirección del Espíritu Santo en cada generación. Por eso, su radicalismo, o naturaleza batalladora, no es del todo negativo; sino, puede ser una señal de vitalidad espiritual.

Entonces, el estudiante de la historia bautista tiene que esperar muchas diferencias de opinión, controversias acérrimas, y divisiones lamentables. A los bautistas, si son consecuentes con su principio de voluntarismo, no les conviene el lujo de la uniformidad o del credalismo. Dependen de una unidad en medio de la diversidad. Sin embargo, les ha costado "el cómo" lograr esta unidad. La diversidad, frecuentemente, ha sido la fuente de cismas serios entre los bautistas, especialmente cuando ha faltado el respeto mutuo que sus mismos principios requieren.

Después de un período de paz y unidad entre los años 1814-1845, integrados por el desafío de las misiones, los bautistas de Estados Unidos de Norteamérica entraron en una época de polarización vacilante que sigue hasta el día de hoy. La división entre los bautistas del norte y del sur en 1845 fue el producto de varias controversias latentes desde antes. Estas controversias suelen aparecer en distintas formas en cada generación.

Han desequilibrado el testimonio bautista, dañado los ministerios bautistas, y, a veces, amenazado sus principios y prácticas. En esta sección del escrito vamos a aislar y a evaluar estas controversias que han polarizado a los bautistas desde 1845 hasta el presente.

Para el año 1830 los bautistas de Estados Unidos habían formado sus estructuras para las misiones y otras obras de benevolencia. Las Sociedades de Publicaciones y de Misiones estaban realizando obras muy significativas. La Convención para Misiones Foráneas, en realidad, se había convertido en una sociedad.[3] Otra sociedad estaba por organizarse para ocuparse de las misiones nacionales. En fin, la vida organizada de los bautistas seguía la filosofía de tener sociedades distintas para cada benevolencia. Los bautistas del sur discrepaban, pero seguían cooperando.

Esta tensión procedente de la cuestión de cómo llevar a cabo las misiones fue intensificada por varias otras controversias menores entre los bautistas norteamericanos antes de 1845. Aunque bien organizados, a estos bautistas les faltaba la unidad espiritual y teológica para mantener tales organizaciones. Cuando surgieron las controversias, no sabían resolverlas y se produjeron los cismas.

Sorprendentemente, la primera controversia antes de 1845 se tituló, la *controversia anti-misionismo*. La cuestión no fue tanto la validez de las misiones, sino cómo llevar a cabo las misiones. Se veía una vez más en este conflicto la sospecha latente para con entidades extra-eclesiásticas. Los protagonistas principales fueron Juan Taylor, Alejandro Campbell y Daniel Parker, quienes, a partir de 1819, vehementemente condenaron las estructuras misioneras promovidas por Lutero Rice y los otros agentes de las sociedades misioneras. Taylor, en su escrito *Pensamientos sobre Misiones*, llamaba a la empresa misionera "la rata de Nueva Inglaterra" y a Rice "un Tetzal moderno". Parker, un pionero bautista en Illinois y Texas, era tosco e ignorante, pero muy popular entre la gente de la frontera. Era partidario de una teología extraña y se dedicó a la predicación negativa. Campbell, en cambio, era muy bien instruido y astuto.[4]

Gualterio Shurden piensa que la controversia antimisionista se debía a varios factores, a saber:

1. El factor personal —los contrincantes tenían envidia de la popularidad de Rice y de la causa misionera.
2. El factor organizacional —sospechaban la centralización que amenazaba a la independencia de la iglesia local.
3. El factor financiero —no creían en un ministerio asalariado y querían guardar el dinero en la iglesia local.
4. El factor teológico —eran hipercalvinistas que despreciaban la instrumentalidad humana.[5]

El movimiento se centró en Tennessee, Kentucky y Mississipi, provincias de la frontera. Por eso, un poco de regionalismo entró como factor también. Los predicadores de la frontera eran, generalmente, iletrados y no confiaban en los pastores del norte, bien instruidos. La empresa misionera, desde sus principios, estaba bien identificada con los centros educacionales, y sus iniciadores, como Judson y Rice, eran hombres bien instruidos. Shurden, comentando sobre los resultados de esta controversia, dice:

> Durante la década, 1820-1830, el movimiento antimisionista dejó la obra en Kentucky en caos... en Mississipi destruyó las entidades estatales bautistas, y aun en Virginia, doce de las treinta y cuatro asociaciones eran antimisioneras en 1845, En Ohio en 1820 los bautistas donaron $547.09 a las misiones; ¡de 1821 a 1828 no dieron ni un centavo! Los bautistas en Alabama, Georgia, Missouri, Illinois, Indiana y Louisiana fueron afectados. Para 1846 había 68.068 bautistas anti-misioneros en EE.UU. de N.A., 45.000 de ellos radicados en la frontera.[6]

Numéricamente, los bautistas perdieron mucho como resultado de la controversia, pero, a la larga, los bautistas promisioneros se consagraron más a la causa de misiones; y, a la forma centralizada de sostenerlas.

Una segunda controversia que sacudió a los bautistas norteamericanos antes de 1845 se tituló, la *controversia Campbellista.* El nombre de Alejandro Campbell generalmente se asocia con las denominaciones de los Discípulos de Cristo y las Iglesias de Cristo, porque él fue el fundador de ellas. A veces, no se sabe que, al principio, Campbell era bautista. Se bautizó en 1812 y comenzó un periódico bautista muy popular en 1823. Por medio de este órgano, empezó a atacar las prácticas bautistas. Se oponía a las sociedades misioneras porque, según él, no eran bíblicas; se opuso a las sociedades bíblicas; a las escuelas dominicales; a la educación teológica; al sostén pastoral y a otras prácticas comunes. Más seria, y esto causó su expulsión de la denominción bautista, era su doctrina de la regeneración bautismal.

Cuando salió de los bautistas en 1832, muchos de sus simpatizantes lo siguieron. La formación de la nueva denominación les costó a los bautistas en número, pero en otro sentido, les purgó de elementos medio herejes. Por años, eran muy populares en los pueblos los debates entre los campbellistas y los bautistas.[7]

Otras tres controversias menores agitaron a los bautistas antes de 1845, a saber: la *controversia anti-masónica*, la de las *Sociedades Bíblicas y la Millerista.*[8] Muchos bautistas en Norteamérica eran masones. Sin embargo, muchos otros objetaban los votos secretos, el ritualismo y otros aspectos de la masonería. Ciertas iglesias y asociaciones prohibieron ser miembros en los órdenes. Los bautistas, generalmente, sostenían a las Sociedades Bíblicas. Pero, cuando en 1835 los bautistas norteamericanos pidieron ayuda financiera a la Sociedad Americana para imprimir una Biblia en bengalí, en la cual un misionero bautista traductor había traducido el vocablo griego *baptizo*, como "sumergir", tal Sociedad negó hacerlo, explicando que tenía que servir a los paidobautistas también. Esto causó un furor entre los bautistas y resultó en una nueva Sociedad. La tercera controversia menor fue la Míllerista. En 1833 Guillermo Miller, de Nueva York, un pastor bautista de poca preparación, empezó a predicar sobre la segunda venida de Cristo. Era muy elocuente y convincente en la propagación de su convicción de que Cristo vendría en 1844. En fin, atrajo a muchos seguidores que formaron una nueva denominación adventista (Millerista) después de 1845.

El anti-misionismo y el Campbellismo representaron cismas mayores entre los bautistas. Estos, juntamente con las controversias menores, inhibían el progreso bautista. Sin embargo, como los bautistas se recuperaban de éstos, otro cisma, que iba a perdurar hasta el día de hoy, estaba para sacudir a la denominación.

No solamente la denominación bautista, sino también la nación norteamericana, experimentaban controversias. El factor que trajo la división a las dos fue la *controversia del regionalismo*. El fuego de esta controversia produjo una ruptura permanente entre los bautistas del norte y del sur en Estados Unidos de Norteamérica. La Convención de los Bautistas del Sur, que ha llegado a ser la convención bautista más grande del mundo, nació en los fuegos de la lucha que dividió a la misma nación, y produjo la terrible Guerra Civil. Sin embargo, hay que recordar que los bautistas se dividieron unos quince años antes de la Guerra. La institución de la esclavitud, el mal que dividió a la nación, fue también la ocasión para la división entre los bautistas; había otras causas que probablemente habrían dividido a la denominación, si no hubiera existido la esclavitud. Estas causas tenían que ver con el regionalismo.

La división entre los bautistas del norte y del sur resultó básicamente de diferencias regionales y culturales. Hay tres factores, por lo menos, que produjeron tal cisma. Primero, las diferencias de opinión sobre cómo organizarse para llevar a cabo las misiones foráneas; segundo, los desacuerdos en cuanto a la obra de misiones domésticas; y tercero, y el más pesado, la esclavitud. Baker nos traza tres épocas en la historia de la esclavitud en Estados Unidos que reflejan tres actitudes hacia la práctica —antes de 1830 se veía como un sistema económico; de 1830-1840, un período de reforma moral en Estados Unidos, se veía como un problema moral; y después de 1840, surgieron los aspectos políticos que condujeron a la Guerra Civil.[9] Entre los bautistas, la esclavitud llegó a ser problema durante el segundo período. Antes de 1830, los bautistas en el norte y en el sur abogaban por la abolición de la institución. El problema no era regional; cuando el movimiento abolicionista surgió en el norte, entonces poco a poco el norte y el sur se alejaron. El regionalismo, definido como "la defensa de un interés por una comunidad, local o general, que participa en los beneficios de tal interés,"[10] polarizó los dos sectores cuando "lo moral" entró en la política.

La esclavitud de los africanos se había introducido en las colonias sureñas cuando todavía estaban bajo el dominio inglés. El clima y la economía contribuyeron para enviar todos los esclavos al sur, mientras que el norte proporcionaba los buques y el dinero necesarios para traerlos a Norteamérica. En fin, ambos, el norte y el sur estaban involucrados en el asunto. Los sureños jamás olvidaron esto cuando el movimiento abolicionista inició sus ataques acérrimos en la década de 1830. Aun cuando la esclavitud no producía beneficio económico alguno; y aun cuando todo el mundo la consideraba moralmente mala, una minoría de los bautistas se aferró a ella. Es una mancha sobre la historia bautista tener que observar que la mayoría de los bautistas en el sur la defendía, no sobre bases morales, sino como su herencia económica y cultural recibida de generaciones pasadas. Unos pocos se atrevían a usar la Biblia para defender la práctica.[11]

En cambio, a mediados del siglo XIX, muchos sureños, incluyendo a muchos bautistas, se dieron cuenta de que la esclavitud ya no valía y debía ser eliminada. Típica era la actitud de Ricardo Fuller, eminente pastor bautista del sur y dueño de muchos esclavos, quien favorecía la abolición, pero de tal manera que no dejara heridas permanentes en la sociedad.[12] El mencionó como ejemplo que una enfermedad de la sangre no se sana al cortar un brazo o una pierna, sino por la gradual medicación interior hasta la eliminación del mal.

En la década de 1835-1845 los abolicionistas, recién organizados y militantemente estridentes, atacaron enérgicamente el sistema y a sus defensores. Los bautistas eran líderes en los dos lados. Las condiciones de la época, y el regionalismo de los sureños, impulsaron a muchos a defenderla contra los ataques demasiado fuertes de los abolicionistas "forasteros". En otras palabras, muchos bautistas, convencidos del mal de la esclavitud, la apoyaron como una parte integral de su cultura, que ellos consideraban bajo sitio. Surgió una "mentalidad de fortaleza." No deseo justificar a los bautistas sureños, pero hay que comprender su dilema. Ellos resentían profundamente las resoluciones, ataques verbales e insultos formulados por los abolicionistas del norte, entre ellos muchos otros hermanos bautistas. Para colmo, los bautistas ingleses mandaron cartas y una comitiva de hermanos a América para persuadir a los bautistas del sur a abandonar la esclavitud.[13]

La tensión aumentó a tal punto que una explosión era inminente. Tal tensión se notaba en las reuniones de las juntas misioneras de los bautistas todavía unidos. En reuniones de la Sociedad de Misiones Domésticas los miembros del sur, sudoeste y el oeste se quejaban de una desproporción en la ubicación de misioneros. Pensaban que la sociedad estaba descuidando sus territorios. Los sureños también volvieron a quejarse de la plaga de sociedades que apelaban a sus iglesias, y varios resucitaron la filosofía centralizada de Furman y buscaban la manera de implementarla. Sin duda, para el año 1840 las dos regiones estaban en pugna. Después de años de esfuerzo por mantenerse unidos, la mayoría de los dirigentes, tanto en el norte como en el sur, estuvieron de acuerdo en que sería mejor separarse que seguir unidos con tanta tensión.[14]

La ocasión oportuna para tal separación se presentó en 1844, cuando los bautistas de Georgia y Alabama deliberadamente presentaron "casos de prueba" para determinar la posición de las juntas en cuanto al nombramiento de misioneros partidarios de la esclavitud. Unos meses antes, la Sociedad de Misiones Foráneas se había declarado neutral en cuanto a la esclavitud. Su celo abolicionista menguó en pro de la unidad denominacional. Los sureños pensaban que habían ganado una victoria. Sin embargo, frente al desafío de estos "casos de prueba", directamente lanzados para probar la actitud de la Sociedad, los norteños no podían más. Teniendo la mayoría en la junta directiva de la Sociedad, contestaron: "Si alguien se ofreciera como misionero, teniendo esclavos, e insistiera retenerlos como su propiedad, no podríamos nombrarlo."[15] Seguían diciendo: "Una cosa es cierta; no podemos ser partidarios de nadie que implique la aprobación de la esclavitud." Este fue el golpe de gracia.

Bajo la dirección de los bautistas de Virginia, los sureños reaccionaron llamando a una reunión consultiva en Augusta, Georgia para el 8 de mayo de 1845. Tal reunión de unas 293 personas, principalmente de Georgia, Virginia y Carolina del Sur, se convirtió en una reunión constituyente el día 10 de mayo y, así, se organizó la Convención de los Bautistas del Sur. Su propósito fue: "Elaborar un plan para despertar, combinar y dirigir las energías de la denominación entera en un solo esfuerzo sagrado para la propagación del evangelio."[16] La flamante Convención contaba en 1845 con 4.126 iglesias, 351.951 miembros y un promedio de más de 20.000 bautismos por año. Aunque esta Convención tenía un futuro brillante, 1845 marcó un momento triste en la historia bautista. Lo que empezó en 1814 —la unidad y la cooperación de todos los bautistas de Estados Unidos en las misiones mundiales— terminó en 1845. El regionalismo cultural había

superado el ideal de un denominacionalismo nacional, como base para una misión mundial. A partir de aquel momento el nombre "bautista" en Estados Unidos precisaba un prefijo regional; y en otros países, precisaba una explicación no siempre fácil de dar. La periodización integradora desde 1639 hasta 1845 desapareció; la polarización destructora prevaleció. Sigue siendo un problema hasta el día de hoy. Es un ejemplo de lo que K. S. Latourette solía hacer resaltar, "que tenemos este tesoro en *vasos de barro* para que Dios reciba la gloria."[17]

Antes de tratar brevemente el desarrollo de los bautistas estadounidenses ya divididos hasta el día de hoy, es necesario finalizar la consideración de las controversias que seguían azotándolos y, a veces, aun dividiéndolos más. La primera se llamaba la *controversia del hitoísmo, o sea* landmarkismo. Es difícil enfatizar demasiado la influencia de este movimiento sobre los bautistas en Estados Unidos. Los historiadores bautistas Baker, McBeth, Shurden, Hudson, Payne, Torbet, Wamble, Garrett, Barnes y Newman están de acuerdo en que esta controversia representaba "la crisis interna más grande" de la vida bautista en Estados Unidos de Norteamérica.[18]

El movimiento surgió alrededor de 1850, unos pocos años después de la división. Aunque tenía unas raíces en las enseñanzas de Francisco Wayland de los bautistas del norte,[19] tuvo su impacto mayor sobre los bautistas del sur. En realidad, uno no puede comprender la intensa lealtad denominacional de los bautistas del sur sin darse cuenta de que ha tenido una "buena dosis" de hitoísmo. Aunque la estructura denominacional y el liderazgo principal de los sureños rechazaron las premisas hitoístas, el pueblo bautista sureño refleja hasta el día de hoy las marcas del movimiento.

El hitoísmo enseñaba que el reino de Dios consistía visiblemente y solamente en las iglesias verdaderas de Cristo, identificadas como congregaciones locales bautistas, cuya existencia ininterrumpida desde la Iglesia de Jerusalén se deducía de la perpetuidad del reino, y de una cadena histórica de iglesias locales que han mantenido el orden, el bautismo y la ordenación neotestamentarios. Representaba un punto de vista de la "iglesia alta", en términos anglicanos. De otra manera, reconocían solamente la validez de las iglesias bautistas. Los hitoístas, negando otros sentidos del vocablo "ekldesía" fuera del local, se oponían al intercambio de pulpitos entre denominaciones, rechazaron "la inmersión ajena", y practicaban la comunión cerrada.[20] Conviene anotar una lista de sus doctrinas:

1. La autoridad única de una iglesia neotestamentaria, local y visible.
2. El reino de Cristo era el conjunto de estas congregaciones verdaderas.
3. Las congregaciones verdaderas tienen que poseer todas las características doctrinales y eclesiásticas de las iglesias primitivas.[21]

El pueblo de la flamante Convención del Sur constituyó un contexto propicio para los protagonistas del hitoísmo, J. R. Graves y A. C. Dayton de Tennessee y J. M. Pendleton de Kentucky, porque ya reunían los ingredientes del sistema. Graves era el fundador polemista, Pendleton era el teólogo apologista y Dayton fue el promotor propagandista. Formaban un equipo formidable que sabía recoger los ingredientes ya presentes en el pueblo y aprovecharlos. Fomentaba un exclusivismo que promovía una arrogancia denominacional. Su éxito se debía a sus líderes carismáticos, a los vestigios del Campbellismo y anti-misionismo, la comunicación eficaz de los conceptos por medio de la prensa y al medio en el que apareció. Por ejemplo, Graves era editor

de una revista bautista muy popular, *Tennessee Baptist*, por la cual promulgaba el hitoísmo. En cambio, Dayton escribió una novela, *Theodosia Ernesto*,[22] que tuvo una circulación tremenda. En la novela, Theodosia era una señorita presbiteriana, bonita y encantadora, que paulatinamente descubre que las iglesias bautistas son las verdaderas. El villano se llama doctor Piensabien. El libro huele a antiintelectualismo, y no pierde la oportunidad de desprestigiar a "los doctores en Divinidades" y a los "clérigos eruditos", otra característica del movimiento como un todo. El nombre *Landmark* (hito) procedió del título del reconocido tratado de Pendleton, *An Old Landmark Reset*, publicado en 1854, que llegó a ser la constitución del movimiento.

Otro factor en el éxito fue la intensa rivalidad entre las denominaciones en Estados Unidos de Norteamérica, especialmente entre bautistas, metodistas, presbiterianos y discípulos. El sistema hitoísta proporcionó a los bautistas un raciocinio para comprobar que su denominación era la verdadera. Mirando hacia atrás, se nota que fue una forma extrema de hallar una identidad denominacional frente a las críticas de las denominaciones más antiguas.

Uno de los incidentes más notables de la controversia fue el conflicto entre J. R. Graves y Roberto Howell. Howell fue uno de los hombres más destacados de los bautistas del sur. Servía como pastor de la Primera Iglesia de Nashville por muchos años. Cuando Graves y sus seguidores trataron de reestructurar la Unión de Escuelas Dominicales y la Junta de Misiones Foráneas, Howeil y su iglesia los frustraron. Los dos hombres representaban las dos facciones dentro de la Convención del Sur, y sólo la Guerra Civil puso fin al conflicto.[23]

El hitoísmo dejó huellas en la vida bautista de Estados Unidos. Su progreso fue detenido por la Guerra Civil, y después nunca jamás alcanzó la popularidad que gozaba antes. Después de la muerte de Graves a fines del siglo, hubo un avivamiento de ciertos elementos a principios del siglo XX, Aunque fracasó en su intento de apoderarse de la Convención del Sur, el estudiante de la historia bautista puede ver sus huellas en Norteamérica y en varios campos donde los misioneros hitoístas han laborado.[24] Algunas de estas huellas son:

1. Un énfasis indebido sobre la congregación local. Todos los bautistas recalcan la independencia y autonomía de la iglesia local, pero los hitoístas fueron a un extremo.

2. Una interpretación rara de la historia bautista. Los hitoístas superan a los católicos romanos en su énfasis sobre la sucesión apostólica de iglesias, bautismos y ordenaciones.[25] De hecho, ¡creen que la historia cristiana verdadera es la historia bautista no más!

3. Actitud negativa en cuanto a otras denominaciones. No reconocen la validez de los ministros de otras iglesias. Esto ha plantado una sospecha hacia otros cristianos y dañado la relación de los bautistas con otros creyentes.

4. Una práctica exclusivista de las ordenanzas cristianas. El debate acerca de "bautismos ajenos" y "comuniones cerradas" son resultados del hitoísmo. Según ellos, sólo un pastor bautista puede administrar correctamente el bautismo; y sólo miembros en plena comunión pueden participar de la cena del Señor.[26]

Estas huellas, dentro de la diversidad de las iglesias bautistas, siguen causando conflictos, cismas y problemas entre las iglesias bautistas generación tras generación. Lo malo es que son contagiosas e infectan a pueblos bautistas en otras partes del mundo.

El hitoísmo dio a luz cuatro controversias menores, pero muy significativas, que afectaron el desarrollo de los bautistas estadounidenses. Primero, surgió una llamada *Crawfordismo*, o en inglés *Gospel missionism*. T. P. Crawford, un misionero de la Junta de Misiones Foráneas de los bautistas del sur, alrededor de 1890, lanzó esta controversia desde China. Crawford había escuchado un sermón de Graves en 1859 que recomendaba la disolución de la Junta y el retorno de la administración misionera a las iglesias locales. Por supuesto, el punto de vista de Graves fue rechazado, pero Crawford lo llevó a la China. Cuando Crawford tuvo conflictos con otros misioneros, incluyendo a la famosa Lottie Moon, volvió a Estados Unidos y recomendó una nueva estructura de misiones. Cuando la Junta de Misiones no le hizo caso, Crawford publicó un librito, *Adelante Iglesias (Churches to the Front)* en 1892, que tuvo una circulación bastante grande entre los bautistas. Crawford, siendo un hombre muy irascible y medio desequilibrado, fue despedido por la Junta y volvió a China como misionero independiente.[27] Afortunadamente para la empresa misionera, su movimiento no tuvo mucho eco y no duró mucho tiempo.

Otra controversia relacionada con el hitoísmo se llama la controversia Whitsitt de la década de 1890. Guillermo Whitsitt, erudito presidente del Seminario del Sur en Kentucky, publicó artículos en esa década que propusieron, a la luz de una investigación muy concienzuda, que la denominación bautista no existía antes del siglo XVII, y que no practicaban la inmersión antes de 1641. Publicó su libro candente, *Una Cuestión en la Historia Bautista*, que sostenía su teoría. Este libro puso en tela de juicio ciertas premisas hitoístas ya grabadas en las mentes de muchos bautistas. Después de muchos altibajos en la Convención, los seminarios, las iglesias y las asociaciones, Whitsitt renunció a su puesto para evitar un cisma mayor. T. T. Eaton y Juan Christian, profesor en Nueva Orleans, eran los hitoístas que se oponían a Whitsitt. Pensaban que habían ganado una victoria, pero su intento de avivar el ya moribundo movimiento fracasó.

Otra controversia resultante ocurrió en Texas y se llamaba la controversia del Haydenismo. Samuel Hayden era discípulo de Graves e hitoísta acérrimo. Era pastor y editor de una revista bautista en Texas. Cuando los bautistas de Texas se unieron en la Convención estatal de Texas, Hayden atacó a las nuevas agencias misioneras y a sus líderes. El y J. B. Cranfill, editor del Estandarte Bautista de Texas, entablaron un "debate escrito" sobre las cuestiones. Por fin, después de pleitos y peleas, en 1899 Hayden y sus seguidores formaron otra entidad, la Asociación Bautista Misionera (BMA), que existe hasta el día de hoy.[28]

La última controversia relacionada con el hitoísmo giraba alrededor de *Ben Bogard* de Searcy, Arkansas, quien, como hitoísta, no creía en las convenciones bautistas. El y sus seguidores trataron de apoderarse de la Convención en Arkansas. Cuando fracasaron, formaron la Asociación General de Iglesias Bautistas en 1902. Al año siguiente trataron de entrar en la Convención del Sur con su filosofía. Cuando la Convención rechazó sus reformas recomendadas, se separaron y formaron una entidad netamente hitoísta en 1905.[29] Tomó el nombre de Asociación Bautista Americana.

Además de estas controversias específicas, hay cuatro asuntos alrededor de los cuales los bautistas de Estados Unidos de Norteamérica han tenido diferencias de opinión desde 1845 hasta hoy. Son temas que prometen problemas y fomentan dificultades para los bautistas. A veces, se han convertido en partidos, cismas y debates.

Sin embargo, descansan debajo de la superficie de la vida bautista como amenazas latentes. Una reseña de la historia bautista en Estados Unidos sería incompleta sin mencionarlos.

Primero, el asunto del *asociacionalismo*. Un secreto del crecimiento de los bautistas en Estados Unidos ha sido la cooperación denomi-nacional. Creyendo en el principio del voluntarismo, los bautistas no pueden requerir la cooperación a la fuerza. Otro factor en esta filosofía es la autonomía de la iglesia local. ¿Cómo es posible cooperar sin perder la independencia de la congregación local? La contestación bautista norteamericana ha sido la cooperación voluntaria, regional, estatal y nacional. Es una filosofía de misión que enfatiza la interdependencia —el asociacionalismo. En otras palabras, ¿cómo asociarse para juntar nuestros recursos para llevar a cabo la gran comisión? La empresa misionera ha sido el motor del asociacionalismo; pero los bautistas norteamericanos han discutido mucho sobre el cómo asociarse. Por supuesto, los hitoístas no quieren "asociaciones más allá de las iglesias locales", y esta se llama la manera "independiente". De todos modos, los bautistas que han querido cooperar más allá de la iglesia local, creyendo que la cooperación de varias congregaciones con el propósito misionero es un requisito neo-testamentario, y ellas han descubierto dos maneras de hacerlo. Primero, asociarse como individuos en sociedades extra-eclesiales. Este se llama "el método de sociedad". Que generalmente se organiza para llevar a cabo un solo propósito. Segundo, el asociarse como iglesias en convenciones que responden directamente a las iglesias por medio de mensajeros. Este se llama "el método de convención".[30] Lamentablemente, los bautistas de Estados Unidos están divididos sobre estas dos maneras de cooperar.

Este asunto fue una de las causas de la separación entre los bautistas del sur y del norte en 1845. Las iglesias del norte favorecían el método de sociedad. En cambio, los sureños estaban más dispuestos a arriesgar un poco la centralización en pro de la eficiencia y a probar el método de convención. Cuando se produjo la separación en 1845, esta tradición (Furman) prevaleció. El modelo de la Convención estatal de Carolina del Sur sirvió como base de los documentos constituyentes, escritos mayormente por Guillermo B. Johnson de Carolina del Sur, el primer presidente de la Convención. Debido al crecimiento tan grande de la Convención del Sur, casi todos los cuerpos bautistas en Estados Unidos han adoptado una forma del método de convención.

Los bautistas del norte siguieron con el método de sociedad por un tiempo después de la separación. Mantenían sus sociedades para misiones foráneas y domésticas, publicaciones y educación. Sin embargo, cambiaron después y se convirtieron en la Convención del Norte en 1907, y cambiaron el nombre a Convención Americana en 1950. Aunque no tan centralizada y eclesiocéntrica como la Convención del Sur, funciona como una convención.

El asunto de sociedad versus convención sigue siendo una fuente de problemas para los bautistas. La sociedad es más consecuente con la independencia de la iglesia local, pero la cooperación voluntaria en la convención con sus múltiples ministerios es mucho más eficiente. Cecil Ray y su hija, Susan, obreros de la Convención del Sur, han escrito un librito que presenta los argumentos a favor del método de convención de una forma muy convincente y bien documentada. Utilizan el desarrollo del sistema dentro de la Convención del Sur como ejemplo. Demuestran el largo proceso en

la Convención desde sus raíces en el método de sociedad hasta el refinamiento del método de convención alrededor de 1925.[31] Este libro responde a un avivamiento, tal vez inconsciente, del método de sociedad evidente dentro de la Convención del Sur. Este avivamiento se debe también a un resurgimiento de ciertos elementos del hitoísmo en el liderazgo de la Convención del Sur. El método de cooperación de iglesias en una convención nacional ha dado resultados increíbles. Uno espera que las convenciones bautistas de Estados Unidos de Norteamérica no tengan que volver a métodos ya caducos por no conocer su propia historia.

Segundo, el asunto del *ecumenismo*. En el primer tomo de esta obra, dedico un capítulo a este asunto. Los bautistas de Estados Unidos siguen divididos sobre esta cuestión. Es una fuente constante de controversia. Los bautistas del norte, la Convención Americana, ha apoyado el movimiento ecuménico protestante desde sus comienzos en 1910. En cambio, los bautistas del sur se han opuesto a él. Otros cuerpos bautistas tienden a seguir el ejemplo de los bautistas del sur. La sospecha de entidades extra-eclesiales ha sido una característica bautista por siglos.

Una hojeada de las actas de los distintos cuerpos bautistas demuestra que los bautistas han pasado mucho tiempo pensando en, y respondiendo a, las invitaciones de un sinnúmero de entidades ecuménicas. Han vacilado de un polo al otro del espectro. Sin embargo, la postura frente al ecumenismo es una cuestión candente en el medio bautista norteamericano. En general, los bautistas están dispuestos a cooperar en proyectos de servicio social y de evangelización y misiones, pero son muy renuentes en cuanto a la unión orgánica o a la acción social. La excepción en Norteamérica sería la Convención Americana.[32]

Tercero, el asunto del *fundamentalismo*. El movimiento fundamentalista en Estados Unidos de Norteamérica ha tenido, y sigue teniendo, un impacto muy grande sobre los bautistas. Ha sido la fuente de muchas controversias entre los bautistas pero, hasta ahora, no ha producido un cisma significativo. El fundamentalismo protestante en Norteamérica surgió en la década de 1920. En la misma se produjeron una multitud de cambios radicales en el contexto norteamericano. Los cambios siempre traen controversias. Las iglesias vieron los cambios y reaccionaron de distintas maneras. Shurden decribe lo que pasó:

> Algunos se enamoraron de los cambios y estaban dispuestos a casarse con el presente y olvidarse del pasado— fueron llamados modernistas. Otros aceptaron los cambios a medias; se conformaban, pero seguían apreciando el pasado —fueron llamados conservadores. Pero había otros que completamente rechazaron los cambios como amenazas a todo lo bueno —fueron llamados fundamentalistas.[33]

¡Los bautistas se encontraban entre los tres rótulos! Había bautistas modernistas, conservadores y fundamentalistas. Entonces, no nos sorprende que la controversia modernistafun-damentalista entre protestantes tuviera su impacto sobre los bautistas también. Muy pocos bautistas se encontraron entre los modernistas, pero hubo conflictos entre bautistas conservadores y fundamentalistas en Inglaterra,[34] Canadá, y los bautistas del norte y sur en Estados Unidos de Norteamérica.

Wayne Ward, profesor en el Seminario del Sur en Kentucky, define así el fundamentalismo: "Un movimiento teológico ultra conservador, a veces con una actitud religosa reacia, el cual ha penetrado en muchas denominaciones y afectado a todas las partes de la cristiandad." El movimiento reaccionó al modernismo que negó el literalismo bíblico y la infalibilidad bíblica. El fundamentalismo tuvo su origen cuando dos laicos ricos de California tuvieron impresos doce pequeños libros titulados: *Los Fundamentos: Un Testimonio a la Verdad*. Fueron mandados a todos los pastores, profesores y estudiantes teológicos en Norteamérica. Más de tres millones fueron circulados. Los libros hacían resaltar los cinco puntos básicos del fundamentalismo, a saber: (1) Las Escrituras divinamente inspiradas e inerrables; (2) la deidad de Cristo y el nacimiento virginal; (3) la expiación por sustitución; (4) la resurrección corporal de Cristo; (5) la segunda venida de Cristo, personal, premilenaria e inminente.[35]

Entre los años 1910, cuando se publicaron *Los Fundamentos*, y en el año 1919, se organizó una asociación interdenominacional de fundamentalistas. Los fundamentalistas generalmente se quedaban dentro de sus denominaciones pero se consideraban guardianes de la fe. Buscaban a los modernistas, los atacaban y los expulsaban de sus iglesias. Este movimiento afectó más a los bautistas del norte porque el modernismo era más fuerte en las denominaciones tradicionales de la zona. W. B. Riley, pastor de Minneapolis, encabezaba a las fuerzas fundamentalistas contra H. Emerson Fosdick, el adalid de los modernistas. En el sur, el conocido líder de los fundamentalistas fue J. Frank Norris de Fort Worth, Texas, quien, de una forma violenta y tosca, atacaba a todo el mundo sospechado de modernismo. El desafío del modernismo, y la reacción al fundamentalismo, condujeron a los bautistas del sur a modificar en algo la Confesión de Fe de Nueva Hampshire y hacerla la Confesión de la Convención en 1925. Bajo el liderazgo de E. Y. Mullins, el apologista teológico de los bautistas del sur, se evitaron cismas grandes, siendo el de Frank Norris el único significativo; sin embargo, los bautistas del norte sufrieron dos defecciones como resultado del fundamentalismo, la Asociación de Bautistas Regulares (1933) y la Asociación Bautista Conservadora (1947), que llegaron a ser nuevas denominaciones.[36]

En 1979 un nuevo movimiento de fundamentalistas apareció en la Convención del Sur. Encabezado por el abogado Pablo Pressier, un laico de Houston, Texas, y por Paige Patterson, el presidente del Centro Crisweil para Estudios Bíblicos de Dallas, Texas, el movimiento ha tenido mucho éxito en lograr el control de las juntas directivas y de las agencias con el fin de extirpar a los elementos liberales de las instituciones de la Convención. Su táctica ha sido elegir a un presidente de la Convención que, en turno, nombra a sus partidarios como miembros de la comisión de nombramientos. Es temprano para determinar a qué punto llegará esta iniciativa, que bien podría cambiar toda la fisonomía de la convención bautista más grande del mundo.

Al terminar este sector del estudio sobre las controversias bautistas, es interesante notar algunas observaciones de A. H. Newman, un historiador bautista a principios de este siglo, que, a pesar del lapso de tiempo, son muy contemporáneas:

> En estas regiones (EE. UU.) hay varios tipos de pensamiento y vida bautistas:
> 1. El tipo representado por el Seminario del Sur, conservadores moderados, pero abiertos a los modos modernos de pensamiento; activos en la

denominación, pero cooperan con otras denominaciones en la obra social; celosos para promover la comunidad bautista mundial.
2. Otro tipo representado por los seguidores de B. H. Carroll, completamente opuestos a la crítica bíblica que no reconoce la inspiración plenaria y la infalibilidad de las Escrituras. Se oponen a la evolución y a la inmersión ajena. Cooperan con otros sólo cuando no compromete sus convicciones.
3. Un tercer tipo que son seguidores de J. R. Graves y Pendleton, quienes se glorían en el hitoísmo y los fundamentos. Prefieren no cooperar en cuerpos eclesiásticos, y prefieren administrar directamente su obra misionera.

Estos tres tipos, enumerados por Newman en 1915, siguen siendo los prototipos de los bautistas en Estados Unidos de Norteamérica en el día de hoy. Son presos de un período de polarización. Es de esperar que puedan liberarse y volver a aquel período cuando estaban unidos alrededor de su misión mundial.[37]

NOTAS

[1] Shurden, *op. cit.*, p. 12.
[2] *Ibid.*, p. 13.
[3] A pesar de la influencia de Furman y la tradición de Carolina del Sur, que favorecía el "método de convención centralizada", y sugirió el nombre "Convención trienal", pronto se convirtió en una sociedad para misiones foráneas. Esto se debía a la presión de los hermanos del norte que temían la centralización implícita en el método de Furman. La veían como una amenaza a la autonomía de la iglesia local. Además, tenían el modelo de Carey en Inglaterra, aunque según McBeth, Carey hubiera preferido el "método convencional" pero no pudo convencer a sus contemporáneos porque eran tan celosos de la autonomía. Véanse Baker, *The Southern Baptist...*, pp. 161-176 y McBeth, *Baptist Heritage*, pp. 357-361. El estudio de estos antecedentes es imprescindible debido al evidente aislamiento del "método de sociedad" entre los bautistas norteamericanos hoy en día.
[4] Para más sobre estos hombres interesantes, véanse Baker, *The Southern Baptist...*, pp. 150-153; McBeth, *Baptist Heritage*, pp. 371-377; Torbet, *History of...* (ed. 1973), pp. 268-276; y B. H. Carroll III, *op. cit.*
[5] Shurden, *op. cit.*, pp. 44, 45.
[6] *Ibid.*, pp. 38, 39.
[7] Para una lista de las diferencias doctrinales véase Baker, *The Southern Baptist...*, pp. 148-150.
[8] Torbet, *History of...* (ed. 1973), pp. 276-280.
[9] Robert Baker, *Relations Between Northern and Southern Baptists* (Fort Worth: Seminary Hill Press, 1954), pp. 18-25. Este es el mejor libro sobre todo el asunto de la división.
[10] Baker, *The Southern Baptist...*, p. 153.
[11] Por ejemplo, Ricardo Furman preparó una larga defensa de la institución y la prestigiosa Iglesia de Charleston y la Asociación de Charleston defendieron la práctica. En todos estos casos apelaron a la Biblia (McBeth, *Baptist Heritage*, p. 384).
[12] Baker, *Los Bautistas en...*, p. 78.
[13] Torbet, *History of...*, pp. 282-287.
[14] Un ejemplo de esto fue una carta de Francisco Wayland, eminente líder de los norteños, a J. B. Jeter, su amigo sureño, que decía: "Por supuesto, van a separarse. No podría pedir otra cosa. Sus derechos han sido violados. Tomaré el privilegio de sugerir una o dos cosas. Hemos demostrado cómo no deben portarse los cristianos. Ponga a un lado toda violencia; pórtese bien con dignidad y firmeza y el mundo aprobará su curso" (Baker, *Source Book*, p. 116).
[15] Shurden, *op. cit.*, p. 56.

[16] "Preamble and Constitution of the Southern Baptist Convention," *The Quarterly Review*, Vol. 30, No. 2, 2nd. Quarter, 1970, p. 44.
[17] Kenneth Scott Latourette, *Beyond the Ranges: An Autobiography* (Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1967).
[18] Baker, *The Southern Baptist...*, p. 208. Véase también W. W. Barnes, *The Southern Baptist Convention* (Nashville; Broadman Press, 1954), pp. 100, 101; y Ernest A. Payne, *The Baptist Union* (Londres: The Carey Kingsgate Press, 1959). Además, A. H. Newman, *A History...*, pp. 494, 495; Hugh Wamble, "Landmarkism: Doctrinaire Ecciesiology Among Baptists," *Church History*, American Society of Church History, Vol. XXXIII, No. 4, (Dec., 1964), pp. 429-447.
[19] McBeth, *Baptist Heritage*, p. 447.
[20] James Leo Garrett, *A Synopsis of the Development of Baptist Theology* (Fort Worth: SWBTS) —pamphlet unedited, 1964, p. 2.
[21] Baker, The Southern Baptist..., pp. 209-211; Samuel Hill y Robert Torbet, *Baptists North and South* (Valley Forge: The Judson Press, 1964), pp. 21, 22.
[22] McBeth, *Baptist Heritage*, p. 449. El autor tiene una copia de esta novela. Es un ejemplo de una sátira alegórica; véase Hill y Torbet, *op. cit.*, p. 21.
[23] McBeth, *Baptist Heritage*, pp. 455, 456.
[24] Un caso sería México, donde los primeros misioneros del sur eran hitoístas y donde los bautistas mexicanos fueron criados en esta tradición. Se notan características en la obra allá hasta el día de hoy. La posición hitoísta apelaba a los pueblos bautistas latinoamericanos porque presentaba una teoría de sucesión bautista que parecía ser mejor que la católica romana.
[25] Véase SUS BASES Y PRINCIPIOS, donde se tratan las teorías del origen de los bautistas.
[26] Shurden, *op. cit.*, pp. 74-80; y McBeth, *Baptist Heritage*, pp. 450-453.
[27] Consulte el nuevo libro sobre la vida de Lottie Moon por Catalina Allen para conseguir más información sobre Crawford. Además, la profesora Rosalie Beck de la Universidad Baylor ha hecho un estudio profundo de Crawford todavía inédito.
[28] Baker, *The Southern Baptist...*, pp. 281, 282.
[29] Davis Wooley (ed.), *Baptist Advance*, pp. 369-371.
[30] Baker, *The Southern Baptist...*, pp. 308-313.
[31] Cecil y Susan Ray, *Cooperation: The Baptist Way to a Lost World* (Nashville: Stewardship Commission of SBC, 1985).
[32] McBeth, *Baptist Heritage*, pp. 600-602.
[33] Shurden, *op. cit.*, p. 84.
[34] La controversia *Downgrade* entre Spurgeon y Clifford.
[35] Shurden, *op. cit.*, p. 87,
[36] Garrett, *op. cit.*, p. 3. Véase también McBeth, *Baptist Heritage*, pp. 568-578.
[37] A. H. Newman, *History of...*, pp. 519-521.

6. PROLIFERACIÓN (1845 HASTA HOY)

La polarización destructora de los bautistas norteamericanos después de 1845 resultó en una proliferación indebida de entidades y denominaciones bautistas en Estados Unidos. Este fenómeno trasciende la denominación bautista; se ve en la vida religiosa del país. Hay un sinnúmero de denominaciones religiosas en Estados Unidos, y dentro de esas denominaciones, hay distintas clases que han formado sus propias estructuras. Por eso, las personas de otros países tienen dificultad en comprender la configuración religiosa norteamericana. Sin duda, es el país que más demuestra la pluralidad que caracteriza la situación social de esta época de la historia.

Esta misma pluralidad se encuentra entre los bautistas estadounidenses. De hecho, ellos constituyen la exposición más notable de esta característica. Para algunos, son ejemplos de un atomismo dañino; para otros son productos de una libertad deseada por todos. De todos modos, hay más de cincuenta y dos entidades bautistas en Estados Unidos, contando con aproximadamente 30 millones de miembros, congregados en 101.683 iglesias locales,[1] que podrían ser clasificadas en cuatro agrupaciones, a saber: las regionales, las antiguas, las étnicas y las cismáticas. Por supuesto, estas clasificaciones son arbitrarias, y no del todo precisas, pero sirven para establecer un poco de orden en medio de la proliferación.[2]

ENTIDADES BAUTISTAS REGIONALES DE ESTADOS UNIDOS DE NORTEAMÉRICA (1845 HASTA HOY)

Los Bautistas del Norte.

Desde 1845 hasta 1907 los bautistas del norte siguieron su asociación denominacional en base al método de sociedad. En otras palabras, mantenían las sociedades que existían antes de la separación como entidades separadas, pero iban coordinando las fechas y los lugares de las asambleas anuales de las sociedades para que los mismos delegados pudieran asistir a varias.[3] Estas sociedades eran:

(1) La Unión Misionera de los Bautistas Americanos, el nombre que los bautistas del norte eligieron para reemplazar la Convención Trienal, compartida antes con los bautistas del sur. Por muchos años, era llamada "Junta de Boston" porque tenía su sede en esa ciudad. Prosperaba mucho a pesar de la separación. Debido a personal muy idóneo, sobresalió en la obra foránea en sus principales campos —Birmania, Assam, el sur de

la India, China, Japón, África y las Islas Filipinas. Cerca de 1870 una cuestión surgió en cuanto al papel de las mujeres en la obra misionera. Varias sociedades de mujeres se fundaron para secundar la obra de la Unión. Hubo un énfasis sobre la necesidad de desarrollar iglesias nacionales con autosostén, autopropagación y autodirección. Poco a poco había programas de educación y desarrollo que iban suplantando el énfasis evangelizador primitivo. Varias misioneras se destacaron, y dieron la pauta para un papel mayor de la mujer en la empresa misionera.

La Unión llegó a ser la Junta de Ministerios Internacionales cuando los bautistas del norte constituyeron la Convención de los Bautistas del Norte en 1907. Sin embargo, aun antes, el celo misionero menguó, y el siglo XX ha presenciado una disminución de interés en las misiones foráneas entre los bautistas del norte.[4]

(2) La Sociedad de Publicaciones de los Bautistas Americanos. Esta sociedad, la continuación de la Sociedad de Tratados antigua, ha cumplido un ministerio singular para todos los bautistas estadounidenses. Por cincuenta años los bautistas del sur usaron las publicaciones de la sociedad. En los documentos de la separación se especificó que la misma no debía afectar las publicaciones; sólo las entidades misioneras.[5] La sociedad promovió las escuelas dominicales en manera efectiva, las que eran nuevas para la mayor parte de los bautistas en la década de 1880. Tal vez, la provisión de la literatura de la escuela dominical fue su contribución mayor. Además, proveía los conocidos "vagones-capillas" en las líneas de ferrocarriles, o sean vagones equipados como capillas que viajaban por las líneas parando por unos días en los pueblos para tener reuniones de evangelización.[6] Hasta la década de 1890 servían no solamente a los bautistas del sur, sino también a las crecientes iglesias de gente de raza negra que estaban desarrollando sus propias convenciones. Es lamentable notar que esta Sociedad se opuso a la formación de las juntas de publicaciones en las otras convenciones más tarde.[7]

(3) La Sociedad Misionera Doméstica de los Bautistas Americanos —siguió con el mismo nombre después de la separación. Llevaba a cabo obras de evangelización entre los inmigrantes étnicos, proveyó ayuda financiera para la edificación de templos después de la Guerra Civil, asesoraba a los esclavos liberados a integrarse en la nueva sociedad y fomentaba la organización de sociedades locales. De hecho, luchaba con un localismo, o sea provincialismo, en su filosofía misionera.

Cuando se fundó la Convención en 1907, cambió de nombre, llegando a ser la Junta de Ministerios Nacionales. Después de las Guerras Mundiales hubo un cambio en la filosofía de la Junta. Disminuyó la evangelización y aumentó la acción social. Engrandeció su campo de labor para incluir a toda la América del Norte. En 1957 nombraron al polémico Jitsuo Morikawa como su Director de Evangelización. El elaboró nuevas interpretaciones de la evangelización que pusieron mayor énfasis sobre el ecumenismo y la acción social.

(4) La Sociedad Educacional de los Bautistas Americanos recogió el interés en la educación superior de los bautistas norteamericanos. Se fundó en 1888 bajo la dirección de H. L. Morehouse, un estadista bautista, que soñaba con una sociedad educacional que pudiera unir a todos los bautistas de la nación. Desde sus comienzos, contaba con la participación de eminentes bautistas del sur, como J. L. Broadus, y ayudaba a los colegios y universidades en todas partes de Estados Unidos. La hazaña más grande de

la Sociedad fue la fundación de la Universidad de Chicago con el propósito de servir en las necesidades educacionales de los bautistas del oeste. Sin embargo, fracasó en este intento, y después llegó a ser la fuente de muchos problemas para la flamante Convención formada en 1907.

Después de 1907 se llamaba la Junta de Ministerios Educacionales y se fusionó con la Junta de Escuelas Dominicales. Con el surgimiento del movimiento fundamentalista, la Junta sufrió mucho porque su literatura y sus instituciones fueron consideradas liberales. Además, la posición ecuménica de la Junta fue criticada. A pesar de todo esto, esta Junta pudo fomentar la instrucción universitaria y la educación teológica por medio de instituciones entre las más conocidas de la nación.[8]

Los bautistas del norte adoptaron el método convencional en 1907 cuando formaron la Convención Bautista del Norte. Otra vez en 1950 cambiaron el nombre a Convención Bautista Americana; y en 1972 reestructuraron una vez más y tomaron como nombre Iglesias Bautistas Americanas, USA. En este siglo han sido activos en el movimiento ecuménico al nivel nacional e internacional.[9] Destacados eruditos y teólogos como Augusto Strong, Walter Rauschenbusch y W. N. Clark han salido de sus filas. La Convención absorbió a los Bautistas del Libre Albedrío del norte en 1911 y aun intentaron una unión con los bautistas del sur. Sin embargo, tremendos cambios sociales en sus áreas de popularidad, la oposición de los fundamentalistas, la invasión de la teología liberal, su involucración en el Evangelio Social, su postura ecuménica, las sacudidas del movimiento carismático, más frecuentes cambios internos, han debilitado a los bautistas del norte. Un estudio reciente reveló que los bautistas del norte constituyen una denominación atrapada entre dos clases sociales sin poder atraerlas.[10] En fin, los bautistas del norte saben adaptarse a las situaciones. Tienen elementos humanos extraordinarios que pueden afrontar los problemas. Seguramente, seguirán siendo una fuerza vital en la familia bautista norteamericana, haciendo su contribución a la familia bautista mundial.

Los Bautistas del Sur

La historia de los bautistas del sur después de 1845 se puede considerar como una gran aventura, tanto en la forma de trabajo denominacional, como en la cooperación voluntaria, y en el avance a nuevos campos de labor. La Convención Bautista del Sur, organizada el 10 de mayo de 1845 en Augusta, Georgia, era algo realmente nuevo. Hasta entonces los bautistas norteamericanos se habían organizado según el método de sociedad, o sea, cada sociedad era independiente la una de la otra, y también de las iglesias, porque las sociedades estaban compuestas de individuos.

Por el contrario, esta nueva Convención del Sur se organizó sobre el modelo de la Convención estatal de Carolina del Sur, con el propósito específico de "despertar, combinar y dirigir" la obra de la denominación entera bajo un solo cuerpo." Este plan declaraba que una convención podría llevar a cabo toda la obra denominacional mediante el nombramiento de tantas juntas como fueran necesarias para dirigir las diferentes obras. Al principio se nombraron solamente dos juntas, una para misiones foráneas y otra para misiones domésticas. Otras dos juntas fueron agregadas después: la de Escuelas Dominicales y la de Publicaciones en 1891,[12] y la de la Jubilación para Pastores en 1918.

A través de un siglo y cuarto de experiencia, los Bautistas del Sur han visto que es necesario tener otras organizaciones menores e instituciones auxiliares para garantizar el bienestar de la Convención y para un mejor funcionamiento global. Con el correr de los años, han venido agregando éstas por conveniencia.

Los Ray, en su libro sobre cooperación,[13] trazan este desarrollo de las instituciones, como hospitales y seminarios; de las comisiones, como la de Radio y Televisión y la de Vida Cristiana; comités permanentes, como el de Asuntos Públicos y de la Alianza Bautista Mundial y otros; y finalmente, comisiones especiales para tratar problemas particulares y presentar recomendaciones a la Asamblea. Ellos demuestran que la organización eficiente de la Convención del Sur no apareció en un momento, sino que fue algo descubierto sobre el camino de la prueba y error. En otras palabras, costó años perfeccionar el método de convención.

Una fecha clave en tal desarrollo fue 1917, cuando el Comité Ejecutivo de la Convención empezó su obra. Siendo que la Convención es básicamente una concentración de grandes reuniones de delegados (llamados "mensajeros" en Estados Unidos) representantes que están en la asamblea solamente unos pocos días al año, ¿cómo puede funcionar responsablemente durante el resto del año? Así que se precisa algún cuerpo autorizado para tomar decisiones entre las asambleas y llevar a cabo las que ha tomado la misma. En 1917, a duras penas, la Convención empezó a experimentar con formas de centralizar, sin perjudicar la autoridad de la asamblea y de las iglesias. Debido al temor innato al eclesiasticismo, costó una década elaborarlo. Por fin, en 1927, llegó a ser "el agente ejecutivo de la Convención para todos sus asuntos que no han sido encomendados específicamente a otra junta o agencia." Es importante notar que es un "Comité Ejecutivo", no una "Junta Ejecutiva". El Comité Ejecutivo es responsable directamente a la Convención en su asamblea.

Este sistema corre el riesgo de la centralización, pero previene que las juntas actúen como si fueran sociedades independientes. Por eso, contiene un control interno que garantiza un equilibrio de poderes. Fue un hallazgo que asegura los principios bautistas y, al mismo tiempo, facilita la eficiencia.

Otra fecha importante fue 1925. En aquel año, los bautistas del sur pusieron en marcha su Plan Cooperativo. Cuando había solamente dos juntas que dependían de la Convención para su sostén, las donaciones se designaban para la una o la otra. Pero la multiplicación de actividades y ministerios trajo problemas. Ciertas obras eran descuidadas y las juntas jamás sabían la suma que iban a recibir. La proyección de programas era imposible. A fin de evitar estos problemas, y de eliminar campañas para reunir fondos para cada actividad por separado, en 1925 se ideó el Plan Cooperativo.[14]

El Plan recomendaba la entrega de las ofrendas voluntarias de las iglesias a un fondo general para distribuirse sobre una base de porcentaje entre todas las obras de la Convención después de un estudio concienzudo por el Comité Ejecutivo. Las convenciones estatales sirven como recolectoras de los fondos en su zona, y cada una determina libremente cuánto enviará para los fines generales de la Convención del Sur. Así, las iglesias locales que contribuyen al Plan Cooperativo participan de la obra misionera estatal y nacional. Muchos creen que ha sido este plan el que explica el éxito de la Convención en proveer sostén equitativo para todas las causas sostenidas por tal Convención. La creación del Comité Ejecutivo y del Plan Cooperativo perfeccionó

la buena marcha del nuevo método de convención que reemplazó al de sociedad. Como ya se mencionó arriba, casi todos los cuerpos bautistas del mundo han llegado a emular, de una forma u otra, este método. Es irónico que ciertos elementos de orientación fundamentalista en la Convención del Sur en el día de hoy están socavando este método y, consciente o inconscientemente, conduciendo a sus iglesias a volver al método de sociedad que no dio resultados en el pasado.

Ahora conviene una breve reseña del progreso de la Convención del Sur en Estados Unidos hasta el día de hoy, destacando acontecimientos significativos en las distintas ramas de la obra:

(1) La Junta de Misiones Foráneas de la Convención del Sur ha llegado a ser el cuerpo misionero más grande de la historia cristiana. Con cerca de 4.000 misioneros sirviendo en 111 países del mundo donde colaboran con obras nacionales pujantes, esta empresa es verdaderamente notable. Ha sido una contribución mayor de los bautistas del sur. De hecho, cuando se separaron de los bautistas del norte, su primera acción en la flamante Convención fue nombrar a las juntas misioneras.[15] Realmente, una hojeada de las actas de los primeros años revela que la Junta de Misiones Foráneas era la Convención en acción. Cuando la Convención no tenía sede oficial, las Actas y documentos se guardaban en Richmond, la sede de la Junta.

Cuando ocurrió la separación, los dos cuerpos bautistas avisaron a los misioneros de la Convención Trienal, ya en los campos de Birmania, India, Siam y China, que podían optar su relación futura. Tres sureños estaban sirviendo en la China, J. Lewis y Henrietta Hall Shuck e Issachar Roberts. La señora de Shuck falleció el año anterior en Hong Kong, y Shuck fue a Cantón para trabajar con Roberts, quien estaba iniciando la obra allá. Shuck y Roberts respondieron favorablemente a la invitación de la nueva Junta y la China se hizo el primer campo misionero de los bautistas del sur. Sin embargo, el primer misionero formalmente nombrado por la Junta fue Samuel Clopton, destinado a China. Roberts y Shuck fueron aprobados luego.[16]

El primer secretario, Jaime B. Taylor (1804-1871), afrontó una situación sumamente difícil debido a la Guerra Civil y la destrucción total del sur. Sin embargo, la obra foránea prosperó y antes de la muerte de Taylor, la Convención tenía obras en tres continentes. El sostén venía de la enérgica promoción de misiones por agentes regionales que viajaban y apelaban directamente a las iglesias. A partir de 1888, la flamante Unión Femenil Misionera, inició la ofrenda anual "Lottie Moon" durante la época de la Navidad. Esta ofrenda, nombrada en homenaje a la promoción y a la obra abnegada de Carlota Diggs Moon (1840-1912) en China entre los años 1873-1912, y fomentado por Annie Armstrong, la verdadera fundadora de la Unión Femenil, llegó a ser la base del apoyo financiero a las misiones foráneas de parte de los bautistas del sur.[17]

La Junta abrió obras nuevas en África, Italia, México; Brasil y Japón antes de 1900. Las aventuras de los pioneros misioneros constituyen páginas nobles en las historias del cristianismo.[18] La Junta se benefició de la obra eficaz de una serie de secretarios muy idóneos.[19] En 1900 había noventa y cuatro misioneros trabajando con 113 iglesias nacionales en seis países.

La historia de la Junta desde 1900 es realmente impresionante. Con la excepción de unos años difíciles durante el colapso económico de la década de 1930, y los problemas de dos Guerras Mundiales, la Junta ha progresado rápidamente en todas las ramas

de su obra. Una reestructuración en 1987 está respondiendo a las necesidades y los problemas del contexto del mundo contemporáneo.[20]

Generalmente los bautistas del sur no han colaborado mucho con otras denominaciones en la obra misionera. Desde 1893 la Junta foránea participó en la Conferencia de Misiones Foráneas de Norteamérica, una confraternidad ecuménica misionera. Sin embargo, cuando esta Conferencia se hizo miembro del Concilio Nacional de Iglesias en Estados Unidos, la Junta se retiró. Como regla general, las juntas misioneras de los bautistas del sur han evitado la colaboración con organizaciones misioneras afiliadas de una forma u otra al ecumenismo. Se ha objetado a "los convenios" misioneros resultantes.[21] La Junta tiene su sede en Richmond, Virginia y en 1959 ocupó un nuevo plantel adecuado para la administración de un programa tan vasto.

(2) La Junta de Misiones Domésticas de la Convención de los Bautistas del Sur ha guiado un avance de la obra de evangelización no menos notable. Al principio, sin embargo, esto fue muy difícil. El desafío fue formidable. Incluía predicar el evangelio donde no había iglesias; plantar iglesias en nuevas zonas; apoyar a iglesias débiles; proveer escuelas y templos donde no había; penetrar las ciudades; y llevar a cabo un sinnúmero de obras sociales. Además, tenía que proveer ayuda para los esclavos liberados.

Este desafío, juntamente con la lucha con los bautistas del norte en definir los campos, más tremendos problemas económicos después de la Guerra Civil y durante el gran colapso de la década de 1930, tuvo a la Junta al punto de la bancarrota varias veces. Si no hubiera sido por la influencia y obra de I. T. Tichenor (1825-1902), elegido secretario en 1882, la Junta no habría podido sobrevivir. Este hombre capaz afrontó los problemas que surgieron de la relación con los bautistas del norte y de la relación de la Junta con las convenciones estatales y asociaciones regionales.[22] Por fin, se arreglaron acuerdos para que la Junta pudiese trabajar felizmente con estas entidades.

La Junta Doméstica tiene cerca de 5.000 misioneros trabajando estrechamente con asociaciones y convenciones estatales para alcanzar a las grandes ciudades. Sigue trabajando con más de ochenta grupos étnicos más los indígenas y la gente de raza negra. Juntamente con la Junta Foránea, está dedicada a "evangelizar y congregacionalizar". Como otras agencias de los bautistas del sur, la Junta Doméstica depende de un porcentaje del Plan Cooperativo más una ofrenda anual que se llama "Annie Armstrong".

(3) La Junta de las Escuelas Dominicales es la agencia que produce la literatura para las iglesias; publica los libros; y provee los materiales que las iglesias necesitan para su funcionamiento. Desde 1845 los bautistas del sur reconocieron la necesidad de tener una entidad publicadora. Siendo que las tres sociedades que habían existido, cuando se produjo la separación, fueron independientes, muchos de los dirigentes del sur no veían la razón para no seguir empleando los servicios de la Sociedad de Publicaciones del norte. Por eso, resistían la formación de una nueva. Varios intentos regionales, o fracasaron, o fueron integrados en la Junta Doméstica. I. T. Tichenor favorecía la formación de una junta separada y encargó el asunto a J. M. Frost, un pastor bien conocido de Richmond. Frost elaboró un plan, y después de una famosa entrevista con J. B. Gambrell, quien se opuso al proyecto, lo presentó a la Convención.[23] Debido al apoyo de J. A. Broadus el anteproyecto fue aprobado y se organizó la Junta de Escuelas Dominicales. Eligieron tal nombre para no ofender más a la Sociedad de Publicaciones del norte.

Frost comenzó el trabajo en una oficina prestada con un solo escritorio. Hoy en día emplea centenares de personas en un sinnúmero de departamentos. Shurden enumera las cuatro contribuciones de la Junta, a saber: provee educación religiosa para la gente común; fomenta la evangelización y las misiones; funciona como cobrador de la convención; y unifica a los diversos bautistas.[24] No depende del Plan Cooperativo; en cambio, contribuye cerca de siete millones de dólares al Plan Cooperativo cada año de sus ganancias. Ha influido mucho en la arquitectura de los templos de los bautistas por su asesoramiento técnico a las iglesias. Baker observa que esta junta en el momento contemporáneo está pasando "un período de madurez espléndida".[25]

(4) Otras Juntas y Comisiones. La Convención del Sur ha creado otras entidades mientras iba creciendo. Hay una Junta de Jubilación y Ayuda para los pastores.[26] Hay comisiones de Educación Cristiana, de Vida Cristiana, de Radio y Televisión, de Mayordomía, de Historia, de Hombres Bautistas. La Unión Femenil es auxiliar a la Convención e informa cada año en la asamblea.

En 1845 la Convención de los Bautistas del Sur empezó con obra en ocho estados. Se extendió con el país al oeste y al sur. Debido a las dos Guerras Mundiales, hubo una dispersión de los bautistas del sur a todas partes del país. Hoy en día está trabajando en los cincuenta estados y ha llegado a ser la denominación no católica más grande de Estados Unidos con más de catorce millones de miembros. Una asamblea de la Convención en 1985 contaba con 45.000 delegados.

La década de 1980 ha traído la controversia a la creciente Convención una vez más. Una agrupación de conservadores, de orientación fundamentalista, se ha apoderado de la mayor parte de las juntas de la Convención. Está tratando de imponer sus puntos de vista sobre todas las agencias. Está guiando a los bautistas del sur hacia el fundamentalismo y el credalismo. Es temprano, históricamente hablando, para predecir el futuro. Sin embargo, una cosa es cierta —si los líderes presentes siguen en la dirección de la Convención, toda la naturaleza de ella va a sufrir cambios radicales. James Wall, editor de la revista liberal *Christian Century*, evaluó a la Convención del Sur en 1980 con estas palabras:

> Es una denominación con un compromiso apasionado y no conformista. No quiere conformarse a la vaguedad del movimiento ecuménico ni a la blandura de la religión americana civil. La Convención de los Bautistas del Sur representa el cuerpo de centro, el cual ha resistido con éxito la amalgamación en la corriente mayor del secularismo y del eclesiasticismo.[27]

Este autor cree que hasta ahora salen ilesos del mal del secularismo; sin embargo, están peligrosamente cerca del abismo del eclesiasticismo.[28]

ENTIDADES BAUTISTAS ANTIGUAS DE ESTADOS UNIDOS DE NORTEAMÉRICA (1845 HASTA HOY)

La familia bautista en Estados Unidos es grande, cada miembro tiene sus características especiales, adquiridas por factores geográficos o ambientales. Pero hay unos pocos

que perduran hasta el día de hoy, cuya identidad denominacional depende más de su antigüedad histórica que de otros factores. Se podría llamarlos grupos tradicionales bautistas.[29]

(1) Los Bautistas de Seis Principios han existido en Rhode Island desde 1639, habiendo sido de esa persuasión algunos de los miembros originales de la Iglesia de Providencia fundada por Rogerio Williams. Eran la continuación histórica de los "bautistas generales" de Inglaterra que datan de Juan Smyth. Su apodo emanó de su fidelidad literal a Hebreos 6:1, 2 que menciona seis principios —arrepentimiento, fe, bautismo, imposición de manos, resurrección de los muertos y vida eterna. Fueron arminianos en su teología. Formaron una asociación en 1670 pero jamás tuvieron más de once iglesias. En 1949 informaban que tenían solamente tres iglesias. Están en plena decadencia.

(2) Los Bautistas Generales representan la continuación de los de Seis Principios. Vinieron desde Inglaterra, y la mayor parte de ellos se incorporó en las crecientes iglesias de orientación calvinista. Los generales eran arminianos en su teología, pero paulatinamente se adaptaron a la mayoría calvinista. No prosperaron en Norteamérica por causa de su ambigüedad doctrinal, falta de fervor evangelístico y oposición al Gran Despertamiento. Además, sus ministros mal preparados no podían afrontar a los calvinistas preparados como Isaac Backus, Juan Gano y otros. Estaban para desaparecer en 1823 cuando Benoni Stinson fundó una iglesia agresiva en Indiana, la más antigua en existencia hoy en día. Bajo su dirección, los Bautistas Generales formaron una Asociación General de Bautistas Generales en 1870. Existen hasta el día de hoy con 75.000 miembros agrupados en 837 iglesias.

(3) Los Bautistas del Séptimo Día datan desde los comienzos bautistas en EE. UU. Una iglesia se fundó en Newport, Rhode Island, en 1671 por Esteban Mumford. Estos bautistas, de una teología calvinista, sólo difieren de otros sobre la cuestión del sábado. Era una cuestión candente en las colonias. Centros de estos sabatistas surgieron en Rhode Island, Filadelfia, Nueva Jersey y Pensilvania, donde Juan Beissell, un inmigrante alemán, fundó la comunidad Ephrata, semi-monástica y compuesta de convertidos de los bautistas del Séptimo Día. La Conferencia General de Bautistas del Séptimo Día se organizó en 1801 y sigue su trabajo hasta el día de hoy. La denominación está en retroceso en EE. UU. debido al crecimiento grande de los Adventistas, y a la decadencia del espíritu de evangelización entre ellos. En 1987 tenían setenta iglesias (algunas en Canadá) con 5.119 miembros.[30]

(4) Los Bautistas Primitivos, hipercalvinistas en su teología, contrarios en su actitud y anti-misioneros en su práctica, no han querido cooperar con otros bautistas. Se llamaron a sí mismos Bautistas Primitivos, y han sido conocidos como bautistas "antimisiones", "anti-esfuerzo", "antiguos" y "caparazón-dura", (*hard-shell* en inglés). Creen que todo depende de Dios, quien ha predestinado a algunos para salvación y a otros para perdición. Practican la comunión cerrada y el lavamiento de pies. Estos bautistas no mantienen estadísticas, por eso, es difícil ubicarlos, doctrinal o numéricamente hablando.[31] Se estima que hay 300 asociaciones con 3.000 iglesias con aproximadamente 100.000 miembros.

(5) Los Antiguos Bautistas Predestinarlos de Dos Simientes en el Espíritu, un nombre raro para un grupo pequeño de bautistas muy raros. Su fundador fue Daniel

Parker, mencionado como protagonista de la controversia anti-misionista, un pastor bautista iletrado que fundó iglesias en Illinois, Tennessee y Texas, alrededor de 1820-1833. Partiendo literalmente de Génesis 3:15, Parker dijo que todos los hombres proceden, o de la simiente del diablo o de Dios, salvos o condenados, y los hombres no pueden hacer nada para modificar la situación. Fundó su iglesia en Illinois y la trasladó a Texas en 1833, siendo así la primera iglesia bautista organizada en aquel estado. Cuentan con aproximadamente dieciséis iglesias con 200 miembros y están en plena decadencia.[32]

(6) Los Bautistas Dunkards (o Tunkers, ahora llamados Hermanos) tienen contacto histórico con el movimiento anabautista del siglo XVI. Estos bautistas, alemanes principalmente, se originaron en Schwartzenau, Alemania. Para escapar de la persecución emigraron a Pensilvania 1719. Sostienen en general las mismas doctrinas como otros bautistas, pero añaden algunas peculiaridades de prácticas. Rechazan un ministerio rentado; se oponen a las escuelas dominicales; practican el lavamiento de pies, la inmersión triple, y "el beso santo"; y se oponen a la educación teológica. Se han convertido en una denominación que se llama "iglesia de los Hermanos" bastante activa en América Latina, pero no asociada con los bautistas.[33]

(7) Los Bautistas de Libre Albedrío emanaron de los antiguos Bautistas Generales. Son arminianos en doctrina que se rebelaron al hipercalvinismo característico de tantos bautistas en las colonias. Representan el cuerpo bautista más grande entre los bautistas en minoría. Fueron fundados por Pablo Palmer en 1727 en Carolina del Norte. A diferencia de los calvinistas, enseñaron una doctrina trina de "gracia libre, voluntad libre y salvación libre". Practicaban el lavamiento de pies, el ungimiento de aceite a los enfermos y mantenían una disciplina muy estricta.

El cuerpo mejor conocido de ellos data, como organización separada, de 1780, cuando Benjamín Randall organizó a una iglesia en Nueva Durham, Nueva Hampshire. Randall ya había probado a los congregacionalistas y a los bautistas, quienes lo expulsaron por sus ideas arminianas. En 1827 la Conferencia General se organizó en Nueva Inglaterra y se extendió rápidamente. Hubo divisiones entre ellos debido a la esclavitud y la Guerra Civil. La rama del norte se hizo miembro de la Convención de los Bautistas del Norte en 1911. Los sureños reunieron a todos en una nueva Asociación Nacional en 1916. En 1981 contaban con 216.848 miembros congregados en 2.479 iglesias y 194 asociaciones regionales. Siguen creciendo y auspician obras misioneras foráneas.[34]

Debido a un cisma en 1962 se formó la Conferencia General de los Bautistas Originales de Libre Albedrío en Carolina del Norte. Citando la centralización excesiva de la Asociación Nacional como razón por la separación, estos "originales" procuraban restaurar las tradiciones y costumbres de las iglesias primitivas comenzadas por Palmer. Contaban con 40.000 miembros en 1987 congregados en 337 iglesias.[35]

La Iglesia Unida de los Bautistas de Libre Albedrío se organizó en 1867 compuesta mayormente de gente de raza negra. Más centralizada que otros, formó una Conferencia General en 1901 y cuenta con aproximadamente 40.000 miembros en 350 iglesias locales. Como se nota, los Bautistas de Libre Albedrío constituyen una denominación muy significativa y mantienen viva la tradición antigua de los Bautistas Generales de Inglaterra.[36]

(8) Las Iglesias Bautistas Regulares están agrupados en varias entidades. De una manera general el nombre connota "verdaderos" u "ortodoxos" y representa a los bautistas muy conservadores y calvinistas quienes rechazaron el movimiento separatista después del Gran Despertamiento. Hay tres organizaciones de ellos en el día de hoy, a saber: los Antiguos Regulares, los Regulares Unidos, y los Regulares de la Asociación Duck River (Río de Patos) de Tennessee. Representan tanto un movimiento cultural como religioso y mantienen las costumbres rurales de sus antepasados.[37]

Esta hojeada de los bautistas en minoría en Estados Unidos ilustra bien la pluralidad del escenario religioso y las raíces sectarias y conservadoras de los bautistas estadounidenses en general. Debe contribuir a una mejor comprensión de ellos de parte de otras denominaciones.

ENTIDADES BAUTISTAS ÉTNICAS DE ESTADOS UNIDOS DE NORTEAMÉRICA (1845 hasta hoy)

Desde 1820 hasta 1930 llegaron a Norteamérica 37 millones de inmigrantes, gran parte de ellos al territorio en que trabajaba la Convención Bautista Americana (del Norte). Todos los domingos los bautistas de Estados Unidos adoran a Dios en más de ochenta idiomas. Muchas de estas iglesias son bilingües, pero una gran parte siguen utilizando sus idiomas natales. Además, la institución de la esclavitud trajo a millones de africanos, principalmente gente de raza negra, que juntamente con los hispanos constituyen los dos grupos más grandes. En los últimos años han venido llegando miles de asiáticos.

El autor se da cuenta de que el término "étnico", para describir a grupos europeos, hispanos, asiáticos, y gente de raza negra, es inadecuado y medio equívoco, porque, en un sentido, todos los norteamericanos son étnicos e inmigrantes, incluyendo a la mayoría anglosajona. ¡Los únicos norteamericanos verdaderos son los indígenas! Sin embargo, el autor, a causa de las limitaciones espaciales de esta obra y de la vastedad de este sector de los bautistas en Estados Unidos, por conveniencia, va a incluirlos a todos en esta clasificación. El espera que el lector comprenda.

Antes de enumerar a estas entidades bautistas étnicas, es imprescindible dedicar unas líneas a una cuestión candente en la historia de los bautistas en Estados Unidos, a saber: la relación entre las iglesias bautistas anglosajones y las iglesias bautistas de raza negra, o sea todo el asunto del prejuicio racial como factor en la historia bautista estadounidense. Siendo que la separación lamentable entre bautistas del norte y del sur se ocasionó por la esclavitud; y, siendo que muchos líderes bautistas defendían la segregación racial por medio de enseñanzas bíblicas; y siendo que una tercera parte de la denominación bautista en Estados Unidos está congregada en iglesias de raza negra que no tienen mucho contacto con las anglosajonas, se hace la pregunta: ¿qué papel ha jugado el prejuicio racial en la formación de los bautistas en Estados Unidos de Norteamérica?

Sin duda, el prejuicio racial no cristiano ha sido una mancha sobre la historia noble de los bautistas, tanto como ha sido un factor en la historia de otras denominaciones. Poco a poco los bautistas de las distintas razas han venido superando el problema en Estados Unidos, pero a duras penas. Este historiador, de ninguna manera, desea

pasar por alto este problema latente en cada generación. Es verdad que la mayoría de los bautistas en Estados Unidos desde 1845 hasta después de la Segunda Guerra Mundial, estaban tan activos en la predicación del evangelio y en las misiones que no tenían tiempo para ocuparse de los problemas de la sociedad. Relegaron todo lo social a un lugar de no importancia. Sin embargo, con el surgimiento de la lucha por los derechos civiles durante la década de 1950, encabezada por un joven pastor bautista negro, Martín Lutero King, secundado por una multitud de iglesias de raza negra, los bautistas estadounidenses se veían obligados a afrontar el problema.

La esclavitud había sido la ocasión para grandes cismas entre los bautistas,[38] y era un cargo de conciencia para los bautistas sensibles en Norteamérica. A partir de aquella época, hubo un desarrollo rápido hacia una política racial y social más cristiana que llegó a su cúspide en 1968, cuando la Convención de los Bautistas del Sur adoptó su declaración sobre la responsabilidad social. Aunque hay concentraciones de prejuicio racial todavía entre los bautistas estadounidenses, generalmente, se han arrepentido de su racismo y de su indiferencia a los problemas sociales y, ahora están progresando mucho en este sentido. León McBeth, historiador bautista contemporáneo, por medio de varios artículos y libros, ha trazado este mejoramiento.[39] Por eso, este historiador desea aclarar que reconoce el problema de la separación entre las iglesias de raza negra y las otras en su propio país, pero está animado por los adelantos hacia una solución que observa en su medio.[40]

Sin embargo, la realidad histórica es que los bautistas de Estados Unidos siguen estando divididos; los resultados de la larga historia de segregación racial siguen en pie. No se han recuperado del trauma de la Guerra Civil y el regionalismo resultante. La crónica de los bautistas étnicos que sigue da testimonio a la realidad de este hecho.

(1) Los Bautistas de raza negra en Estados Unidos constituyen una parte importante de la denominación, contando con un total de once millones de miembros, agrupados en tres convenciones grandes, más varias entidades pequeñas. La mayor parte de los esclavos africanos no tenían interés en el cristianismo. Eran partidarios de las religiones tradicionales de África y asociaron al cristianismo con sus opresores. A pesar de esto, durante el Segundo Gran Despertamiento, muchos se convirtieron. Para el año 1790 un veinte por ciento de los bautistas en Norteamérica eran de raza negra.

No se sabe cuando se organizó la primera iglesia bautista con miembros de raza negra. Algunos historiadores señalan a la Iglesia de Silver Bluff en Carolina del Sur, organizada cerca de 1773. Otros creen que una iglesia se organizó en la plantación de Guillermo Byrd en Virginia en 1758.[41] De todos modos. Jorge Lisle llegó a ser el predicador más destacado entre estas iglesias. Predicó muchas veces en Silver Bluff, y después, pastoreaba a una iglesia en Savanaah, Georgia que llegó a tener más de 1.000 miembros. Cuando su dueño, un oficial en el ejército británico, murió en la guerra, Lisle dejó Estados Unidos y fue a Jamaica donde reunió en poco tiempo una iglesia de más de 500 miembros. A propósito, Lisle fue a un campo misionero foráneo diez años antes de la salida de Carey a la India, y veintinueve años antes de la salida de Judson para Birmania. En un sentido, Lisle fue en realidad, el primer misionero foráneo de Norteamérica.[42]

David George, Andrés Bryan y otros destacados predicadores atraían a la gente de raza negra a hacerse miembros de sus iglesias. Antes, se hacían miembros de iglesias

de los blancos. Poco a poco surgieron asociaciones de iglesias y sociedades misioneras entre las iglesias de raza negra. En Richmond, se fundó la Sociedad Bautista Africana de Misiones, y Lott Carey y Collin Teague llegaron a ser los primeros misioneros en África. Es notable que había tanta visión misionera, desde el comienzo, en la obra de las iglesias de raza negra.

Varios cuerpos misioneros fueron los precursores de la Convención Nacional Bautista, organizada en 1885. Antes, en 1880 W. W. Colley, un ex misionero de la Junta Foránea de los Bautistas del Sur a Nigeria, había promovido la formación de una Convención de Misiones Foráneas. Esta Convención se convirtió en la Convención Nacional en 1886, que se estableció con dos propósitos, a saber: "Hacer obra misionera en Estados Unidos de Norteamérica, en África, y en otros lugares... y a fomentar la causa de la educación."

La obra de la flamante Convención Nacional progresaba hasta 1915 cuando un conflicto entre R. H. Boyd, presidente de la Junta de Misiones Domésticas y Publicaciones, y E. C. Morris presidente de la Convención, quien quería separar la obra de publicaciones de la Junta Doméstica, explotó y produjo un cisma. Boyd y sus seguidores formaron la Convención Nacional Bautista de América, que ha llegado a ser la segunda convención grande de los bautistas de raza negra. La Convención Nacional original se incorporó para prevenir otros cismas y cayó bajo el liderazgo enérgico de J. H. Jackson, presidente desde 1953-1982. La dirección autocrática y reaccionaria de Jackson fomentó la organización de otra convención en 1961, la Convención Nacional Bautista Progresista. Los "progresistas", bajo la dirección de Gardiner Taylor, favorecían el movimiento de Martín Lutero King, la lucha por los derechos de mujeres y el ecumenismo. Hoy en día la Convención Nacional de América tiene tres millones y medio de miembros y 12.500 iglesias; la Convención Nacional Inc. tiene casi siete millones de miembros v 30.000 iglesias, v la Convención Progresista tiene 1.000 iglesias con 500.000 miembros.

Las tres Convenciones tienen programas completos de misiones, educación y obras sociales. Los "progresistas" tienen una relación fraternal con la Convención Americana. Las otras dos Convenciones trabajan estrechamente con los Bautistas del Sur en varios sectores de la obra. Es interesante observar que la Convención de los Bautistas del Sur ahora cuenta con la afiliación de más de 800 iglesias de raza negra. Muchas de estas iglesias están afiliadas también a la Convención Nacional, Inc. Se estima que hay por lo menos 50.000 personas de raza negra quienes son miembros de iglesias de la Convención del Sur, predominantemente compuestas de blancos. En otras palabras, hay una cooperación e integración de bautistas, negros y blancos, más grande que nunca.[43]

Los bautistas de raza negra en los Estados Unidos han tenido el honor de ser los campeones de los derechos civiles del hombre. El modelo de Martín Lutero King y sus seguidores es conocido en todas partes del mundo. Su movimiento de la no violencia ha servido como un ejemplo y motivo de inspiración para muchos movimientos similares universalmente. Su muerte prematura fue la cúspide de un ministerio profético. Aunque haya bautistas en los Estados Unidos que no simpatizan con King, él merece el homenaje de la comunidad bautista mundial. Como Rogerio Williams, era un hombre que vivía un sueño, y vivió suficiente tiempo para verlo concretado.

Como Williams, merece un lugar en el panteón de los grandes defensores de la libertad.

(2) Los Bautistas Étnicos Europeos en los Estados Unidos son muchos. Las limitaciones de esta obra prohiben el tratamiento extenso que ellos merecen. Basta decir que hay asociaciones, uniones y convenciones de bautistas entre los checoeslovacos, húngaros, polacos, franceses, escandinavos, rumanos, rusos y otros. Sin embargo, dos grupos de inmigrantes han desarrollado obras de mucha envergadura y cuentan con entidades denominacionales grandes e influyentes.

La Conferencia General Bautista de América agrupa a los antiguos bautistas suecos, que anteriormente era llamada como la Convención Sueca. Comenzó en Rock Island, Illinois en 1852. Los pioneros eran Gustav Palmquist y Federico Nilsson, llamado el apóstol de los bautistas suecos. Ellos procedían de un trasfondo pietista en Suecia, y por eso, enfatizaban la experiencia cristiana y la disciplina espiritual. Doctrinalmente, han sido conservadores. Formaron su Conferencia en 1879, la que ha crecido grandemente. En 1902 contaban con 324 iglesias con 21.000 miembros. En el día de hoy cuentan con 753 iglesias con 132.000 miembros.

La Conferencia ha sido muy activa en la obra misionera foránea y doméstica. Sus líderes han cooperado en la obra de la Alianza Bautista Mundial y Emanuel Carlson servía como Director Ejecutivo del Comité Bautista de Asuntos Públicos en Washington por muchos años. Aunque su denominación es pequeña, su influencia ha sido muy grande y eficiente. Siguen siendo muy conservadores, pero han evitado el extremo del fundamentalismo. En contraste con otros grupos étnicos, los suecos han sabido mantener lo mejor de su cultura mientras se adaptan bien a la cultura norteamericana.[44]

La Conferencia General Bautista de Norteamérica agrupa a los bautistas alemanes en los Estados Unidos. Un río de inmigrantes alemanes llegaron al país hasta la década 1880. Entre ellos había bautistas. En 1851 formaron su primera Conferencia de iglesias.[45] Fueron ayudados por la Sociedad Doméstica de los bautistas del norte. El principal promotor de la obra era Konrad Fleischmann, un joven alemán convertido en Suiza. Bajo la influencia de Jorge Müeller en Bristol, Inglaterra, sintió un llamado a ser misionero a los alemanes de Norteamérica. Fundó iglesias en Nueva Jersey y Pensilvania. Viajaba promoviendo la obra entre los inmigrantes alemanes, lo que resultó en la Conferencia en 1851.

Posiblemente, la familia más conocida de los bautistas alemanes, fueron los Rauschenbusch, Augusto y Walter. Augusto fue bautizado por Juan Peck en el río Mississippi en 1850. Luego él se hizo profesor en el Seminario en Rochester. Walter era uno de los fundadores del famoso "evangelio social" (¡infame para muchos bautistas, incluyendo a muchos bautistas alemanes!). En 1947 el Seminario se trasladó a Sioux Falls, Dakota del Sur. La Conferencia sostiene obras misioneras en distintas partes del mundo y publica su literatura en alemán e inglés. Debido a la entrada de muchos miembros no alemanes, la Conferencia ha considerado una unión con otra entidad bautista. Sin embargo, por el momento presente piensa seguir su existencia. En el día de hoy cuenta con 372 iglesias con aproximadamente 60.000 miembros.[46]

(3) Los Bautistas Hispanos en Estados Unidos están creciendo de una forma más rápida que cualquier otro grupo. De hecho, algunos futuristas están prediciendo que Estados Unidos será una nación bilingüe a principios del siglo XXI. Esta reflexión es

una prueba de la creciente importancia de este sector de la sociedad norteamericana. David Barrett, el investigador anglicano y editor de la conocida *Encyclopedia Cristiana Mundial*, demuestra el crecimiento del sector hispano en la década de 1970, debido a la inmigración legal e ilegal. El dice que "en 1970 los hispanos constituían un 5.5% de la población... en 1980 constituían un 8.2% de la misma población."[47]

Por lo tanto, la obra bautista hispana está asumiendo una nueva importancia en el futuro de la denominación en Estados Unidos. Aunque los bautistas del norte participan, la obra misionera entre los hispanos ha sido, mayormente, la responsabilidad de los bautistas del sur debido a factores geográficos y sociales. La obra étnica de la Junta de Misiones Domésticas ha dado prioridad a este desafío. Se usa el término "hispano" para referirnos a aquellas personas que proceden de países latinos como España, Portugal, México, América Central y del Sur, Puerto Rico o Cuba. A pesar del trasfondo catolicorromano de la mayor parte de éstos, han respondido favorablemente al testimonio bautista. En 1982 había 1.600 iglesias hispanas con 115.000 miembros, ubicadas principalmente en Texas y el Sudoeste.[48]

Entre los años 1828 y 1861, iglesias, asociaciones y las Juntas Domésticas de los bautistas anglos intentaron obras en español entre los mexicanos de Texas. Jaime Huckins y Guillermo Tryon, misioneros de la Sociedad Doméstica, predicaron a hispanos en Texas. Cerca de 1881, Juan y Tomás Westrup, misioneros en México, cruzaron la frontera y fundaron una iglesia en Laredo. Hubo intercambios constantes entre los misioneros en México y la creciente obra en Texas en la década de 1880. En 1906, Carlos Daniel fue nombrado por la Junta Doméstica de la Convención Bautista del Sur como superintendente de misiones mexicanas en Texas. La obra prosperó y en 1910 se constituyó la primera Convención Mexicana. Una organización de mujeres se organizó en 1917 y la obra estaba en plena marcha.

Algunas asociaciones de iglesias se formaron alrededor del año 1930, pero ahora la mayor parte de las iglesias de habla hispana prefieren afiliarse a las asociaciones de los anglos. Después de una merma durante el colapso económico de la década de 1930, la obra se avivó en la década siguiente. La Convención se reestructuró y eligió a un Secretario Ejecutivo de tiempo completo. Líderes muy capaces tales como Carlos Paredes, L. D. Wood, Dallas Lee, Leobardo Estrada y Roberto García han servido en este cargo tan importante. Bajo su liderazgo la obra hispana se extendió por medio de la radio, así como por medio de campañas de evangelización. Rudy Hernández y Leobardo Estrada eran predicadores muy dinámicos.

Se presentó la necesidad de la educación teológica. Varias instituciones respondieron. Carlos Daniel auspiciaba "institutos bíblicos" de dos o tres días para los pastores principalmente bivocacionales. Un Instituto Bíblico fue iniciado por Pablo Bell, abnegado pionero de la obra hispana en Bastrop, Texas en 1926. Cerró sus puertas en 1941. Por un tiempo el Seminario Mexicano se trasladó a Texas pero volvió a Torreón, México y luego a la ciudad de México. La institución mejor conocida entre los hispanos fue el Instituto Bíblico Bautista Mexicano, fundado en 1947. El pionero de esta iniciativa fue el querido y abnegado misionero de la Junta Doméstica, Pablo Siebenmann. El sirvió en la zona de San Antonio por muchos años. El Instituto, originalmente auspiciado por la Asociación de San Antonio, llegó a ser una institución de la Convención estatal de Texas en 1963. En 1976 Daniel Rivera asumió la presidencia,

y en 1981 cambió su nombre, cuando se afilió oficialmente con el Seminario Sudoeste de Fort Worth. Con un estudiantado de 150, el Seminario tiene satélites en otras ocho ciudades.

Después de una larga y discutida consideración, la Convención Mexicana se fusionó a la Convención General de los Bautistas de Texas en el año 1963. Ciertos sectores de la obra mexicana no están muy satisfechos con este arreglo, pero sigue en pie. La Convención Mexicana, como departamento de la Convención Texana, mantiene su propia iden-tidad. Las dos Convenciones desarrollan una obra única y eficaz, con la colaboración de las Juntas de Misiones de la Convención de los Bautistas del Sur, a lo largo del Río Grande, el límite entre Texas y México. Tal obra tiene proyectos evangelizadores, servicios médicos, de obra social y de desarrollo de iglesias locales a los dos lados del río y cuenta con la colaboración de muchos obreros voluntarios de las iglesias tanto de México como de Texas.

La obra entre los hispanos no se limita a Texas. Hay iglesias y asociaciones muy pujantes en lugares como Arizona, Nuevo México y otros estados, pero una mención especial se le debe a la obra en California, especialmente en la ciudad de Los Angeles. Debido a la numerosa población hispana de la ciudad, la obra bautista está creciendo con mucha rapidez. En el año 1979 las iglesias hispanas se retiraron de la asociación de anglos, y formaron la Asociación Bautista de Los Angeles. En el año 1982 contaban con más de 130 congregaciones.

Bajo la visión amplia y la obra eficaz de líderes locales, más la supervisión ofrecida por la división étnica de la Junta de Misiones Domésticas (cuyo Director, Oscar Romo, merece un lugar entre los más preparados y visionarios de los líderes sureños) la obra bautista hispana está experimentando un aumento notable en todas partes de los Estados Unidos.[49] Si esto continúa, la obra bautista en ese país va a tener más y más un acento castellano. De hecho, la tendencia no es ir formando entidades hispanas separadas, sino integrar más la obra hispana a la obra general de los bautistas. Sin duda, la obra de los anglos será la beneficiaría de tal tendencia. La tradición y cultura hispanas traen una riqueza y una energía innatas que le hace falta a la obra bautista en Estados Unidos.[50]

(4) Los Bautistas Asiáticos en Estados Unidos tienen sus raíces en algunas obras antiguas entre los chinos de California. Juan Lewis Shuck, primer misionero bautista a la China, volvió del campo foráneo y, en 1854, comenzó una obra entre los inmigrantes chinos en Sacramento, California. Ambos, bautistas del sur y del norte, auspiciaban obras evangelizadoras y sociales entre los chinos de San Francisco en la década de 1860.

De estos esfuerzos pequeños, los bautistas estadounidenses ahora cuentan con obras pujantes entre los japoneses en la costa occidental; entre los coreanos, los indo-chinos, los filipinos y otros. Merece una mención especial la obra de los mismos coreanos. Desde 1970-1983 han organizado 253 iglesias. Son muy celosos en la oración y la evangelización. Prometen ser una fuerza del futuro en la obra bautista de Estados Unidos.

A pesar de los éxitos experimentados por los bautistas en la obra étnica, hay problemas de asimilación. La mayor parte de los bautistas anglos no están en condiciones de comprender las idiosincrasias de los grupos étnicos. Además, por los problemas de idioma, es difícil entrenar a líderes en los principios bautistas. Por eso, las distintas formas

de adoración y las interpretaciones bíblicas entre los étnicos, a veces, no caben dentro de la práctica bautista tradicional. Será interesante ver el progreso de estos nuevos bautistas y su impacto sobre la denominación bautista.

LAS ENTIDADES BAUTISTAS CISMÁTICAS DE ESTADOS UNIDOS DE NORTEAMÉRICA (1845 HASTA HOY)

La proliferación de la denominación bautista en Estados Unidos de Norteamérica ha sido fomentada por múltiples cismas internos. Suele decirse que los bautistas se han multiplicado por el método de la división. Lamentablemente, es la verdad, y por cierto no es algo de que jactarse. Es una debilidad de los bautistas pero, como la dispersión de los cristianos en los primeros siglos, ha redundado en la expansión de la denominación. Hay entidades bautistas que trazan su origen a cismas internos causados por conflictos personales, diferencias doctrinales y luchas eclesiásticas. Generalmente, hay tres fuentes de controversia que causaron los cismas bautistas, a saber: el hitoísmo, el fundamentalismo y el calvinismo. Estas continúan afligiendo a los bautistas norteamericanos en distintas formas en cada generación. Para comprender la configuración de los bautistas norteamericanos, hay que conocer las:

(1) *Entidades cismáticas de orientación histoísta*

a. La Asociación Bautista Misionera data del año 1900. Es una organización que emanó de un conflicto entre partidos y personalidades dentro de las convenciones estatales de Texas. Desde 1840 había dos facciones en la obra bautista en Texas. La facción progresista, encabezada por hombres como J. B. Gambrell, B. H. Carroll y Jorge Truett, formaron una Convención en 1848. Sin embargo, la otra facción de orientación hitoísta, formó su partido y se opuso a los programas misioneros y educacionales de la Convención. Samuel Hayden llegó a ser el caudillo de los anticonvencionales, y atacó vehementemente a la Convención por medio de una revista que editaba titulada *El Bautista y Heraldo Texano*. Por fin, la Convención expulsó a Hayden y a sus seguidores, quienes constituyeron la Asociación Bautista Misionera en 1900.

La Asociación, reflejando la influencia hitoísta de Graves, Pendleton y Dayton, administraba su obra misionera por medio de las iglesias locales, similar a las ideas de T. P. Crawford. Las iglesias afiliadas estaban ubicadas en el este de Texas, y son generalmente pequeñas. Los bautistas de esta Asociación (BMA) siguen una obra misionera y educacional hasta el día de hoy. Las relaciones con los otros grupos de bautistas es muy cordial.

b. La Asociación Bautista Americana surgió de una controversia en la Convención Bautista de Arkansas en 1905. Una vez más, la fuente fue el hitoísmo promulgado por J. R. Graves más temprano. El campeón de los anticonvencionales fue Ben Bogard, pastor de la iglesia bautista en Searcy, Arkansas. Bogard y sus discípulos organizaron la Asociación, se unieron con los histoístas de Texas y trataron de apoderarse de la Convención de los Bautistas del Sur. Las iglesias de la Asociación son híperconservadoras y en contra de estructuras denominacionales. Sin embargo, crearon su propia estructura cuando no pudieron apoderarse de las otras. Durante su apogeo contaban con 3.570

iglesias en Estados Unidos y Canadá con un millón de miembros. A pesar de ser "anti-misioneros" auspician misiones en varios países.[51]

c. La Asociación Bautista Misionera de América representó una tercera dimensión de este mismo conflicto y demuestra la proliferación indebida de entidades bautistas. Se contituyó en 1950, promovida mayormente por texanos, como una entidad histoísta más moderada con sede en Little Rock, Arkansas. Su confesión aclara que "se opone al movimiento ecuménico, la comunión abierta, el bautismo ajeno, el intercambio de púlpitos con iglesias herejes, el modernismo, la glosalalia y otras maldades similares."[52] Han evitado el anti-misionismo de los otros dos grupos, y tienen un programa denominacional centrado en su Seminario ubicado en Jacksonville, Texas. Mantienen una relación cordial con los otros grupos bautistas en Texas. En 1982 había 1.487 iglesias afiliadas, ubicadas en 29 estados con un total de 219.697 miembros.

(2) *Entidades cismáticas de orientación fundamentalista*

a. Asociación General de Iglesias Bautistas Regulares. Esta asociación resultó de un proceso de conflictos entre la Convención Bautista del Norte y elementos fundamentalistas internos y externos. Los protagonistas en contra de la Convención eran W. B. Riley, A. C. Dixon, J. Frank Norris y T. T. Shields. La formación a la Asociación en 1932 fue la culminación de un fermento en la Convención que había resultado en la Confraternidad Fundamentalista en el año 1920 y la Unión Bíblica Bautista en el año 1922. Estas dos entidades quedaron dentro de la Convención norteña, pero en el año 1932 se separaron y formó una Asociación independiente. En el día de hoy tiene más de 1.500 iglesias afiliadas y cerca de 300.000 miembros. Son muy misioneros, a pesar de sus doctrinas fundamentalistas. Sus misioneros son administrados por una entidad que se llama Misiones Bautistas de Medio (*Baptist Mid-Missions*).[53]

b. Asociación Bautista Conservadora de América. Esta asociación también surgió dentro de la Convención Bautista del Norte a través de un largo proceso. Los fundamentalistas más moderados, como Frank Goodchild, J. C. Massee, y Curtis Lee Laws, no se retiraron de la Convención del Norte en 1922, pero decidieron efectuar reformas desde adentro. Sin embargo, después de fracasar en sus intentos, se desanimaron y paulatinamente se movieron hacia la separación. En 1943 cuando la Convención del Norte no eligió a su candidato para la Junta de Misiones Foráneas, constituyeron a una nueva sociedad para misiones foráneas, la Sociedad Bautista Conservadora para Misiones Foráneas. Declararon que querían quedarse dentro de la Convención como una entidad misionera auxiliar. Fue así hasta 1947, cuando se retiraron de la Convención y llegaron a ser una nueva entidad bautista denominacional.

La nueva Asociación de bautistas conservadores recogió a muchos elementos de la Convención del Norte que estaban descontentos con las tendencias liberales. Declaró que su propósito era "proveer un canal de cooperación para bautistas bíblicos y premilenarios".[54] Ha habido una serie de cismas menores sobre la cuestión del milenio, pero resultó en la moderación de los elementos extremos. En 1980 los bautistas conservadores contaban con unas 1.200 iglesias con un total de 300.000 miembros. Tienen un programa de misiones foráneas de alta calidad que administra cerca de 600 misioneros. La Asociación representa una forma de fundamentalismo moderado.

c. Confraternidad Bautista Mundial. Esta confraternidad es una de las entidades que resultó de la carrera conflictiva de Frank Norris (1877-1952), pastor de la Primera Iglesia Bautista de Fort Worth, Texas. Norris, un predicador dinámico y excéntrico, era un bautista del sur muy leal por muchos años, pero sus relaciones con el movimiento fundamentalista iban alejándole de sus raíces. Después del año 1917 comenzó a criticar a la Convención del Sur y a sus líderes como Jorge Truett, pastor de la Primera Iglesia de Dallas. Norris formó una confraternidad premilenaria dentro de la convención sureña, pero fue expulsado; en el año 1950 cambió el nombre a Confraternidad Bautista Mundial. Promovió un fundamentalismo "violento". Su ministerio en Fort Worth produjo una serie de escándalos que mancharon la influencia bautista. Utilizando el sensacionalismo, Norris reunió a muchos seguidores. Fundó un Seminario Bíblico (ahora está ubicado en Arlington) y estableció varias agencias misioneras independientes. El movimiento continúa en el día de hoy, pero las divisiones internas lo han diezmado. El "Norrisismo" es una mancha sobre la historia bautista.

d. Confraternidad Bíblica Bautista. Esta entidad se separó de Norris en 1950 y se trasladó a Springfield, Missouri; y con el correr de los años ha desarrollado varios ministerios efectivos. En 1983 informó que tenía 3.164 iglesias afiliadas. Es una de las organizaciones fundamentalistas más grandes. Reúne los elementos más sanos del movimiento de Norris. La separación resultó de la dirección autocrática de Norris. Esta confraternidad ha llegado a ser una nueva denominación. Está relacionado con otros fundamentalistas como Jerry Falwell, y tiene contactos con el movimiento político "Mayoría Moral".

De esta breve reseña de las entidades bautistas fundamentalistas se destacan varias características del "fundamentalismo bautista": (1) un credalismo dogmático; (2) una escatología premilenaria (generalmente dispensacionalista); (3) un método independíente, no cooperativo; (4) un espíritu combativo.[55] Por cierto, la denominación bautista les debe algo por su fidelidad a los fundamentos de la fe cuando muchos estaban alejándose de la misma. Sin embargo, a la larga, los daños causados por el movimiento pueden ser más grandes que los beneficios recibidos.

(3) *Entidades cismáticas de orientación calvinista*

a. Bautistas Reformados. Esta es una organización fundada en 1967 que representa un avivamiento del calvinismo de la Reforma. El pionero del movimiento fue Rolfe Bernard (1904-1969). Esta relacionado a un movimiento similar en Inglaterra. Enfatizan la gracia soberana de Dios, la elección particular y la pluralidad de ancianos en las iglesias. Parece que el movimiento, que hasta ahora no es una denominación, sino que es interdenominacional, está creciendo entre pastores jóvenes. Se estima que hay 7.000 partidiarios en aproximadamente 150 iglesias.

b. Iglesias Bautistas Continentales. Otra organización bautista que surgió en Dallas, Texas en 1983, que cuenta con la colaboración de 20 iglesias. Aboga por un avivamiento del hipercalvinismo en nuevas formas.

León McBeth piensa que el resurgimiento del calvinismo entre los bautistas estadounidenses se debe a cuatro factores:

(1) Un deseo de volver a las raíces originales de la denominación bautista.

(2) Una reacción a métodos evangelizadores superficiales practicados por los bautistas.

(3) Una simpatía con los fundamentalistas, la mayoría de los cuales son calvinistas.

(4) Una acomodación al pesimismo característico de esta generación.[56]

De todos modos, el énfasis sobre la soberanía de Dios puede ser saludable si no cae en el fatalismo o el nihilismo. Los bautistas en tiempos pasados han sabido combinar la soberanía de Dios y la libertad del hombre en una feliz relación. Es de esperar que puedan continuar este énfasis.

Se llega así al fin de este sector del estudio de la proliferación de entidades bautistas en Estados Unidos de Norteamérica. El conocimiento de esta parte del estudio es importante porque ayuda a los bautistas a ubicarse en su propia historia. Para los bautistas de otros países, les ayuda a comprender tendencias bautistas en sus propios países que podían haber sido importadas por medio de la obra misionera bautista de Estados Unidos. Como dijo el poeta escocés, Roberto Bums: "Nos hace bien vernos a nosotros mismos de la misma manera que otros nos ven."

NOTAS

[1] Cifras de un informe inédito de Robert Gardner citado en McBeth, *Baptist Heritage*, p. 702. Son parciales porque hay muchas entidades pequeñas que no se afilian a la Alianza. Sin embargo, dan una idea de la enormidad de la comunidad bautista en Estados Unidos de Norteamérica.

[2] Hill y Torbet, *op. cit.*, p. 13; O. K. y Marjorie Armstrong, *op. cit.*, pp. 222, 223, 261.

[3] A. H. Newman, *History of...*, p. 526.

[4] Desde la reestructuración de 1972 ha habido un aumento de énfasis sobre las misiones foráneas. Véase *Christianity Today*, June, 1972, p. 42.

[5] Véase el "Address to the Public" en *Quarterly Review* (April, May, June, 1970), Vol. 30, No. 2, p. 57.

[6] McBeth, *Baptist Heritage*, p. 400.

[7] *Ibid.*, p. 401.

[8] *Ibid.*, pp. 593-596 nos da una lista de estas prestigiosas instituciones.

[9] Véase "American Baptists: Some Dreams Come True," *Christianity Today*, June 9, 1972, p. 42.

[10] McBeth, *Baptist Heritage*, p. 608.

[11] "Preamble and Constitution of the SBC," *Quarterly Review* (April, May, June, 1970), Vol. 30, No. 2, p. 44.

[12] En un sentido, este hecho completó la separación de los hermanos del norte, porque entre 1845 y 1891 los sureños seguían usando la literatura de la Sociedad de Publicaciones de los bautistas del norte.

[13] Cecil y Susan Hay, *op. cit.*

[14] *Ibid.* Los Ray explican en detalle el desarrollo de este proceso.

[15] Baker James Cauthen y Frank Means, *Advance to Bold Mission Thrust*, 1845-1980 (Richmond: FMB of SBC, 1981), p. 25.

[16] *Ibid.*, pp. 77-79; 80, 81. Issachar Roberts fue un hombre excéntrico e interesante. Se destacó en la historia misionera por ser el hombre que convirtió y discípulo al caudillo de la famosa revuelta Tai Ping en China. Véase K. S. Latourette, *A History of the Expansion of Christianity* (Nueva York: Harper and Brothers, 1937-45), Vol. VI, pp. 361-363. La Junta rompió la relación con Roberts en 1851. El continuó como misionero independiente por unos años.

[17] McBeth, *Baptist Heritage*, pp. 416-419 y 462, 463; las biografías definitivas y bien documentadas de Lottie Moon y Annie Armstrong son: Catherine Allen, *The New Lottie Moon Story* (Nashville:

Broadman Press, 1980); y Bobbie Sorrill, *Annie Armstrong: Dreamer in Action* (Nashville: Broadman Press, 1984).

[18] Especialmente inspiradores son los ministerios de T. J. Bowen y W. B. Bagby, relacionados con Nigeria y Brasil. Véanse T. J. Bowen, *Adventures and Missionary Labours in Several Countries in the Interior of Africa from 1849-1856* (Londres: Frank Cass and Company, 1968) y Helen Bagby, *The Bagbys of Brazil* (Nashville: Broadman Press, 1954).

[19] Cauthen y Means, op. cit., pp. 25-76; Eugene Hill da un informe sobre todos los secretarios de la Junta.

[20] McBeth, *Baptist Heritage*, pp. 636-639.

[21] Ernest A. Payne, *Free Churchmen* (Londres: The Carey Kingsgate Press, 1965), p. 125.

[22] McBeth, *Baptist Heritage*, pp. 428-432.

[23] Baker, *The Southern Baptist...*, pp. 269-276.

[24] Walter Shurden, *The Sunday School Board* (Nashville: Broadman Press, 1981), p. 95 en adelante.

[25] Robert Baker, *The Story of the Sunday School Board* (Nashville: Convention Press, 1961), p. 167.

[26] McBeth, *Baptist Heritage*, pp. 650-652.

[27] Citado en *ibid.*, p. 701.

[28] Me refiero a la tendencia hacia el credalismo y la uniformidad demandados por el liderazgo de la Convención. Además de todo esto hay un avivamiento doctrinario y un concepto autoritario del pastorado.

[29] Para encontrar breves reseñas de la historia de éstos, véanse Norman Cox (ed.), *Encyclopedia of Southern Baptists* (Nashville: Broadman Press, 1958); y Penrose St. Amant, "Other Baptist Bodies," en *Baptist Advance*, pp. 368-384.

[30] *Baptist Advance*, pp. 251-260; A. H. Newman, *History of...*, pp. 110, 111; *Quarterly Review* (Jan., Feb., March, 1972), pp. 52-57.

[31] McBeth aisla a cinco grupos de ellos (McBeth, *Baptist Heritage*, pp. 719, 720).

[32] *Ibid.*, p. 720; *Baptist Advance*, p. 382; *Encyclopedia SBC*, II, p. 1071.

[33] Vedder, *op.cit.*, pp. 226, 227.

[34] *Encyclopedia SBC*, I, p. 506.

[35] McBeth, *Baptist Heritage*, p. 717.

[36] *Baptist Advance*, p. 384; véanse también Armstrongs, *op. cit.*, p. 230; Hudson, *op. cit.*, pp. 28, 29; y Ruth Bordin, "The Sect to Denomination Process in America: The Freewill Baptist Experience," *Church History*, Vol. XXXIV, No. 1 (March 1965), pp. 77-94.

[37] *Baptist Advance*, p. 381; McBeth, *Baptist Heritage*, pp. 723, 724.

[38] Rufus Spain, *At Ease in Zion: A Social History of Southern Baptists 1865-1900* (Nashville: Vanderbilt University Press, 1961), p. 6, dice que no habría ocurrido la separación entre los bautistas del sur y del norte, si no hubiera sido por la esclavitud. Este autor desea discrepar con él, no para blanquear a los bautistas del sur, sino para decir que la cuestión de la esclavitud fue la causa que llegó a ser la ocasión de la ruptura, pero había otras causas que probablemente habrían dividido a los bautistas, si la esclavitud no hubiera existido.

[39] León McBeth, "Southern Baptists and Race Since 1947," *The Baptist Program*, February, 1973, pp. 10, 11. El mismo McBeth ha iniciado estudios sobre la historia de las iglesias de raza negra: véase León McBeth, "Why Study the Negro Church," *The Baptist Program*, September, 1969, p. 7; véase también el texto de la "Declaración sobre la crisis", de la SBC en 1968, que reconoce el racismo como problema y se arrepiente de él (*The Baptist Standard*, June 12, 1968, pp. 3-5).

[40] Juan Steeley, un profesor del Seminario del Sudoeste, escribió un artículo en 1968 que demuestra que, aun más que otras denominaciones, los bautistas, por causa de su lucha por la libertad, deben ir a la vanguardia en la lucha por los derechos civiles de la gente de raza negra. Véase John Steeley, "Baptists Face Decisión," *Biblical Recorder*, August, 1968, pp. 12, 13.

[41] McBeth, *Baptist Heritage*, pp. 777, 778.

[42] Leroy Fitts, *A History of Black Baptists* (Nashville: Broadman Press, 1985), p. 110; *Baptist History...*, Vol. IV, No. 2 (July, 1969), p, 95.

[43] Sobre las iglesias de gente de raza negra véanse las siguientes obras: Armstrongs, *The Indomitable Baptists*, pp. 236-238; Spain, *op. cit.*, pp. 45-67 —él traza las relaciones de los bautistas del sur con los negros; Fitts, *op. cit.*; *Baptist Advance*, pp. 186-286; McBeth, Baptist Heritage, pp. 776-790.

[44] Para más sobre los suecos, véanse Guston y Erickson (eds.), *Fifteen Eventful Years* (Chicago: Harvest Publications); Adolf Olson, *A Century of God's Grace* (Chicago: Harvest Press); *Baptist Advance*, p. 371.

[45] Armstrongs, *op. cit.*, p. 171.

[46] John Binder, "The North American Baptist General Conference," *The Baptist Program*, May, 1971, PP. 7, 8.

[47] David Barrett (ed.), *World Christian Encyclopedia* (Oxford: Oxford University Press, 1982), p. 711.

[48] McBeth, *Baptist Heritage*, p. 735.

[49] *Ibid.*, pp. 742-745.

[50] Véase *Encyclopedia of SBC*, II, p. 1289. También Josué Grijalba, *A History of the Mexican Baptists in Texas* (Dallas: BGCT, 1982); y Robert Baker, *The Blossoming Desert: A Concise History of Texas Baptists* (Waco: Word Books, 1970).

[51] Para más detalles sobre estas entidades, véase Baker, *The Southern Baptist...*, pp. 281-284.

[52] McBeth, *Baptist Heritage*, p. 754.

[53] *Baptist Advance*, p. 374.

[54] McBeth, *Baptist Heritage*, p. 762; *Baptist Advance*, p. 372.

[55] McBeth, *Baptist Heritage*, pp. 767-770.

[56] *Ibid.*, p. 774.

7. Institución (1707 hasta hoy)

El diccionario define el vocablo "institución" de distintas maneras, pero básicamente así: "una acción o proceso de instituir, o establecer... una práctica, ley o costumbre establecida; una sociedad o corporación establecida; un establecimiento de carácter público, como una institución de benevolencia."[1] Esta definición suena como "el Preámbulo y Constitución de la Convención de los Bautistas del Sur,"[2] que dice: "Nosotros, los delegados,... con el propósito de llevar a cabo las intenciones benévolas de nuestros electores, por organizar un plan para despertar, combinar y dirigir las energías de toda la denominación alrededor de un sólo esfuerzo sagrado, para la propagación del evangelio, nos sometemos a las siguientes reglas, o principios fundamentales;" luego, siguen tales reglas y principios.

He aquí, un ejemplo clásico de "la institución" de una entidad bautista. En este sector de esta obra se procura dar una reseña de "la institución" de la denominación bautista en Estados Unidos de Norteamérica. Habiendo dado atención a la periodización de los comienzos denominacionales antes de 1845, y a la polarización y proliferación de las entidades denominacionales después de 1845, ahora es necesario tratar brevemente con las instituciones bautistas tradicionales. Cuando una denominación nueva experimenta su "institución", lógicamente ciertas "instituciones" resultan de este proceso de desarrollo. Son resultados de "lo despertado, lo combinado y lo dirigido". En otras palabras, la institución quiere decir "la incorporación" o "la colectivización" de la denominación bautista norteamericana. Representó el nacimiento del principio de cooperación voluntaria que, según muchos, ha sido el secreto del crecimiento tremendo de los bautistas en Estados Unidos. Esta "institución", que comenzó en 1707, ha dado a luz ciertas instituciones eclesiásticas, educativas y doctrinarias —establecimientos de carácter público y documentos publicados— que manifiestan la presencia bautista y mantienen los principios bautistas. Lo siguiente es una breve crónica de este proceso desde 1707.

LA INSTITUCIÓN ECLESIÁSTICA (1707 HASTA HOY)

Esta fase de la institución de la denominación bautista en Estados Unidos se ve en la creación y el desarrollo de tres organizaciones "para-iglesias",[3] o sean, "extra-eclesiásticas", a partir del año 1707. Estas tres organizaciones —la asociación regional,

la convención estatal y la convención nacional (a veces, territorial), más unas auxiliares nacionales, y una confraternidad mundial— constituyen el establecimiento bautista de Estados Unidos. Por supuesto, la congregación local, autónoma y soberana, forma la base de todo. Rechazando las estructuras episcopales y presbiterianas, los bautistas optaron por el gobierno congregacional puro.[4] Sin embargo, los mismos bautistas tomaron en serio la gran comisión y querían "despertar, combinar y dirigir" sus recursos para cumplir con "el esfuerzo sagrado" —la propagación del evangelio. La solución era una forma de cooperación voluntaria de iglesias autónomas. Esta "solución" no se logró en un día; en cambio, fue el resultado de un largo proceso que se inició en 1707 cuando se fundó la primera asociación regional. Paulatinamente, los bautistas norteamericanos iban superando sus temores innatos a la centralización eclesiástica y, por fin, a principios del siglo XX, perfeccionaron la solución de la cooperación denominacional.[5]

La asociación regional (1707 hasta hoy)

El camino a la "solución" empezó en 1707 cuando se organizó la Asociación de Filadelfia, compuesta de cinco iglesias. Se asociaron para mantener la sana doctrina, para tener compañerismo y para hacer obra misionera.[6] Este acontecimiento fue el primer paso en el proceso de institución y llegó a ser el prototipo de la asociación regional. Las iglesias bautistas se dieron cuenta de que podían hacer mucho más unidas en cooperación voluntaria que separadas. La asociación existía para servir a las iglesias y para ayudarlas a cumplir con su misión.

Emulando el ejemplo de Filadelfia, se formaron asociaciones de iglesias en Nueva Inglaterra, Charleston, Sandy Creek y otros centros de la vida bautista. Walter Shurden dice que la Asociación de Charleston (1751) contribuyó orden a los bautistas; y la Asociación de Sandy Creek (1758) contribuyó ardor.[7]

Por más de un siglo, la asociación regional era la única forma de vida denominacional entre los bautistas de Norteamérica. Fue un siglo de experimentación que dio la pauta para la organización de las convenciones luego. Las asociaciones cumplían con varias funciones:

1. Vigilaban la doctrina de las iglesias. Servían como consejeros colectivos en este asunto delicado. Muchas iglesias que tenían controversias internas acudieron a las asociaciones y les pidieron consejos.
2. Aconsejaron a las iglesias sobre las prácticas eclesiásticas no bien delineadas en la Biblia.
3. Servían como medios de enlace entre las iglesias. Eran puntos de contacto para pastores buscando una relación con una iglesia, e iglesias buscando a un pastor.
4. Promovían la obra social de las iglesias y servían como intermediarias entre las iglesias y los poderes públicos.
5. Proveían compañerismo para las iglesias aisladas.
6. Fomentaban la importancia y el arte de la predicación.[8]

En fin, la asociación regional fue la primera etapa en la construcción de una vida incorporada de los bautistas norteamericanos. Rompió el localismo y el aislamiento de los bautistas y apaciguó el temor a la centralización.[9]

La convención nacional (1814 hasta hoy)
Por extraño que parezca, esta entidad nacional precedió a la formación de convenciones estatales. Como se ha señalado en otras partes de esta obra, el impulso misionero fue el promotor de la incorporación de la obra bautista. Las iglesias locales se dieron cuenta que no podían cumplir con la gran comisión solas. Este impulso fue un instrumento en la organización de las primeras asociaciones, pero no fue el único. Sin embargo, la primera entidad nacional bautista se debía exclusivamente al deseo de responder al desafío de las misiones foráneas presentado por Judson y Rice en 1813.

Lutero Rice, el arquitecto de la denominación bautista, volvió de la India en 1812 con el propósito de animar a los bautistas a formar una entidad misionera para sostener a los Judson. Con el apoyo de Tomás Baldwin de Boston, Guillermo Staughton de Filadelfia y W. B. Johnson y Ricardo Furman de Carolina del Sur; y debido a su propia visión, energía y conocimiento, Rice tuvo éxito. El resultado fue la organización en Filadelfía en mayo de 1814 de la "Convención General de la Denominación Bautista de Estados Unidos de Norteamérica para Misiones Extranjeras", comúnmente llamada "Convención Trienal".

A pesar de su dedicación a las misiones foráneas, los treinta y tres delegados de once estados, no estaban de acuerdo en cuanto a cómo estructurar la entidad misionera. Debido a la influencia fuerte de Ricardo Furman y W. B. Johnson, promotores del método de convención más centralizado, la entidad tomó el nombre "Convención", y funcionaba como una hasta 1823, incorporando la obra misionera doméstica y otras obras benévolas en la dirección del cuerpo central. Sin embargo, la mayor parte de los norteños se oponían a este proceder. Cuando Francisco Wayland, el líder entre ellos, cambió de pensar, la "Convención" se convirtió en una sociedad de misiones foráneas en 1826. El "método de sociedad" estaba tan arraigado en el norte que el "método de convención" tenía que esperar la formación de la Convención del Sur en 1845. A partir de 1826 fueron fundadas nuevas sociedades para misiones domésticas, publicaciones y otras obras.

Aunque los bautistas estaban unidos en estas sociedades nacionales entre los años 1814-1845, tal unidad era muy frágil debido a la lucha entre los dos métodos. El método de sociedad se basa en el individuo y se dirige a un sólo propósito; el método de convención se basa en iglesias locales y crea juntas para llevar a cabo varias obras. Esta centraliza la obra en una organización única; aquél guarda la independencia de la iglesia local y auspicia varias organizaciones.

Lo significativo de todo esto fue que se fundó una entidad nacional bautista; y es interesante observar que el motivo que reunió a los diversos bautistas norteamericanos fue una misión foránea. El autor cree que este motivo que unió a aquellos bautistas es el único que puede mantenerlos unidos en el día de hoy. Mientras los bautistas de Estados Unidos estén realmente ocupados en la obra misionera, como su razón de estar unidos, tal unión perdurará. Cuando otros asuntos usurpan el lugar de la evangelización mundial como el centro de la unidad bautista, sin duda, las controversias traerán la desunión.

Como ya se notó arriba, el método de convención prevaleció cuando se formó la Convención de los Bautistas del Sur en 1845. El modelo de la Convención del Sur paulatinamente tenía su impacto sobre otras sociedades bautistas, y la gran mayoría de

ellos en el día de hoy han adoptado una forma del método de convención. Es el método más común de la institución nacional de los bautistas en Estados Unidos.

La convención estatal (1821 hasta hoy)

El proceso de la institución bautista en Estados Unidos de Norteamérica continuó en 1821 cuando los bautistas de Carolina del Sur constituyeron la primera convención estatal. La idea de una convención estatal surgió en 1818, pero muchas asociaciones se opusieron, temiendo una duplicación de trabajo y una centralización de autoridad. A pesar de esto, Ricardo Furman, W. B. Johnson, Basil Manly, Ricardo Fuller y otros abogaban por el proyecto. La Asociación de Charleston tomó la iniciativa y, en 1821, nueve delegados representando tres asociaciones formaron la Convención. En la constitución se hace hincapié sobre la educación religiosa y teológica. La educación secular ha sido un trabajo principal de las convenciones estatales hasta el día de hoy. Además, las convenciones estatales sirven como un medio de enlace entre la convención nacional, las iglesias y las asociaciones. Hay que comprender bien que no hay una conexión entre estas entidades extraeclesiásticas. En otras palabras, la línea de autoridad no procede de arriba hacia abajo. ¡Si fuera así, los bautistas serían presbiterianos! Casi todas las universidades y colegios bautistas en Estados Unidos son auspiciados y sostenidos por las convenciones estatales. También, tienen sus obras misioneras particulares que surgen de las características culturales de su área.

Desde 1821 casi todos los estados han formado sus convenciones bautistas. Hay una coordinación muy estrecha entre las organizaciones estatales, asociacionales y nacionales. Estas convenciones son las administradoras de los fondos del Plan Cooperativo, usando más o menos un sesenta y cinco por ciento de estos fondos en las obras estatales, y mandando lo demás a la Convención del Sur para la obra de sus juntas. La Junta de Misiones Domésticas establece contratos de trabajo con cada convención estatal para evitar una duplicación de trabajo y para prevenir conflictos. Generalmente, la convención tiene departamentos de evangelización, misiones, mayordomía, obra estudiantil, escuelas dominicales y programas especiales según la necesidad de cada estado.

Cuando se organizó la Convención de los Bautistas del Sur en 1845, siguió el modelo de la Convención estatal de Carolina del Sur. La experiencia feliz de más de veinte años de vida convencional en su estado ayudó a W. B. Johnson, primer presidente de la Convención del Sur, y a otros a arriesgar la misma clase de organización al nivel nacional. En el día de hoy, los requisitos de representación en la convención nacional garantizan una representación equitativa para cada convención estatal. En fin, la convención estatal ha llegado a tener un papel muy importante en la vida de los bautistas del sur. Los bautistas del norte no tienen convenciones estatales.[10]

Las auxiliares convencionales (1888 hasta hoy)

Otras dos instituciones bautistas importantes en Estados Unidos son la Unión Femenil Misionera y la Fraternidad de Hombres. Desde los comienzos de la denominación las mujeres habían tenido sus organizaciones locales y regionales para cumplir con fines misioneros, evangelizadores y sociales. Sin embargo, como en todas partes, la participación de la mujer en las convenciones y asociaciones era mínima. Aun las juntas de

misiones eran renuentes a incluir a mujeres en la administración de sus programas. Todo esto cambió principalmente por el testimonio de las destacadas misioneras, foráneas y domésticas, como Lottie Moon en China; y por las protestas e iniciativas de mujeres como Annie Armstrong.

En 1885 un incidente dio ímpetu al movimiento femenil. La Convención del Sur cambió su constitución con el propósito de prohibir la participación oficial de mujeres como delegadas. Esto fue un golpe a los líderes femeniles, quienes resolvieron organizar su propia entidad para apoyar la obra de la Convención. Esta política antifemenil siguió hasta 1918, cuando la Convención aprobó una vez más la participación de "mensajeras". De todos modos, la Unión Femenil Misionera se constituyó en 1888 como un cuerpo para auxiliar los programas de la Convención. Como su nombre recalca, quería fomentar y sostener mejor las juntas misioneras. Sería difícil enfatizar demasiado el significado de este acontecimiento. La Unión Femenil ha estado en la vanguardia del avance misionero bautista. Sin el apoyo y sostén de la Unión Femenil, con sus programas de educación misionera en las iglesias locales, los bautistas del sur no tendrían la empresa misionera más grande de la historia cristiana. Es incalculable su contribución.

Como auxiliar, la Unión Femenil no es solamente una parte orgánica de la estructura de la Convención del Sur, pero sirve al lado de la Convención con su propia estructura. Está celebrando su centenario en el año 1988.[11] Sin las ofrendas misioneras especiales durante las épocas de la Navidad y de la Pascua, las Juntas de Misiones Foránea y Doméstica no podrían operar sus empresas. Constituyen casi la mitad de los presupuestos de tales Juntas. Sin duda, la Unión Femenil ha llegado a ser un baluarte de la institución bautista en Estados Unidos de Norteamérica.

La otra entidad auxiliar es la Fraternidad de Hombres. El éxito rotundo de las mujeres inspiró a los hombres bautistas. Deseaban tener una organización similar. En 1907 formaron el Movimiento Misionero de Laicos que tenía el propósito de involucrar a los hombres y muchachos bautistas en la obra misionera. En 1927 adoptó el nombre de Fraternidad de Hombres Bautistas. Ahora forman una Comisión de la Convención del Sur con su sede en Memphis, Tennessee.

Bajo el liderazgo enérgico de hombres como Juan Henderson, Lawson Cooke, Jorge Schroeder, Glendon McCullough y Jaime Smith, la obra entre los hombres ha progresado mucho. Ha asumido la responsabilidad de producir materiales para la educación misionera en las iglesias locales para muchachos. Además, están encabezando y promoviendo el trabajo de grupos de voluntarios que asesoran a los misioneros foráneos y domésticos en su trabajo. Ha ganado su lugar en la institución bautista norteamericana.[12]

Una tercera entidad auxiliar es la Alianza Bautista Mundial, una entidad bautista compuesta de asociaciones, convenciones y uniones bautistas. No es una organización de iglesias bautistas, sino de grupos bautistas ya instituidos. La Alianza depende mucho del apoyo y el sostén de los bautistas de Estados Unidos, pero poco a poco está llegando a ser verdaderamente una organización universal. Bautistas ingleses, como Juan Rippon, idearon la Alianza, pero no pudieron concretarla hasta que J. N. Prestridge de Estados Unidos hizo un llamado a todos los bautistas del mundo en 1904. Los bautistas ingleses y europeos inmediatamente recogieron la idea y la Alianza nació

en 1905. Celebró su primer Congreso en Londres en aquel año. Ha venido celebrando estos Congresos cada cinco años en distintas partes del mundo.

La Alianza ha ayudado a establecer una imagen correcta de los bautistas en los países donde están en minoría. Además, ha sido un foro desde el cual lanzar resoluciones bautistas y una organización que puede responder a necesidades mundiales en nombre de la denominación. Hasta 1940 la sede estaba en Londres, pero se trasladó a Estados Unidos durante la Segunda Guerra Mundial y quedó allí hasta el día de hoy. Ha dado a la institución bautista una dimensión mundial.[13]

En resumen, la denominación bautista norteamericana está bien establecida en Estados Unidos de Norteamérica. Por medio de sus asociaciones regionales, convenciones estatales y convenciones nacionales, más sus entidades auxiliares, la institución eclesiástica bautista está completa y en plena marcha. Hay tendencias peligrosas en el día de hoy que podrían cambiar la fisonomía bautista de Estados Unidos. Nuevas formas de los antiguos problemas del fundamentalismo y del hitoísmo están penetrando estas instituciones con el deseo de cambiarlas. Sin embargo, es temprano, históricamente hablando, para predecir lo que va a pasar. La obra bautista ha sobrevivido a tales movimientos en el pasado. Puede hacerlo otra vez.

La institución educativa (1755 hasta hoy)

Los bautistas de Estados Unidos han sido partidarios de las escuelas públicas. Por eso, por muchos años no instituían escuelas primarias y secundarias donde los gobiernos proveían la educación popular. Cuando surgieron los problemas de la integración racial y la enseñanza secular, algunos bautistas reaccionaron negativamente y pusieron en marcha la fundación de muchos colegios privados. Sin embargo, la gran mayoría de los bautistas prefieren abogar por una educación popular de calidad alta en vez de fundar muchas escuelas eclesiásticas.

La institución educativa de los bautistas en Norteamérica se ve en las instituciones universitarias y teológicas que han venido desarrollándose a lo largo de su historia. Estas instituciones respondieron a las necesidades del ministerio bautista, que, por muchos años, no estaba formalmente instruido. El pueblo bautista norteamericano siempre ha tenido una sospecha endémica de las comunidades académicas. Esto se debe a sus raíces en la frontera. Por muchos años, la mayor parte de los pastores eran bivocacionales, principalmente agricultores, que se instruían a sí mismos. Por supuesto, en los centros bautistas en Carolina del Sur, Nueva Inglaterra y los Estados Centrales, donde había también grandes centros académicos, algunos pastores aprovecharon la educación disponible en las escuelas de divinidades de universidades como Yale y Harvard. De hecho, el primer presidente de Harvard era Enrique Dunster, un bautista.

Los pastores bautistas que querían instruirse en los primeros tiempos tenían varias opciones; volver a Inglaterra, asistir a Harvard, Yale o Princeton; o ponerse bajo la dirección de un pastor destacado como aprendiz. La primera opción se canceló debido a la revolución; la segunda era difícil porque los estudiantes bautistas fueron considerados "de segunda clase" y sufrieron mucha discriminación en las universidades de Yale y Harvard; y la tercera tenía muchas limitaciones.

Dos centros bautistas, Nueva Inglaterra y Carolina del Sur, se ocuparon muy temprano de la educación de sus ministros. En 1764 se fundó el primer Colegio

Bautista en Rhode Island. El fermento a favor de la educación continuó en Carolina del Sur desde 1755. Cuando se fundó la Convención estatal, uno de los primeros proyectos fue la fundación de un colegio bautista en 1825. Este colegio llegó a ser después la Universidad de Furman. Un sinnúmero de colegios y universidades bautistas se fundaron desde Virginia hasta Texas. Algunos prosperaron, muchos se arruinaron. Famosas universidades bautistas como Baylor, Mercer, William Jewel, Georgetown, Samford, Carson-Newman, Mississippi College tenían sus orígenes en este período. En el norte las universidades de Brown, Colby, Colgate, Rochester, George Washington, Bucknell y la Universidad de Chicago tenían raíces bautistas. Muchas de estas universidades se independizaron después de sus comienzos bautistas. Basta notar que los bautistas estadounidenses no han estado ajenos al movimiento universitario. Generalmente, las convenciones estatales administraban y sostenían las universidades.[14]

La institución educativa bautista se ve aún más en el campo de la educación teológica. En el norte la visión de Lutero Rice puso en marcha la educación teológica. Rice era un instrumento en comenzar el afligido Columbian College. El se daba cuenta de que la obra misionera dependía de un ministerio instruido. Aunque su intento eventualmente fracasó, los vestigios de esta iniciativa resultaron en el Seminario Andover-Newton, una alternativa para ministros que no se sentían cómodos en las escuelas liberales de Yale y Harvard. Los bautistas del norte fundaron el Seminario Teológico del Norte en Chicago y el del Este en Filadelfia a principios del siglo XX. Sin embargo, muchos de sus pastores se preparan en las escuelas de divinidades de las universidades tradicionales.[15]

Los bautistas del sur se han destacado en la institución de la educación teológica. Su primer seminario se fundó en 1859 en Greenville, Carolina del Sur, como un satélite de la Universidad de Furman. Jaime Boyce fue elegido presidente de una facultad que incluía a Juan Broadus, Basil Manly, Jr. y Guillermo Williams. Un "abstracto de principios" fue escrito por Manly y los profesores lo firmaron. Cuando el Seminario cerró sus puertas durante la Guerra Civil, muchos pensaron que había muerto. Después de la Guerra, la abnegada obra de Boyce garantizó el futuro de la flamante institución. Debido a la situación económica de Carolina del Sur después de la Guerra, el Seminario se trasladó a Louisville, Kentucky en 1877.

Después de dos conflictos doctrinales que giraban alrededor de Crawford Toy en 1870 y de Guillermo Whitsitt en 1890, el Seminario se recuperó y ha llegado a ser el más prestigioso de los seis seminarios de los Bautistas del Sur. Los presidentes durante los primeros años eran Boyce, Broadus y Whitsitt.

El crecimiento rápido de la obra bautista a principios del siglo XX demandaba una expansión de la educación teológica entre los bautistas del sur. El resultado fue la fundación y desarrollo de cinco seminarios nuevos:

1. El Seminario Sudoeste en Fort Worth, Texas, fundado en 1908. Este Seminario, el más grande del mundo con un estudiantado de más de 5.000 y una facultad de 110, fue el sueño del gran predicador del sudoeste, B. H. Carroll. Carroll fundó el Seminario en Waco, Texas, como el departamento bíblico de la Universidad de Baylor en 1908. Se trasladó a Fort Worth en 1910. Este Seminario ha sido el centro misionero de los bautistas del sur. Cerca de la mitad de los misioneros foráneos y domésticos nombrados por estas juntas estudiaron en Fort Worth. Los presidentes, Carroll, Scarborough,

Head, Williams, Naylor y Dilday, han sido hombres activos, no solamente en círculos académicos, sino también en la vida denominacional. Por eso, la educación dada es práctica y evangelizadora.

2. El Seminario Teológico Bautista de Nueva Orleans se fundó en 1917 como un Instituto Bíblico. En 1925 fue adoptado por la Convención del Sur. Cuenta con 2.000 estudiantes.

3. El Seminario Golden Gate (Puerta de Oro) de California fue el cuarto seminario fundado en 1944 por los bautistas del sur. Respondió a un programa de extensión al oeste promovido por la Convención del Sur. Cuenta con aproximadamente 1.500 estudiantes en 1988.

4. El Seminario Sudeste de Wake Forest, Carolina del Norte, fundado en 1951, llenó la laguna dejada cuando el Seminario del Sur se trasladó a Kentucky. Cuenta con unos 1.500 estudiantes.

5. El Seminario Medio-oeste se fundó en 1957 y se radicó en Kansas City, Missouri. La ubicación del Seminario causó problemas relacionados con el Seminario Central, ubicado en la misma zona. El Central había sido un Seminario independiente que colaboraba con las convenciones del norte y del sur por muchos años. Tenía una junta directiva autónoma. Los bautistas del sur querían elegir a su propia junta, por eso, crearon el nuevo seminario. Al recuperarse de este conflicto, el flamante seminario se vio en medio de otro relacionado con un libro escrito en 1962 por el profesor Ralph Elliott, que parecía poner en tela de juicio la historicidad de los primeros capítulos de Génesis. Elliott fue despedido, el libro retirado y el Seminario sobrevivió. Ahora cuenta con unos 800 estudiantes.

Se nota que los bautistas del sur se han destacado en este campo. Casi un cuarenta por ciento de los estudiantes de teología en los Estados Unidos estudian en estos seminarios. Hasta el año 1988 todos estos seminarios están creciendo, mientras los seminarios de muchas denominaciones están experimentando una merma. Los bautistas en Estados Unidos, de una forma muy patente, están muy bien instituidos en el campo de la educación teológica.[16]

La Institución Doctrinaria (1742 hasta hoy)

Los bautistas en los Estados Unidos de Norteamérica, como casi todos los bautistas del mundo, no tienen credos. Dicen que su único credo es el Nuevo Testamento. Sin embargo, como dice Boyd Hunt, profesor de teología del Seminario Sudoeste en Fort Worth, "los bautistas tiene credos, pero sin caer en el credalismo." Hunt se refiere a la práctica bautista de publicar de vez en cuando lo que llaman las "confesiones de fe." W. J. McGlothlin y Guillermo Lumpkin han publicado libros que incluyen todas estas "Confesiones de Fe" desde los comienzos bautistas en Holanda e Inglaterra.[17] Son estas "confesiones de fe" las que representan la institución doctrinal de los bautistas. En los Estados Unidos de Norteamérica, los bautistas no han sido muy "confesionales" por causa de su miedo a los credos. No quieren tener nada que ver con artículos de fe que limitan su libertad de interpretar la Biblia. Pero hay varias confesiones de fe de las asociaciones, convenciones estatales y convenciones nacionales de los bautistas norteamericanos que están en vigencia y, en el día de hoy, están asumiendo más importancia que nunca.

De una forma general, las confesiones de fe bautistas han surgido como reacciones a acontecimientos, movimientos o malentendidos que demandaban una contestación, o aclaración, de parte de los bautistas. Las confesiones primitivas en Inglaterra eran así. Como aquellos ingleses, los bautistas norteamericanos en ciertos momentos históricos se vieron obligados a enunciar su fe por medio de la palabra escrita. Los bautistas norteamericanos no han sido muy originales en su confesionalismo. Han dependido de revisiones de antiguas confesiones de bautistas de Inglaterra, o aun de confesiones de otras denominaciones, especialmente la Confesión de Westminster de 1639.

Las primeras iglesias bautistas en Estados Unidos eran calvinistas, pero pronto las enseñanzas arminianas aumentaron entre ellos. En realidad, los bautistas norteamericanos representan un término medio doctrinal entre los calvinistas y los arminianos.

La primera confesión bautista en Norteamérica fue la Confesión de Filadelfia de 1742. Fue formulada por la Asociación de Filadelfia. En realidad fue una copia de la famosa Segunda Confesión de Londres de los Bautistas Particulares publicada en 1677. Elias Keach y los bautistas galeses la habían traído de Inglaterra. Los bautistas de Filadelfia agregaron dos artículos, uno sobre la imposición de manos y otro sobre el canto congregacional.[18] Esta Confesión fue adoptada por la mayor parte de las otras asociaciones bautistas de la época, tal como las asociaciones de Charleston, Warren, Kehukee y Ketocton. Algunas eliminaron el artículo sobre la imposición de manos.

La segunda confesión significativa en Norteamérica fue la Confesión de Nueva Hampshire en 1833. Fue preparada por los bautistas de Nueva Hampshire con el fin de contrarrestar las enseñanzas de los Bautistas de Libre Albedrío encabezados por Benjamín Randall. A pesar de la pequeñez de la obra bautista en Nueva Hampshire, esta Confesión tuvo una divulgación grande por causa de su presencia en un *Manual de Iglesias Bautistas*, publicado por J. Newton Brown, el secretario de la Sociedad Americana de Publicaciones, publicado en 1853 con algunas pequeñas revisiones. Esta Confesión era un ejemplo de un calvinismo moderado que no ofendía tanto a los medioarminianos. Además, no dijo nada acerca de la iglesia universal; y esto apelaba a los hitoístas quienes eran numerosos en esa época.

En 1925 la Convención de los Bautistas del Sur adoptó una Declaración de Fe para contrarrestar la teología liberal y la teoría de la evolución. Estaba basada en la Confesión de Nueva Hampshire. En 1963 se hizo una revisión de esta Declaración debido a la controversia alrededor de Ralph Elliott y su libro sobre Génesis. Popularmente, esta Declaración de los Bautistas del Sur se llama "Fe y Mensaje de los Bautistas." En el día de hoy, está asumiendo más importancia en la Convención del Sur, que está en medio de un énfasis fundamentalista. Ciertos elementos fundamentalistas en la Convención están tratando de agregar interpretaciones sobre el artículo acerca de la Biblia.

Dentro de los bautistas norteamericanos hay mucha diversidad teológica. Por ejemplo, los bautistas del norte produjeron a algunos de los teólogos más destacados por los modernistas y los fundamentalistas. Por causa de esta diversidad, no han adoptado una confesión de fe. Hombres como W. N. Clarke, A. H. Strong, Walter Rauschenbusch, Shailer Mathews y H. E. Fosdick, todos de los bautistas del norte, demuestran esta diversidad. Fosdick llegó a ser el contrincante modernista de los fundamentalistas. Rauschenbusch fue uno de los fundadores del "Evangelio Social", tan atacado por los bautistas conservadores.

Los bautistas del sur produjeron a algunos teólogos dignos de mención. Jaime Boyce, E. Y. Mullins, W. T. Conner y Dale Moody publicaron libros usados hasta el día de hoy. Además, otros pastores-teólogos como W. A. Criswell, B. H. Carroll, Herschel Hobbs y otros han predicado y publicado la teología *folklórica* de los bautistas del sur. Sus enseñanzas se encuentran declaradas en "Fe y Mensaje de los Bautistas" de 1963. Esta Confesión contiene diecisiete artículos; la edición de 1963 modificó el artículo sobre la iglesia para incluir la idea de la iglesia universal; y aclaró el artículo sobre la Biblia. Esta declaración aclara muy bien en su preámbulo que no es un credo, y existe solamente para guiar a los bautistas, no para obligarlos a creerla.

En fin, los bautistas norteamericanos no quieren "instituir" demasiado su posición doctrinal. Quieren mantenerse abiertos para la dirección del Espíritu Santo a través de la Biblia. El historiador bautista contemporáneo León McBeth hace cuatro observaciones acerca de la teología bautista en Estados Unidos:

1. La diversidad doctrinal es verdadera; no hay un consenso doctrinal bautista.
2. Los bautistas tienen la tendencia de olvidar su herencia; no estudian mucho su tradición teológica; por eso, son víctimas de doctrinas e interpretaciones ajenas.
3. Los bautistas del sur, especialmente, han sido vulnerables a puntos de vista no bautistas. Su falta de conocimientos acerca de sus principios, les deja en malas condiciones para afrontar otras doctrinas extrañas.
4. En general, todos los bautistas son todavía muy conservadores.[19]

En resumen, los bautistas se instituyeron por medio de las confesiones o las llamadas declaraciones de fe. En otras palabras, quiere ser una denominación confesional, sin ser credal. Una confesión declara lo que cree un pueblo; un credo define lo que un pueblo tiene que creer. Lamentablemente, hay un avivamiento de credalismo entre los bautistas del sur en el día de hoy. En esto, los bautistas del norte son más fieles a la tradición bautista. Los bautistas norteamericanos están en transición doctrinal; no saben cómo mantener la fidelidad doctrinal en medio de la diversidad doctrinal. Quizá, la solución descansa en una tensión saludable entre las dos.

Este sector de la obra ha aislado la institución de la denominación bautista en Estados Unidos de Norteamérica. Eclesiástica, educativa y doctrinalmente los bautistas están bien instituidos en ese país. Su desafío ahora es —¿cómo mantener vivas y dinámicas sus instituciones?

NOTAS

[1] Traducido de *Webster's New Collegiate Dictionary*, 2nd. ed., (Springfield: G. and C. Merriam Company Publishers, 1951), p. 436.

[2] En *Quarterly Review*, Vol. 30, No. 2 (April, May, June, 1970), p. 44.

[3] Por eso, la gran mayoría de los bautistas de Estados Unidos no se han visto obligados a apoyar mucho la legión de entidades "para-iglesias" que han proliferado en este siglo. "Para" significa "al lado de", o "en pro de", etc. Los bautistas tienen las suyas propias en las asociaciones y convenciones. Por ignorancia de esta verdad, ciertos sectores de bautistas en Estados Unidos poco a poco están sustituyendo a las entidades para-iglesias no denominacionales por las arriba mencionadas y así, inconscientemente, socavan el mismo genio cooperativo de la denominación.

[4] Me refiero al congegacionalismo "tipo brownista", en contraste con el "tipo barrowista". Véase la sección de esta obra que trata del desarrollo de estos tipos de congregacionalismo en Inglaterra. Generalmente hablando, los bautistas son "brownistas" y la denominación congregacionalista

es "barowista". Los términos se refieren a los seguidores de Roberto Browne (1550-1633) y de Enrique Barrow (murió en 1593).
[5] Susan y Cecil Ray, *op. cit.*, cuentan la historia de este largo proceso. Véase también Albert McClellan, *Meet Southern Baptists* (Nashville: Broadman Press, 1978), pp. 29-40.
[6] Elliot Smith, *The Advance of...*, pp. 25, 26.
[7] J. C. Bradley, *A Baptist Association* (Nashville: Conventlon Press, 1984), p. 26.
[8] McBeth, *Baptist Heritage*, pp. 245, 246; Bradley, *op. cit.*, p. 19.
9 El estudiante que quiere indagar más en el asunto de las asociaciones debe leer Elliot Smith, *op. cit.*; J. C. Bradley, *op. cit.*; y McBeth, *Baptist Heritage*, pp. 239-246.
[10] Sobre este asunto véanse Baker, *The Southern Baptist...*, p. 130; *Encyclopedia of Southern...*, II, p. 1296.
[11] Las mejores fuentes sobre el asunto son: Alma Hunt, *History of Woman's Missionary Union* (Nashville: Convention Press, 1964); y Catherine Allen, *Centennial History of Woman's Missionary Union* (Nashville: Broadman Press, 1988).
[12] McBeth, *Baptist Heritage*, p. 655.
[13] Sobre la Alianza, véanse Townley Lord, *Baptist World Fellowship: A Short History of the Baptist World Alliance* (Nashville: Broadman Press, 1955); y los informes oficiales publicados después de cada Congreso Mundial; también Marie Mathis, *Baptist Advance*, pp. 472-487.
[14] Torbet, *A History of...*, pp. 307-325.
[15] McBeth, *Baptist Heritage*, p. 666; Torbet, *A History of...*, p. 321.
[16] Para datos recientes sobre estos seminarios, véase McBeth, *Baptist Heritage*, pp. 666-675.
[17] W. J. McGlothlin, *Baptist Confessions of Faith* (Philadelphia: American Baptist Publication Society, 1911); y William L. Lumpkin, *Baptist Confessions of Faith* (Philadelphia: The Judson Press, 1959).
[18] James Leo Garrett, *op. cit.*, p. 2.
[19] McBeth, *Baptist Heritage*, pp. 685, 686.

8. Expansión (1802 hasta hoy)

Una historia de los bautistas en Estados Unidos de Norteamérica sería incompleta sin una sección sobre la expansión, o sea, la extensión de la fe bautista dentro del país y fuera de él por medio de la obra misionera. Mientras que la denominación crecía de una forma dramática en Estados Unidos, simultáneamente se extendía a otros países del mundo. Esto se debía al principio evangelizador y misionero de los bautistas. Ellos, como sus antepasados espirituales, los anabau listas, se veían bajo el mandato de la gran comisión. La razón de ser de toda su estructura denominacional —iglesias, asociaciones, convenciones, auxiliares—es netamente misionera. Existen para propagar su fe. El desarrollo ya trazado en esta obra demuestra este hecho. La expansión nacional de los bautistas en Estados Unidos ha sido un factor clave en la extensión internacional de la denominación. El Movimiento Misionero Moderno, lanzado desde Europa durante el apogeo del colonialismo en el siglo XIX, trasladó su base de operaciones a Norteamérica en el siglo XX. Un gran factor en este cambio fue justamente la expansión de la denominación bautista. Debido a tal expansión, ella reunió los recursos humanos y económicos para asumir la responsabilidad de la extensión misionera foránea. Hoy en día los bautistas estadounidenses se encuentran en la vanguardia de las misiones evangélicas mundiales. En contraste con las otras denominaciones tradicionales estadounidenses, la vocación misionera entre los jóvenes bautistas y la disposición económica de los feligreses bautistas siguen en aumento.[1] Conviene trazar brevemente la expansión nacional y la extensión internacional de la denominación bautista en Norteamérica desde 1802 hasta el presente.

A partir de 1802 los pocos bautistas en Estados Unidos intentaron organizarse para una misión mundial. En aquel año se inició el trabajo de la Sociedad Misionera Bautista de Massachusetts. Auspició la obra de misioneros mandados a los nuevos pueblos de la frontera.[2] Además, la Sociedad se interesaba en la obra entre los indígenas, y era inspirada por las cartas de Carey, publicadas en la revista de la Sociedad por el pastor Baldwin, de Bostón. Marcó una nueva etapa en la vida bautista —un intento deliberado de parte de iglesias bautistas para organizarse a fin de llevar el evangelio fuera de sus propios campos de labor.

Este suceso, aparentemente menor en importancia, fue el comienzo de un gran aumento en el fervor misionero de los bautistas. Puso en marcha lo que iba a ser una gran empresa misionera. Inició un período de crecimiento rápido sin paralelos en la historia cristiana del nuevo mundo.

Antes de 1814 los bautistas se contentaron con obras regionales en los alrededores de sus asociaciones, utilizando a predicadores itinerantes. Durante este mismo tiempo, eran conscientes de la obra de Carey en la India, y estaban hospedando a misioneros ingleses en camino a sus campos de labor. Algunos de ellos estaban coleccionando dinero con el fin de enviárselo a Carey. Es decir, a principios del siglo XIX, los bautistas estaban evangelizando a su propio pueblo y, al mismo tiempo, contemplando la evangelización del mundo. Fue esta doble empresa, realizada simultáneamente por los bautistas, la que explica la expansión en número y en espíritu de los bautistas.

Aunque no era muy lógico, la primera entidad nacional bautista fue una Convención organizada para sostener a las misiones foráneas. De una manera providencial, los bautistas ya tenían a una pareja misionera en Birmanía, los Judson, pidiendo ayuda por medio de su compañero, Lutero Rice. La Convención Trienal se constituyó en 1814 para responder a este desafío. Desde aquel entonces, los bautistas estadounidenses estuvieron empeñados en las misiones foráneas. La expansión nacional estaba volcándose a la extensión internacional. Birmania, Siam, China y África llegaron a ser palabras significativas en las iglesias bautistas.

Sin embargo, la expansión nacional demandaba la atención de los bautistas. Mientras Rice promovía las misiones foráneas entre las iglesias, en 1815 conoció a un joven entusiasta por las misiones, Juan Mason Peck. Peck no se sentía capacitado para ser misionero foráneo, pero deseaba presentarse a la Convención como candidato para las misiones domésticas. Rice lo apoyó, y en 1817 la flamante Convención empezó un programa de misiones domésticas.[3] Peck y Rice eran prototipos de este doble propósito bautista. En 1832 se formó la Sociedad de Misiones Domésticas y la Convención Trienal volvió a ser una sociedad foránea. Cuando se produjo la separación en 1845, los dos grupos inmediatamente arreglaron sus obras misioneras. De hecho, una de las razones por la separación era el deseo de los bautistas del sur de tener más libertad para nombrar a sus propios misioneros.

Los bautistas del norte seguían la obra misionera foránea y doméstica por medio de sociedades especialmente organizadas para llevar a cabo los dos propósitos. Los bautistas del sur nombraron sus juntas de misiones en su primera Asamblea. La separación de ninguna manera apaciguó el ardor misionero de los bautistas.

La extensión de la obra foránea después de 1845 fue increíble. Los bautistas del norte se destacaron en Birmania y en Assam. En los dos lugares grandes movimientos de pueblos produjeron numerosas iglesias. El éxito continuaba en la India, donde se experimentaron conversiones en masa entre el pueblo télugus. Roberto Baker lo describe así:

> En 1835 un misionero inglés, de paso por Virginia, hizo un dramático llamado para que los bautistas norteamericanos enviasen misioneros a la India a las tribus de télugus… Después de algunos años Juan Clough fue allí en una época en que se estaba sufriendo hambre. El aceptó trabajar en la construcción de un gran canal de los ingleses, y predicaba y enseñaba en sus horas libres a algunos nacionales que le ayudaban. El día de Navidad de 1877, Clough hizo un llamamiento y 2.300 solicitaron el bautismo.

> Temeroso de que esto fuese por su condición como patrón de algunos en el trabajo, Clough demoró el bautismo para darles mayor enseñanza. Mientras tanto se separó del trabajo secular y meses después hizo otro llamado; esta vez respondieron 2.222, y antes del fin del año se habían bautizado más de 9.000.[4]

Avivamientos con conversiones en masa pasaron entre los karens de la India y entre los africanos del Congo.[5] Los misioneros de los bautistas del norte daban prioridad a la predicación del evangelio y al desarrollo de iglesias nativas. Sin embargo, el celo para las misiones foráneas se enfrió en el siglo XX entre los bautistas del norte. Han mantenido su programa, pero el interés misionero ha menguado juntamente con el crecimiento de las iglesias. La perspectiva misionera de los bautistas del norte no es muy alentadora en el día de hoy.[6]

En cambio, los bautistas del sur están en el apogeo de su obra misionera foránea. Más de la mitad de los fondos para misiones son destinados a ellas. Muchos creen que es la empresa que trae unidad a una denominación tan diversa. Comenzando en la China en 1845, ahora tienen más de 3.800 misoneros trabajando en 111 países. Están en medio de un programa atrevido de avance misionero.

Mientras la extensión foránea continuaba, los bautistas estaban expandiéndose en el territorio nacional. Después de 1814 la expansión seguía las migraciones al sur y al oeste. Abnegados predicadores itinerantes y pastores laicos eran el secreto del éxito de esta obra. Como dice Enrique Vedder:

> Muchos hombres de Dios salieron a este desierto sin saber dónde hallarían lugar para pasar la noche, o dónde encontrarían de comer. Es imposible que estimemos demasiado o que alabemos en exceso los servicios de estos hombres de fe vigorosa y de buenas obras.[7]

Las Juntas de Misiones Domésticas, la del norte formada en 1832 y la del sur en 1845, apuntaban a los nuevos territorios, a los grupos étnicos y a los pueblos no evangelizados.[8] Por muchos años, la Sociedad Americana de Misiones Domésticas de los bautistas norteños realizaba una obra enérgica en todas partes de Estados Unidos. Cuando cambió de nombre en 1908, y otra vez en 1972, iba cambiando su filosofía de misiones también. Como ya se notó arriba, comenzó a enfatizar la acción y el servicio sociales más que a la pura evangelización. Su obra sufrió mucho durante el colapso económico en la década de 1930. Hoy en día la Junta está cooperando en proyectos ecuménicos y en programas sociales más que nunca. No está contribuyendo mucho al crecimiento de los bautistas del norte, por lo menos, en el sentido numérico.

En cambio, la Junta de Misiones Domésticas de los bautistas del sur ha estado en plena actividad evangelizadora y social desde 1845. Pasó por momentos difíciles en los años después de la Guerra Civil, y durante la década de 1930. Ha tenido conflictos con los bautistas del norte en cuanto a la división de territorios. Por fin, después de algunos choques lamentables, los del norte y del sur acordaron que toda la nación era el campo de cada uno. Había un respeto mutuo, pero no una limitación de territorios. Por eso, hay iglesias y obras de las dos Juntas en todas partes del país. Esto señala algo interesante

en la filosofía misionera de los bautistas —su oposición a los acuerdos territoriales. Los bautistas quieren el derecho de ir a donde el Espíritu Santo les guíe. En el día de hoy, la Junta de Misiones de los Bautistas del Sur tiene más de 3.800 misioneros trabajando en todos los estados y territorios de Estados Unidos. Ha tenido también una relación fraternal con iglesias bautistas en Canadá occidental.

En 1987 elegieron a un nuevo presidente, quien representa a la facción fundamentalista, predominante en la Convención del Sur desde 1979. Se ha dedicado a un programa de evangelización y "congregacionalización". Ha tenido algunos problemas relacionados con las cuestiones de la ordenación de misioneras y de las posiciones doctrinales del personal de la Junta. Sin embargo, en 1988 parece que estas cuestiones divisorias se están resolviendo y que todo ha resultado en una rededicación a la tarea evangelizadora como prioridad, sin dejar de hacer las otras obras acostumbradas de la Junta. La nueva administración está iniciando una reestructuración de la Junta a la luz del énfasis sobre la multiplicación de congregaciones bautistas. Si la Junta Doméstica logra superar sus problemas internos, puede estar en los umbrales de un nuevo período de avance.

Las tres convenciones de los bautistas de raza negra siempre han tenido una visión misionera. Tienen obras foráneas y domésticas, pero no se han destacado en el sostén de tales obras. Otras convenciones bautistas menores tienen en común el espí-ritu misionero y, a pesar de ser grupos pequeños, auspician obras misioneras. Los bautistas de Estados Unidos pueden esperar una continuación del crecimiento si saben mantener la expansión nacional como base para la extensión internacional. Su men-talidad expansionista se origina, no por una arrogancia denominacional ni por un imperialismo teológico, sino por una fidelidad a la gran comisión. Ha sido una parte de su herencia. Su promoción acérrima de la libertad religiosa se debe al deseo de poder evangelizar en todas partes sin impedimentos. El impulso misionero continúa siendo la fuerza unificadora de los bautistas de Estados Unidos de Norteamérica.

La expansión de los bautistas dentro de Estados Unidos ha creado una base fuerte para la extensión de la obra bautista en todas partes del mundo. La misma presencia de grandes denominaciones bautistas en Nigeria, Brasil, India, Corea, las Filipinas y muchos otros países se debe en gran parte a los resultados de esta expansión. Los bautistas norteamericanos han compartido el espíritu misionero con estos países porque hay dieciséis de ellos que ya tienen en 1988 sus propias juntas de misiones foráneas, por las cuales están participando en la obra transcultural misionera. No están contentos con ser objetivos de la obra misionera; quieren ser partícipes en ella. Este desarrollo de las obras misioneras del así llamado Tercer Mundo promete mucho para el porvenir, no solamente de la denominación bautista en el mundo entero, sino también de la extensión de la fe cristiana a los tres mil millones de inconversos en el mundo contemporáneo. Según la estadística de la Alianza Bautista Mundial hay más de 33 millones de bautistas en plena comunión con sus iglesias locales, presentes en noventa y cuatro naciones, agrupados en 136 cuerpos denominacionales, y activos en la propagación de su fe. La expansión bautista norteamericana desde 1802 ha sido un gran factor en esta extensión mundial de la denominación.

NOTAS

[1] Véase la estadística que comprueba esto en "What God Hath Wrought," *The Baptist Program*, June, 1972, suplemento especial.

[2] K. S. Latourette, *History of...*, Tomo IV, p. 78.

[3] Hay que aclarar que el "método de convención" prevalecía en la Convención Trienal hasta 1826. Por eso, no había problemas en tener varias obras. Sin embargo, después de 1826, la Convención se convirtió en una sociedad foránea otra vez, y se organizó otra sociedad para misiones domésticas en 1832.

[4] Baker, *Los Bautistas en...*, p. 86.

[5] Torbet, *A History of...*, pp. 342-345.

[6] McBeth, *Baptist Heritage*, p. 583.

[7] Vedder, *Breve Historia...*, p. 181.

[8] Para una hojeada de la obra de estas juntas, véanse Torbet, *A History of...*, pp. 411-423 y McBeth, *Baptist Heritage*, pp. 639-643.

9. Contribución (1639 hasta hoy)

Las contribuciones de los bautistas de Estados Unidos de Norteamérica a su propia patria y al mundo entero son muchas. Además, han contribuido mucho a la historia cristiana. Varias de estas contribuciones ya se han revelado en el desarrollo de esta breve historia. Sin embargo, conviene enumerarlas de una forma analítica.

1. Los bautistas de los Estados Unidos *han sido campeones de la tradición de las "iglesias libres"*. Realmente, han objetado a las pretensiones de las formas eclesiásticas católica, ortodoxa y protestante con el fin de defender la forma "iglesia libre".[1] Por eso, han sufrido persecución a manos de estas otras persuaciones cuando eran las iglesias establecidas. Por muchos años sus ideas y principios fueron aborrecidos y resistidos casi universalmente. A pesar de esto, los bautistas persistían en sus principios. Rogerio Williams nos cuenta un ejemplo de esta persistencia:

> Juan Murton, inglés, uno de los iniciadores de la obra bautista, estuvo encarcelado en Londres en 1612 por causa de sus creencias religiosas. Deseaba ardientemente dejar constancia de sus puntos de vista en cuanto a la libertad del alma, temiendo que no saldría vivo de la cárcel. No había papel ni tinta dentro de la cárcel; pero él halló manera de vencer esta dificultad. Cada día a los prisioneros les era llevada una botella de leche tapada con un pedazo de papel. Murton escribió cada día en ese papel empleando, aunque parezca increíble, la leche como tinta. Un cómplice desde el exterior tostaba el papel, volviéndose entonces la leche color café, y así pudo copiar la escritura y como resultado el mundo recibió el tratado de Murton.[2]

Los bautistas, con otras denominaciones de esta misma tradición, eran defensores de la naturaleza personal del cristianismo, de la dignidad del individuo humano y del derecho de interpretar las Sagradas Escrituras, divinamente inspiradas y autoritativas, según la dirección del Espíritu Santo. Han resistido el totalitarismo, el sacramentalismo, el sacerdotalismo y el eclesiasticismo. En Estados Unidos, los bautistas han podido incorporar estos principios en los documentos fundadores de su nación.[3] Con Rogerio Williams, su fundador, defienden la completa libertad de conciencia y, hasta ahora, no han tratado de promover su fe por medio de la coerción. Esta consecuencia histórica evocó el tributo de Juan Locke: "Los bautistas desde sus comienzos eran amigos de una libertad absoluta —una libertad justa y verdadera —una libertad igualitaria e imparcial."[4]

Por eso, han rechazado todo lo que implica la soberanía en el gobierno eclesiástico o que significa jerarquía alguna como mediadores de la gracia de Dios. A Jesucristo los bautistas doblan la rodilla en sujeción; todos los demás son simplemente humanos. Arrodillarse ante los hombres, besar anillos e imágenes, hacer reverencias, no corresponde a las almas inmortales, las cuales pueden presentarse por sí mismas delante de Dios. La única autoridad absoluta reside en las Sagradas Escrituras que no deben ser enmendadas ni alteradas.

Este principio de una iglesia libre es la manera en que los bautistas tratan de poner por práctica la enseñanza de la Iglesia universal en toda su santidad, unidad y catolicidad.[5] Salvaguardan la autonomía de la congregación local para proteger la naturaleza de la iglesia universal.

Es sumamente interesante que Ernst Troeltsch, el sociólogo alemán, que popularizó las categorías "tipo-iglesia, tipo-secta y tipo-pneumático", y clasificó a los bautistas entre los tipos "sectas", dice: "Muchas veces, las así llamadas 'sectas' son las que contienen los elementos esenciales del evangelio… estas sectas, con su independencia del mundo, y su énfasis continuo sobre los ideales originales del cristianismo, muchas veces representan… las ideas fundamentales de la fe cristiana."[6] Sin embargo, cuando Troeltsch habla de los bautistas específicamente, dice:

> Ellos se han desarrollado en un cuerpo muy grande… Han retenido el principio de la iglesia libre con participación voluntaria y una responsabilidad moral… han atraído gente de todas las filas de la sociedad, no sólo de las clases bajas. Hoy en día es más correcto hablar de "iglesias libres bautistas" en vez de "sectas bautistas".[7]

En fin, el concepto bíblico de la "iglesia libre" es una contribución del legado bautista. Restaurado en la historia por los anabautistas del siglo XVI, y rescatado y divulgado por los bautistas del siglo XVII, el principio "libre" hoy en día tiene el respeto de todos los pueblos que aman la libertad.[8]

2. Los bautistas de Estados Unidos *han sido defensores de la autoridad de la Biblia.* Aunque tengan su propia tradición, y aunque tengan prácticas originadas por la conveniencia, los bautistas someten todo a la autoridad de la Biblia. Lo expresan de distintas maneras. Los fundamentalistas insisten en la palabra "inerrable"; otros en la palabra "infalibilidad"; y otros sencillamente usan "autoridad". Pero todos quieren decir lo mismo. Sus teólogos en general, de una manera u otra, han defendido esta posición frente a las amenazas de las teologías liberales. La mayor parte de las controversias bautistas han girado alrededor de este principio. En fin, son bíblicos sin caer en el error de la bibliolatría.

3. Los bautistas de los Estados Unidos *han sido ejemplos de la cooperación voluntaria.* En general, no han sido muy ecuménicos,[9] pero han demostrado una cooperación voluntaria, un elemento esencial del asociacionalismo, que ha producido maravillas en la obra misionera y práctica de las convenciones. Les cuesta a otras denominaciones grandes comprender el sistema bautista. Ellas observan un monstruo eclesiástico como la Convención de los Bautistas del Sur y preguntan: ¿cómo es posible una operación tan eficiente sin una autoridad central? La contestación es "voluntaria", o lo que James

Sullivan llama "una soga de arena".[10] Esta cooperación voluntaria está manifestándose al nivel mundial en las reuniones de ejecutivos de juntas misioneras del Tercer Mundo y de sociedades interdenominacionales, auspiciadas por los bautistas.[11] Este tipo de cooperación bien podría dar una salida a muchos grupos evangélicos que desean un ecumenismo sano, pero están insatisfechos con el Concilio Mundial de Iglesias.

4. Los bautistas de los Estados Unidos *han sido arquitectos de la doctrina de la separación entre la iglesia y el estado.*[12] No es necesario usar mucho espacio recalcando esta contribución. Los historiadores seculares ya lo han hecho. No hay duda de que ésta deba ser la contribución bautista mayor a la sociedad en general. La doctrina emanó del principio de la libertad religiosa —libertad de conciencia, de culto y de propagación— y la lucha bautista para ejercerla en Estados Unidos. J. M. Dawson ha documentado la relación entre este principio y la república de Estados Unidos. Por eso, Rogerio Williams se encuentra entre las estatuas de los padres fundadores de la patria en Washington.[13] Este principio derivó, no del hecho de la persecución sufrida por los bautistas, sino también de su concepto básico de la naturaleza personal del cristianismo. Si un hombre es responsable directamente ante Dios, luego tiene que estar libre de las restricciones humanas para poder responder a Dios. La doctrina de la separación es un corolario agregado a la libertad religiosa para asegurar que el estado no se ponga entre Dios y el hombre. El juicio general de los historiadores no bautistas en el sentido de la libertad religiosa en América del Norte es un trofeo de los bautistas, tiene apoyo en los hechos. Puso en marcha una revolución de libertad en el campo de la politica.[14]

5. Los bautistas de los Estados Unidos *han sido iniciadores de reformas sociales.* La contribución bautista norteamericana a las reformas sociales muchas veces no se menciona en las historias populares del cristianismo en Estados Unidos. Esto se debe a la reacción de la mayor parte de los bautistas al movimiento llamado "Evangelio Social", ¡irónicamente comenzado por un bautista! Sin embargo, esta omisión es una perversión de la historia bautista. Es verdad que una gran mayoría de los bautistas del sur han sido muy reaccionarios, y a veces reacios. Han reaccionado a los extremos del ecumenismo y del socialismo. Pero, esto no elimina la gran contribución de los bautistas a la obra social.

Rogerio Williams, Juan Clark y otros pioneros bautistas eran muy sensibles a los problemas sociales. Williams y Clark defendían los derechos de los indígenas y los colonos en minoría. Isaac Backus y Juan Leland eran activos en el movimiento anti-esclavitud.[15] Se pueden seguir citando ejemplos de líderes bautistas que encabezaron movimientos de reforma social.

Los bautistas norteamericanos paulatinamente superaron la división entre ellos sobre la cuestión de la esclavitud y el prejuicio racial que la acompañaba. Esto no quiere decir que no hay prejuicio racial hoy. Sin embargo, quiere decir que oficialmente los bautistas están en contra de tal prejuicio y, generalmente, a favor del movimiento de derechos civiles. Entre los líderes del movimiento de abolición antes de la Guerra Civil estuvieron muchos bautistas. De hecho, esta verdad trajo la lamentable división entre los del norte y los del sur. Aun entre los sureños, había muchos abolicionistas. Los bautistas del sur han progresado mucho en el orden social desde 1845.[16]

Después de la Guerra Civil los bautistas efectuaron obras sociales entre la gente de raza negra destituida. Estas obras continuaban un interés en los negros patente en la

obra de la Junta Doméstica por muchos años. Los Armstrong, en su libro interesante sobre la historia bautista, señalan a la obra de Juan Peck y su compañero Welch entre los negros.[17] Destacan la gran contribución a la música sagrada hecha por la gente de raza negra.[18]

Los bautistas norteamericanos han sobresalido en su contribución a la educación secular y teológica. Fundaron escuelas hasta que el gobierno pudiera proveer las escuelas públicas. Llegaron a ser promotores de la educación popular y laica. Ya se ha trazado el desarrollo de la educación teológica que ha producido algunos de los seminarios más importantes en la historia del país.[19]

Para el año 1900 la mayor parte de los bautistas habían llegado a una sensibilidad social y estaban desarrollando obras sociales. Participaron en las campañas contra las bebidas alcohólicas, el juego, la prostitución y la decadencia política. Fundaron hospitales, orfanatos y refugios para los pobres y los destituidos. Fueron agregadas juntas de obra social a las estructuras denominacionales. En 1968 los bautistas del sur en su Asamblea de la Convención en Houston, Texas, adoptaron una declaración sobre la crisis social. En un espíritu de arrepentimiento, tal declaración reconoció oficialmente la responsabilidad de los bautistas en el mundo social. Fue la recuperación denominacional de los desastrosos resultados del "Evangelio Social".[20]

La historia bautista norteamericana necesita revisar sus juicios acerca de Walter Rauschenbusch. Para muchos bautistas él es anatema por causa de su involucración en el "evangelio social". Sin embargo, el caso Rauschenbusch refleja la preocupación de muchos bautistas del norte. El era pietista y realista. De veras, puso demasiado énfasis sobre el reino terrenal y la naturaleza humana, pero de todos modos era un gran hombre. Dijo una vez: "La regeneración espiritual es el hecho más importante de la vida... aun en el orden social más alto el odio y la envidia seguirán sus obras malas... la clave a una vida feliz es religiosa."[21] Rauschenbusch deseaba ir a trabajar entre los télugus como presidente de su Seminario en la India pero la Sociedad Misionera del Norte lo rechazó por ser demasiado radical en cuanto a la aplicación de la fe a la situación social. El se quedó en la denominación bautista, pero desarrolló un ministerio muy ecuménico.[22] Basta decir que Rauschenbusch representó un extremo de un despertar social entre los bautistas, que a la larga corrigió el otro extremo del desinterés social.

6. Los bautistas de los Estados Unidos *han sido líderes en la empresa misionera mundial*. Siguiendo el ejemplo de Guillermo Carey, el padre del Movimiento Misionero Moderno, los bautistas norteamericanos han estado a la vanguardia de la obra misionera. En otro sector de este estudio se ha notado el desarrollo de la gran empresa misionera norteamericana. Los bautistas del Nuevo Mundo captaron la preocupación de Carey y Judson y despertaron un nuevo espíritu que buscaba transformar cada rincón de la tierra en una capilla donde se predicara el nombre de Cristo y su evangelio. Este mismo espíritu sigue impulsando a los bautistas de los Estados Unidos.

El recordar la historia de los bautistas en los Estados Unidos debe bastar para llamar a todos los bautistas del mundo a una renovada devoción a aquellos principios neotestamentarios que han hecho posible su gran aporte a la historia. Naciones enteras y otros grupos religiosos han sentido el efecto de la libertad y la democracia sostenidas por los bautistas. Pero esta historia debe traer también humildad de espíritu a los bautistas, siendo que ha placido a Dios usar su testimonio y bendecir su causa. Como

dice la Biblia: "Tenemos este tesoro en vasos de barro, para que la excelencia del poder sea de Dios, y no de nosotros" (2 Co. 4:7).

NOTAS

[1] Véase el capítulo sobre el principio eclesiástico, en SUS BASES Y PRINCIPIOS.
[2] Baker, *Los Bautistas en...*, p. 121.
[3] Ernest Payne, *Free Churchmen* (Londres: The Carey Kingsgate Press, 1965), p. 63.
[4] Citado en Thomas Armitage, *A History of the Baptists...*, p. 555.
[5] Norman H. Maring y Winthrop S. Hudson, *A Baptist Manual of Policy and Practice* (Valley Forge: The Judson Press, 1963), p. 35.
[6] Ernst Troeltsch, *The Social Teaching of the Christian Churches* (Nueva York: McMillan Company, 1931), Vol. I, p. 334.
[7] *Ibid.*, II, pp. 707, 708. Es interesante que Soren Kierkegaard, el filósofo danés, está de acuerdo con esto. El dice en su famoso *Journal:* "Es una tontería creer que el cristianismo verdadero se encuentra en la Iglesia... ¡No!, el verdadero cristianismo que se encuentra en el correr de los siglos, tiene que encontrarse en las sectas y grupos como ellos... Es ridículo escuchar a la Iglesia criticar a las sectas, porque hay infinitamente más verdad cristiana en las ilusiones sectarias que en la indolencia, inercia y somnolencia del Establecimiento." Citado en Franklin Littell, "A Christian Style of Politics," *Review and Expositor*, Vol. LXV, No. 3, Summer, 1968, p. 287.
[8] Torbet, *A History of...*, pp. 517-522.
[9] La Convención de los Bautistas del Norte, sí. Colaboraron con el movimiento ecuménico y con el Consejo Mundial de Iglesias desde sus comienzos.
[10] James L. Sullivan, *Rope of Sand with Strength of Steel* (Nashville: Broadman Press, 1985). Véase también Susan y Cecil Ray, *op. cit.*
[11] La Junta de Misiones Foráneas de los Bautistas del Sur ha auspiciado dos reuniones así en los últimos tres años. Contrató al investigador anglicano David Barrett, para proveer datos para una nueva estrategia misionera que asume esta cooperación entre juntas y sociedades misioneras.
[12] Vease la sección SUS BASES Y PRINCIPIOS, que trata el principio político de los bautistas.
[13] Joseph Dawson, *Baptists and the American Republic* (Nashville: Broadman Press, 1956); también, Joseph Dawson, "Roger Williams and the Pattern of the American Republic," *Quarterly Review*, Vol. 15, No. 2, 2nd. Quarter, 1955, pp. 9-16.
[14] El teólogo medio revolucionario de los bautistas, Harvey Cox, hablando de la importancia de la libertad, dice: "Debemos ser revolucionarios en nuestra visión social. La diferencia entre nosotros y los comunistas no es que ellos favorecen una revolución mundial y nosotros no la favorecemos. En cambio, nosotros apoyamos otro tipo de revolución: una que hace disponibles los frutos del mundo a todos sin privarlos de sus libertades politicas ni culturales. Tenemos que ser más revolucionarios que los comunistas." Harvey Cox, *The Secular City* (Nueva York: McMillan Co., 1967), p. 157.
[15] Hudson, *op. cit.*, pp. 112, 113.
[16] Spain, *op. cit.*, p. 212.
[17] Armstrong, *op. cit.*, p. 141.
[18] *Ibid.*, p. 215.
[19] Véase la sección arriba sobre la institución educativa.
[20] Spain, *op. cit.*, p. 212. Véase también el artículo por Emmanuel McCall, un profesor negro, "Is It from the Lips or from the Heart?," *The Baptist Program*, January, 1969, p. 6.
[21] Edward Pruden, "The Pastor's Role in Politics," *Review and Expositor*, Vol. LXV, No. 3, Summer, 1968, p. 314.
[22] Armstrong, *op. cit.*, p. 205.

V

Los bautistas en Europa continental

La denominación bautista, nacida en Inglaterra en el siglo XVII, cruzó el Atlántico y se arraigó en Norteamérica en el mismo siglo. Entonces, después de lanzar su movimiento misionero desde Inglaterra y Norteamérica hasta los otros continentes a fines del siglo XVIII,[1] volvió al continente europeo con miras de establecerse. Sin embargo, los pioneros bautistas[2] en Europa encontraron una hostilidad aguda de parte de los católicos y protestantes, que superaba la de los hindúes, musulmanes y paganos de otros continentes. La fundación de iglesias bautistas en Europa continental se ha efectuado a duras penas. Por eso, el pueblo bautista en Europa en el día de hoy sigue siendo una pequeña minoría. En 1988 había aproximadamente 900.000 bautistas en una población estimada de 720.000.000.[3] Sin embargo, ha sido una minoría muy significativa por causa de su lucha por la libertad religiosa, por la primacía de la Biblia y por el derecho de realizar la obra misionera.

Los dos grandes enemigos del avance bautista en Europa han sido el eclesiasticismo y el secularismo. Por eclesiasticismo, se quiere decir el dominio religioso y político de las iglesias cristianas romana, ortodoxa y protestante. Tales iglesias son oficiales en muchos países de Europa; y, o han restringido a los disidentes, o meramente, los han tolerado. Este resumen de la historia bautista en Europa revelará el sufrimiento de la minoría bautista a manos de otras iglesias cristianas.

Por secularismo, se quiere decir aquella secularización moderna que se ha convertido en una ideología materialista y atea. Las comunidades bautistas que no sufren de la intolerancia de las iglesias oficiales en Europa, en cambio, están amenazadas por los regímenes comunistas que abiertamente procuran su desaparición. La gran mayoría de los bautistas en Europa confrontan este doble desafío.

Por eso, los bautistas en Europa continental se encuentran en una encrucijada. Forman parte de la tradición de las "iglesias libres", surgidas del movimiento anabautista del continente y del movimiento separatista de Inglaterra y Estados Unidos. Se esfuerzan para mantener esta tradición independiente en medio de las dos alternativas arriba mencionadas. Su valiente defensa de los principios "libres" ha traído el desprecio, el prejuicio y aun la persecución. La fuerza numérica, el poder político y el prestigio

social —posesiones de los bautistas en otras partes del mundo— les faltan a los bautistas europeos.[4] Sin embargo, la merma de vitalidad en las iglesias estatales de Europa y la falta de éxito de los regímenes comunistas en todas partes, están engendrando un respeto, todavía escondido, pero no menos profundo, para con los bautistas fieles en los distintos países.

Por lo tanto, los bautistas europeos tienen una misión de reconciliación. Ante un cristianismo nominal y un secularismo totalitario, la fuerza moral de los bautistas se destaca en un mundo medio desilusionado de las promesas de las ideologías corrientes. La pequeña minoría de bautistas bien podría ser una luz en las tinieblas de Europa si pudiese perseverar fiel. Los bautistas no deben aislarse de los fenómenos religiosos y políticos —como algunos lo han hecho —sino deben ser puentes por los cuales pueden comunicar su mensaje de encuentro personal con Cristo y de compasión social para con el hombre.

Europa se encuentra en una lucha entre su Occidente y su Oriente, simbolizada por la muralla de Berlín; está en medio de una eclosión industrial, ocasionada por la reconstrucción después de la Segunda Guerra Mundial; está experimentando un trastorno de pueblos debido a las migraciones de obreros de un país a otro; se ve obligado a cooperar en proyectos imprescindibles que demandan la colaboración de ex enemigos y de pueblos muy distintos; y finalmente, es víctima de una invasión estudiantil de todas partes del mundo debido a sus grandes repositorios de erudición. Este *milieu* demanda la reacción de un cristianismo vital y vigoroso. Sin embargo, la polarización entre la cristiandad oficial y el materialismo político ha producido un vacío religioso. En otras palabras, Europa ha llegado a ser un campo misionero;[5] y en ese campo se encuentran los pequeños pueblos bautistas, como levadura, con su rica tradición evangélica. Si pudiesen cobrar ánimo y lanzar un programa de evangelización multiforme, los bautistas europeos bien podrían encabezar un verdadero avivamiento cristiano en Europa.

Antes de repasar el desarrollo bautista en los distintos países de Europa, es necesario mencionar ciertas características generales de los bautistas europeos. En primer lugar, la obra bautista en Europa es netamente autóctona. En contraste con otras partes del mundo donde el comienzo bautista fue el logro de misioneros foráneos, los bautistas europeos surgieron mayormente de los esfuerzos de su propio suelo. Muchos misioneros foráneos han hecho una contribución muy grande al desarrollo bautista europeo, pero desde sus comienzos, el movimiento bautista moderno en Europa ha dirigido su propio desenvolvimiento. El papel de los misioneros foráneos ha sido uno de colaboración y apoyo.[6] Los bautistas europeos se dan cuenta de que el desafío es tan grande que necesitan la ayuda fraternal de otros grandes pueblos bautistas, pero insisten, correctamente, en dirigir sus propios destinos. Por eso, la estrategia de las sociedades misioneras en Europa ha sido muy distinta. Los misioneros han trabajado junto a los europeos nacionales y bajo la dirección de entidades nacionales.

En segundo lugar, la obra bautista en Europa es el producto de agencias religiosas muy dispares. Varios de los caudillos bautistas se convirtieron por medio de contactos con bautistas de Gran Bretaña o de Estados Unidos. Al convertirse, retomaron a Europa como misioneros independientes. A veces, recibieron ayuda moral y financiera de sociedades bíblicas, misioneras y de beneficencia para llevar a cabo su obra. Tales

sociedades ayudaron a los fundadores a establecer centros evangelizadores y colportajes en los varios países.

También, los bautistas europeos han sido influidos por otros grupos evangélicos, como por ejemplo, los menonitas en la Unión Soviética. Cooperan más estrechamente con otras denominaciones que los bautistas en otras partes del mundo. Además, los mismos pueblos bautistas de Europa son muy interdependientes. Por ejemplo, dan mucha importancia a la Alianza Bautista Mundial y a otras entidades ecuménicas. Varias de las entidades bautistas europeas están afiliadas a las federaciones nacionales de iglesias y al Concilio Mundial de Iglesias. Se ayudan los unos a los otros más que los bautistas en Inglaterra y Estados Unidos. Los comienzos en varios países se deben a los esfuerzos evangelizadores de otros bautistas europeos. Muy pocos bautistas en Europa son sectarios.[7] Son más amplios y cosmopolitas que muchos bautistas en otras partes.

En tercer lugar, los bautistas europeos son muy misioneros.[8] Aun cuando estaban luchando por establecer sus primeras iglesias, iniciaron obras misioneras en otros países. Por ejemplo, Juan Oncken y los pocos bautistas de Alemania, cuando apenas podían existir, se entregaron a la obra misionera en Escandinavia y Rusia. Han tenido una visión misionera que ha trascendido los límites nacionales, y aun sus recursos humanos y financieros.

En cuarto lugar, los bautistas europeos han persistido durante períodos de gran tribulación. Físicamente, han sufrido los resultados de las grandes guerras mundiales; anímicamente han llevado la carga del desprecio social y la persecución oficial. No quieren tener nada que ver con una fe superficial. Atesoran sus principios de libertad y de independencia, porque han pagado un precio alto por ellos. Han tenido que demostrar la realidad de la fe bautista en medio de un mundo hostil.

En quinto lugar, los bautistas europeos están muy agradecidos por el apoyo que han recibido de los pueblos bautistas de otros países. Cuando uno está en su medio, siente la profunda gratitud reinante. Tal gratitud surge como resultado de la ayuda fraternal recibida de los bautistas de otras partes después de las guerras mundiales. Tales guerras, terribles en sí mismas, fomentaron el espíritu de fraternidad entre los pueblos bautistas europeos.

Finalmente, los bautistas europeos han sabido coordinar felizmente su propia obra con la de las entidades misioneras.[9] En 1920, bajo los auspicios de la Alianza Bautista Mundial, representantes de casi todos los bautistas europeos se reunieron en Londres, con representantes de las denominaciones bautistas en Estados Unidos, Gran Bretaña, Canadá y otros países, para discutir el futuro de la obra bautista en Europa. Las denominaciones americanas y británicas, bajo la dirección de los líderes europeos, se pusieron de acuerdo en cuanto a los campos misioneros en Europa. Así, la competencia y la rivalidad, conscientes o inconscientes, fueron eliminadas, y la ayuda misionera fue mejor coordinada. Por eso, Europa no ha experimentado el choque entre los esfuerzos misioneros y las obras nacionales que ocurre en otras partes. La Conferencia de 1920 coordinó también la ayuda financiera necesaria para edificar de nuevo los templos destruidos durante la Primera Guerra Mundial. Así el papel de la Alianza en facilitar la ayuda mutua entre los grupos bautistas ha sido ejemplar. Después de la Segunda Guerra Mundial, se organizó la Federación Bautista Europea, que promueve la cooperación bautista hasta el día de hoy.

LA HISTORIA DE LOS BAUTISTAS

Los bautistas en Europa continental se dividen en tres grupos en el día de hoy, a saber: los bautistas en los países catolicorromanos, en los países protestantes y en los países comunistas. En cada caso, los bautistas tienen que desarrollar sus actividades como disidentes, porque las iglesias romana, ortodoxa y protestante son estatales y solamente toleran a otras confesiones. Por supuesto, en los países donde prevalece el marxismo-leninismo, todas las religiones están seriamente restringidas. Primeramente, se presentará el desarrollo de los bautistas europeos en los países catolicorromanos.

NOTAS

[1] Por ejemplo, a la India en 1793, a Africa a principios del siglo XIX, a Binnania y otros puntos en Asia.

[2] Eran principalmente hombres europeos convertidos en Inglaterra o Norteamérica, o convertidos por medio de contactos con bautistas de estos países. Por eso, la obra bautista en Europa ha sido más autóctona que en otras partes.

[3] Cifras estimadas de una comparación de *The World Christian Encyclopedia* y los datos de la Alianza Bautista Mundial de 1987. Se refieren a los países del continente europeo —no incluye la población ni las cifras de los bautistas del Reino Unido (Inglaterra, Irlanda y Escocia). Desde 1955 ha habido un crecimiento bautista de aproximadamente un ocho por ciento.

[4] Especialmente en los Estados Unidos de Norteamérica. Sin embargo aun allá, los escándalos inmorales de ciertos evangelistas y los lamentables conflictos doctrinales y denominacionales, especialmente en la Convención Bautista del Sur, han manchado el testimonio y el prestigio de los bautistas.

[5] Esta no es sólo la opinión del autor sino de los mismos bautistas europeos; véase J. D. Hughey, *Europa: A Mission Field?*, pp. 13, 14.

[6] Durante el tiempo de los comienzos, la Sociedad Continental de Evangelización, iniciada por los hermanos Santiago y Roberto Haldane, bautistas de Escocia, alrededor de 1808, ayudó mucho a plantar el mensaje bautista (aunque era una sociedad interdenominacional) en Francia y Alemania. Pronto, la Sociedad Bautista Americana de Misiones Foráneas (ABFMS) acudió en ayuda de los elementos bautistas autóctonos en Europa. Ha seguido siendo el principal patrón de los europeos. Es el ente misionero de los bautistas del norte de Estados Unidos. Los bautistas del sur (FMB de SBC), a partir de 1870, y los bautistas ingleses, galeses, escoceses y canadienses ahora comparten las responsabilidades de apoyo. Se pusieron de acuerdo por medio de la Alianza Bautista Mundial en 1920 y han dividido y coordinado los programas de ayuda fraternal.

[7] Quizá, por extraño que parezca, los bautistas detrás de la cortina de hierro sean fortuitamente más sectarios que los de Europa Occidental.

[8] Por ejemplo, en 1972, los bautistas de Europa tenían un promedio de un misionero foráneo por cada 750 miembros —mejor que los bautistas de los Estados Unidos.

[9] Esta historia revela que ésta es una excepción a la regla.

1. Los bautistas en los países catolicorromanos

La Reforma protestante del siglo XVI produjo una Contrarreforma romana que resultó en el Concilio de Trento. Los Decretos de dicho Concilio tiraron abajo las esperanzas de una reconciliación. Se produjo una polarización religiosa en Europa que causó muchos conflictos. Dentro de la misma Reforma protestante surgió otra reforma más radical, la anabautista. Católicos y protestantes se unieron para aplastarla. Los bautistas modernos no pueden trazar sus orígenes al anabautismo, históricamente hablando; pero, sí pueden identificarse con la mayor parte de las doctrinas anabautistas. Por eso, cuando el movimiento bautista volvió a Europa, a principios del siglo XIX, los mismos católicos y protestantes procuraron contrarrestarlo. Sin embargo, los bautistas modernos, como sus precursores espirituales anabautistas, se vieron obligados a mantener su fidelidad a los principios bíblicos. Justificaron su presencia en los países católicos por medio de varias razones.

En primer lugar, reconocieron que mucha gente, católica y no católica, necesitaba el evangelio de la gracia de Dios por la fe en Jesucristo, cosa que la Iglesia Romana no predicaba; segundo, muchas personas no tenían Biblias, y no estaban escuchando la predicación bíblica, cosas que la Iglesia Romana prohibía; tercero, los bautistas creían que la doctrina tridentina corrompía la fe cristiana y estaba en contra de la Biblia; cuarto, los bautistas creían que la Iglesia Romana animaba la superstición y la ignorancia de los pueblos; y finalmente, creían que la Iglesia Romana era el enemigo del progreso y de la libertad.[1] Con este raciocinio, los bautistas se sintieron libres, y aun obligados, a entrar en los países católicos con un programa activo de evangelización y enseñanza. Por supuesto, se libró un conflicto acérrimo cuando la Iglesia Romana, aprovechando su posición privilegiada, resistió tal entrada.

Por supuesto, la tensión entre las dos confesiones ha menguado desde el Concilio Vaticano II, pero las diferencias doctrinales perduran. Frente a la amenaza del comunismo, y debido a la revolución educacional, la Iglesia Romana ha tenido que cambiar su imagen. Sin embargo, conviene repasar la saga de los bautistas en los países católicos europeos para apreciar el costo de los principios y las libertades gozados hoy en día.

FRANCIA

Francia, tierra de Calvino, los hugonotes, los enciclopedistas, la Revolución, el *Réveil* y tantos otros fenómenos religiosos, era predominantemente católicorromana, a pesar

de los elementos anticlericales a principios del siglo XIX. Desde el siglo XII, algunos franceses habían promovido la separación de la iglesia y el estado y el bautismo de creyentes como medios para purificar a la Iglesia Romana —disidentes franceses como los petrobrusianos, los enriqueanos y los valdenses. Sin embargo, los magistrados, títeres de los prelados, los habían exterminado con crueldad. No obstante, después de las guerras de Napoleón, a principios del siglo XIX, un avivamiento de grandes proporciones se libró en Francia. Juntamente con este avivamiento se encuentran los comienzos bautistas en Francia.

Período de los comienzos espontáneos (1810-1832)

En 1810 un agricultor en el pueblo de Nomain en el norte de Francia encontró una Biblia antigua en un rincón de su casa. Se llamaba Ferdinando Caulier. Leyéndola con su familia, Caulier descubrió muchas discrepancias entre ella y el catecismo católico. Comenzó reuniones en su casa con amigos y vecinos para leerla. En 1815, después de la batalla de Waterloo, un soldado inglés de habla francesa apareció en Nomain con el ejército de ocupación. Era fiel creyente y amaba la Biblia. Caulier le invitó a exponer la Biblia en las reuniones caseras. A raíz de esto, edificaron una capilla para las reuniones. Muchos aldeanos asistían a los estudios bíblicos.[2]

En 1816-17, el famoso bautista escocés, Roberto Haldane,[3] hizo una gira por Francia, promoviendo el avivamiento de la Iglesia Reformada, encabezado por los franceses Monod, D'Aubigne, Malan, Gaussen y otros.[4] Haldane, y su hermano Santiago, un predicador muy elocuente, se habían hecho bautistas en 1808, después de servir a las iglesias presbiterianas escocesas por unos años. Eran de una familia muy rica, y dedicaron toda su fortuna a la promoción del evangelio en el continente europeo. Formaron la Sociedad Continental de Evangelización y comenzaron a sostener a colportores y misioneros europeos. La Sociedad era interdenominacional y buscaba agentes nacionales en vez de enviar a misioneros de otros países.

Cuando R. Haldane estaba en Ginebra en 1816-17, Enrique Pyt y su esposa, Jeanne Bost,[5] recibieron el bautismo por inmersión y fueron nombrados agentes de la Sociedad Continental. En 1819 aparecieron en Nomain y se pusieron en contacto con la reunión bíblica de Caulier. A fines de 1819 Pyt estaba predicando el evangelio a más de 140 personas todas las noches en Nomain con miras de organizar una nueva iglesia reformada. Siendo que Pyt trabajaba para la Sociedad Continental, no enseñaba mucho sobre el bautismo por inmersión.[6] No quería fomentar la controversia. No obstante, una noche contó la historia de Guillermo Carey. Esto despertó una inquietud en los creyentes sobre la cuestión del bautismo. Los miembros indagaron el asunto en la Biblia y en la historia. Por fin, por su propia cuenta, llegaron a la conclusión que el bautismo bíblico es por inmersión.[7] Pyt se vio obligado a bautizarlos clandestinamente de noche, y así se constituyó la primera iglesia bautista en Francia a fines de 1820. Los así bautizados representaron a una minoría del grupo bíblico de Nomain. Los otros se constituyeron más tarde en una iglesia reformada.

Período del apoyo misionero (1832-1848)

Pyt y señora se fueron después de dieciocho meses y la pequeña obra bautista quedó sin pastor. No obstante, varios de los miembros se dedicaron a la dirección de la obra

y al colportaje. Entre ellos estaban José Thieffry y Jean-Baptiste Crétin.[8] En 1831, por casualidad, Howard Malcolm, un pastor bautista de Estados Unidos y secretario de la Convención Trienal, estaba en Francia por razones de salud. Conoció a Crétin y Thieffry. Se interesó en su trabajo y en Francia como un posible campo misionero. Volvió a Estados Unidos y presentó el asunto a la Convención Trienal Bautista en 1832.[9] Contando con el apoyo de Adoniram Judson, el conocido misionero en Birmania, quien ofreció reducir sus propios fondos a favor de una obra en Francia,[10] la Convención votó abrir una obra bautista en Francia. Ira Chase, un profesor teológico, fue nombrado director del proyecto y Casimir Rostan, oriundo de Marsella, radicado en Estados Unidos, fue nombrado el primer misionero. Rostan era un hombre maduro, erudito y piadoso; procedía de una familia francesa de mucho prestigio. Chase y Rostan zarparon para Francia en octubre de 1832.

Chase y Rostan se pusieron en contacto con Pyt en París y decidieron iniciar la obra allí. Rostan tuvo entrevistas con varios políticos franceses, como el general Lafayette, para explicar el propósito de su misión. Recibió el apoyo de varios de ellos. Alquiló una parte del antiguo Convento de Cluny, donde entrevistaba a hombres de influencia con el Nuevo Testamento en la mano. Debido a sus credenciales académicas, pudo reemplazar a Pyt, quien era catedrático de cristianismo en la Sociedad de Civilización en París, mientras Pyt estaba de visita en Inglaterra. Rostan era muy popular como conferencista.[11]

Chase volvió a Estados Unidos y dio un informe alentador a la Convención Trienal. Informó que había varias congregaciones en Francia que se inclinaban hacia los principios bautistas; y que había un anhelo de retornar al modelo neotestamentario. Elogió a Rostan y predijo un futuro brillante para la obra. Sin embargo, apenas dado el informe, un mensaje llegó a Boston diciendo que Rostan había fallecido de cólera mientras cuidaba a otras víctimas de la enfermedad. La pérdida de Rostan fue un golpe rudo a la flamante obra bautista en Francia. No obstante, inmediatamente, un joven norteamericano que se había convertido en Francia unos años antes, Isaac Wilmarth, se ofreció como misionero para reemplazar a Rostan. Pasó unos cinco años en Francia bajo los auspicios de la Convención Trienal y pudo relacionar a las congregaciones iniciadas con Pyt con la obra de la Convención Trienal.

Mientras Wilmarth trabajaba en el norte, y atendía la obra en París, dos nuevos misioneros de la Convención Trienal, Willard y Sheldon, llegaron a París en 1835. En 1836 Wilmarth y Willard se trasladaron a Douai, donde organizaron una iglesia y abrieron una "escuela de profetas". Tal "escuela teológica" llegó a ser el centro de capacitación de los colportores como Crétin, Foulon, Foulboeuf, Lepoids, Boileau, Vincent, Lemaire y Cadot. Más de cuarenta obreros nacionales se formaron en esta escuela.[12] Cuatro congregaciones, incluyendo a la Iglesia Bautista de Nomain, se relacionaron con la Misión de la Convención Trienal.

Mientras tanto, Sheldon atendía la obra en París. Cuando Wilmarth tuvo que volver a Estados Unidos en 1837 por razones de salud, Sheldon se trasladó a Douai para asesorar a Willard. En 1840 Sheldon volvió a Estados Unidos y la obra en Francia quedó en manos de Willard, seis pastores ordenados y cinco ayudantes. A partir de ese momento, la obra bautista francesa ha dependido principalmente de obreros nacionales. Las misiones extranjeras han seguido apoyando con especialistas y fondos.[13]

El misionero Willard continuó en Francia hasta 1853 bajo los auspicios de la Sociedad Americana con sede en Boston.[14] En 1848, T. T. Devan, un ex misionero a la China, llegó a París bajo los auspicios de la ABFMS para continuar la obra de Sheldon. Debido a la revolución de ese mismo año, que depuso al rey Luis Felipe, él pudo abrir una vez más la obra bautista en París y en el sur del país.

Período de consolidación nacional (1848-1920)

Todos estos esfuerzos primitivos de los bautistas en Francia se realizaron en un ambiente de prueba y persecución. No hay espacio para enumerar los múltiples contratiempos sutiles de los magistrados franceses contra los bautistas.[15] Sin embargo, la revolución de 1848, que estableció la Segunda República, trajo mejoramientos en el trato de los bautistas. La obra comenzó a crecer lentamente. Nuevas iglesias aparecieron en París, Lyon, Marsella y en muchas aldeas. En 1834 los bautistas de Gales se interesaron por la Bretaña francesa, y apoyaron a varios obreros en las zonas de la explotación del carbón.[16] Francois Vincent y Samuel Farelly se destacaron en la obra evangelizadora de la zona. Entre 1871-1895 hubo un progreso muy rápido. Varios pastores destacados de otras denominaciones se adhirieron a la causa bautista, tal como Reuben Saillens,[17] Pablo Besson,[18] y Pablo Passy. Hombres como éstos comenzaron a producir una literatura de alta calidad, leída por las clases cultas e ilustradas de Francia. Al mismo tiempo, los pastores más humildes como Crétin, Lepoids, Foulon y Dez continuaban su evangelización enérgica, sufriendo persecución.[19] A partir de 1856 no había misioneros norteamericanos en Francia, pero la ABFMS seguía sosteniendo a varios obreros nacionales. Tales sociedades también ayudaron en la publicación de revistas y tratados.

En 1871 Roberto McAll, un pastor congregacionalista de Inglaterra, visitó a Francia y quedó impresionado por las oportunidades de evangelización. Volvió a casa y organizó la Misión McAll, que estableció estaciones en París y Lyon. Empleando a obreros nacionales, la Misión McAll no trataba de fundar iglesias, sino se limitaba a la obra evangelizadora. Animaba a sus conversos a hacerse miembros de una iglesia evangélica. Así es que muchos se hicieron bautistas. Un buen grupo de obreros bautistas recibieron su capacitación bajo tal Misión.[20]

En 1891 la ABFMS informaba que había diez iglesias, cincuenta y dos puntos de predicación y treinta y tres obreros en Francia.[21] Una comisión de pastores se ocupaba de los asuntos de la Misión en Francia. Filemón Vincent y Rubén Saillens fueron los pastores más destacados en París. Saillens era graduado del Colegio de Predicadores de Carlos Spurgeon en Londres.

Antes de dejar este período, es necesario mencionar la organización de la obra bautista francesa después de 1849. En aquel año se constituyeron dos "federaciones" de iglesias —una del norte de Francia se ocupaba de la zona norte de París y las obras en Bélgica; la del sur se ocupaba de toda la zona del sur más las iglesias de habla francesa en Suiza. En 1915 había quince iglesias en la Federación del Norte (y Bretaña) con más de 1.000 miembros y numerosos puntos de predicación. En el sur, incluyendo la ciudad de París, Lyon, Marsella y Niza, había quince iglesias y 1.100 miembros. Estas divisiones por conveniencia ayudaron a consolidar la obra, pero luego, llegaron a ser puntos de controversia. Las dos Federaciones se reunieron al principio en la Unión Bautista Nacional.

La obra bautista francesa prometía mucho en 1915, pero fue sacudida y tirada abajo por la Primera Guerra Mundial. Los templos fueron destruidos y las congregaciones esparcidas. Toda la consolidación de la obra quedó en la nada. Al terminar la guerra, controversias y conflictos han caracterizado a los bautistas franceses. A pesar de esto, la obra se recuperó, y a fines de este período, había veinte iglesias afiliadas a la Unión Bautista Nacional (incluyendo a Suiza y Bélgica).

Período de coordinación (1920-1981)

El acuerdo de 1920 entre los bautistas europeos y las sociedades misioneras ayudó a aclarar ciertas relaciones de las sociedades con la obra bautista en Francia. Sin embargo, surgieron conflictos entre la Unión Bautista Francesa y ciertas iglesias sobre cuestiones administrativas. Además, sin una escuela teológica, las diferencias doctrinales trajeron divisiones. Solamente la mitad de las iglesias bautistas quedaron en la Unión. Para colmo, la Segunda Guerra Mundial fue otro golpe rudo a la Unión Bautista. Después de esta guerra, los bautistas franceses se dividieron en varios grupos.[22] En 1950 la Federación nacional contaba con diecisiete iglesias afiliadas con 1.000 miembros.[23]

De todos modos, con la ayuda de las sociedades misioneras de Inglaterra y Estados Unidos;[24] y contando con elementos nacionales muy capaces, la obra bautista en Francia ha resucitado paulatinamente. En 1960 la FMB de la SBC se relacionó con los bautistas franceses por medio de sus iglesias de habla inglesa. En 1971 dos matrimonios misioneros fueron asignados a Francia para trabajar para la Federación Bautista Francesa. La FMB también ha contribuido fondos para templos y para apoyar las audiciones radiales. Una hojeada de las cifras recientes revela que los bautistas franceses han crecido en un veinte por ciento en la última década (hasta 1980). En 1970 había cuarenta y cuatro iglesias con 2.468 miembros; en 1980 había 67 iglesias con 2.997 miembros. Es significativo que las ofrendas se han cuadruplicado en la misma época.[25]

Las divisiones fomentadas por líderes fuertes y por asuntos administrativos van disminuyendo mientras la obra se coordina más. En 1970 se inauguró el Centro de Estudio en Massy, un suburbio de París. Fue hecho posible por contribuciones de la FMBSBC, la ABFMS y la Federación nacional. El Centro sirve como una escuela pastoral, una casa de publicaciones, un estudio radial y una nueva iglesia. Además, tiene comodidades para conferencias y retiros. Está ayudando mucho a los bautistas franceses a integrarse una vez más.

Como se nota, el crecimiento bautista en Francia ha sufrido muchos altibajos. Considerando los problemas internos y externos, la mera presencia bautista en Francia es un milagro. Conflictos personales y doctrinales, dos guerras mundiales, más el secularismo y el eclesiasticismo, han impedido tal crecimiento. No obstante, en 1988 hay casi 4.000 bautistas en la Federación Bautista Francesa, y por lo menos, unos 2.000 más en iglesias bautistas independientes y fundamentalistas. La gran falta es la escasez de líderes capacitados, como aquellos pioneros que actuaron en Francia antes de la Segunda Guerra Mundial. La Federación tiene la meta de establecer un testimonio bautista en todas las provincias de Francia. Es de esperar que el despertamiento, notado entre los bautistas en todas partes, redunde en una expansión de su obra en Francia.

ITALIA

Italia, baluarte del romanismo, no ha podido escapar a la influencia evangélica. Como Francia, sintió el impacto de la Reforma de siglo XVI, y aun antes, era el escenario de la presencia evangélica de los valdenses, los arnaldistas, los enriqueanos y los petrobrusianos. El Piamonte de Italia hasta el día de hoy es la cuna de un protestantismo bíblico, y un Seminario valdense queda muy cerca del Vaticano.[26] Además, Italia, por muchos años, era el centro del anticlericalismo más acérrimo e inteligente del siglo XIX, con su lema proclamado por Cavour, "una iglesia libre en un estado libre."

Entonces, no es de sorprender que los bautistas hubieran considerado a Italia como un campo misionero propicio a principios del siglo XIX.[27] En el siglo XVI, unos anabautistas trataron de entrar en el norte de Italia, pero pronto fueron despachados por la persecución romana.[28] Por muchos años, los valdenses y unos pocos grupos "protestantes" constituían la presencia evangélica en Italia.[29] Por supuesto, había ciertas iglesias de extranjeros y muchos "turistas evangélicos" que testificaban, pero hasta 1863 la presencia evangélica en Italia era mínima. En 1850, la Asociación Cristiana de Jóvenes se organizó en Italia, pero no asumió mucha importancia religiosa. En 1859 los metodistas wesleyanos de Inglaterra iniciaron una obra en Florencia, sosteniendo a un obrero italiano hasta que nombraron a misioneros en 1860.[30] La obra prosperó, y ellos tienen la distinción de ser los primeros misioneros evangélicos del extranjero en Italia.

Muchos historiadores bautistas, seguidores de las teorías de sucesión apostólica, han tratado de relacionar a los "antiguos evangélicos" del norte de Italia con la denominación bautista moderna. Otros historiadores vinculan a los pequeños movimientos de "anabautistas ortodoxos", encontrados alrededor de Venecia y relacionados con los antitrinitarios, a la denominación bautista moderna. Sin embargo, estudios recientes han negado tales pretensiones.[31] La investigación histórica reciente señala que el movimiento bautista italiano no surgió en Italia, sino en la mente y el corazón de un joven norteamericano en 1862.

Período de los pioneros misioneros (1863-1870)

A mediados del siglo XIX había mucho interés en los acontecimientos religiosos y políticos en Italia. El laicismo era prevaleciente en Europa. Muchos inmigrantes italianos se encontraron en Estados Unidos y otras partes de América. El papa Pío IX, reacio e intransigente, había evocado una reacción enérgica de los elementos liberales del mundo. En Inglaterra y Norteamérica pastores evangélicos fomentaban el antipapismo reinante. La Convención de los Bautistas del Sur en 1850 estaba considerando la posibilidad de una misión a Italia, pero la realización de una obra misionera bautista en Italia tuvo que esperar.[32] Se libró la Guerra Civil en Estados Unidos que postergó una misión europea de parte de los bautistas de Norteamérica. No obstante, un joven estadounidense, Juan Berg, profundamente interesado en Italia, escribió una carta y la dirigió a una revista bautista en Inglaterra en mayo de 1862. Esta era una súplica a los bautistas ingleses en favor de una misión evangélica en Italia. Berg estaba convencido de que Italia necesitaba un testimonio bautista. Concluyó su carta diciendo:

> me gustaría dirigir mi súplica a mis paisanos, pero, ¡oh, la nube de una tiniebla profunda nos encierra, y un torbellino de fuego y sangre destruye

> nuestra tierra!... Oh jóvenes, y pastores de Inglaterra, no se olviden de Italia que en voz muy alta suplica su socorro.[33]

Por supuesto, "el torbellino" fue la Guerra Civil que amenazaba la misma existencia de los bautistas en Estados Unidos. La súplica de Berg tocó el corazón del reverendo Eduardo Clarke, pastor de una iglesia bautista en Twerton, Inglaterra; y, al mismo tiempo, impresionó a Jaime Holroyd, un comerciante muy pudiente, miembro fiel de la Iglesia Bautista en Frome, Inglaterra. Después de un tiempo, Clarke y Holroyd se encontraron, y entraron en un pacto de oración en favor de Italia. Comenzaron a concretar planes para una misión particular a Italia. Clarke interesó a un colega. Santiago Wall, pastor bautista en Calne, y después de un período de oración y meditación, los dos sintieron el llamado a ser misioneros en Italia. En junio de 1863 Clarke y Wall, auspiciados por Holroyd, partieron para Italia para reconocer el país con el fin de elegir un lugar para lanzar su misión. Visitaron a Como, Milán, Genova, Florencia, Siena, Luca, Pisa, Spezia y Torino. Fueron bien recibidos por los valdenses. Llegaron a la conclusión de que era factible la predicación del evangelio en italiano por ingleses. Se fijaron en el nordeste como un posible campo y volvieron a Inglaterra.

En 1863 Holroyd, Wall y Clarke se constituyeron en la "Misión evangélica a Italia" con cinco propósitos, a saber:

1. Mandar el evangelio a Italia por medio de ingleses.
2. Distribuir porciones de la Palabra de Dios.
3. Capacitar a ciertos conversos a ser evangelistas.
4. Auspiciar la obra de mujeres colportoras.
5. Establecer escuelas dominicales y colegios primarios.[34]

Como se nota, aunque eran bautistas, no pensaban fundar congregaciones bautistas; en otras palabras, no querían fomentar el denominacionalismo. Wall fue nombrado el primer misionero y Holroyd se comprometió a proveer el sostén. Clarke se puso a buscar fondos para ir luego. Wall y su familia llegaron a Bologna, la ciudad elegida, en noviembre de 1863. J. H. Piggot, un misionero metodista, les había recomendado el lugar. A pesar de grandes dificultades y la pérdida de una hija, la obra de Wall durante el primer año fue impresionante. En 1865 volvió a Inglaterra para informar y estuvo cuando de repente falleció Holroyd. No obstante este tremendo golpe, Wall y Clarke, quien por fin llegó a Italia en 1866, persistieron en mantener la misión por fe. Wall siguió en Bologna y alrededores y Clarke se radicó en La Spezia.[35]

Período de las sociedades misioneras (1870-1914)

En 1870 Wall se afilió a la Sociedad Bautista Misionera (BMS de Inglaterra) e inició una obra en Roma. Clarke colaboraba con Wall, pero mantenía la independencia de su "Misión La Spezia".[36]

En el mismo 1870 había cinco agencias bautistas trabajando en Italia. Wall y la BMS, Clarke y la "Misión La Spezia", la Sociedad Bautista Americana de Publicaciones con su misionero W. C. Van Meter,[37] la Sociedad Misionera de los Bautistas Generales de Inglaterra, y la recién comenzada obra de los bautistas del sur de Estados Unidos. La Sociedad Americana dejó su obra en 1877, y los Bautistas Generales y Wall se fusionaron con la BMS en 1891.[38] Por eso, la historia bautista en Italia en esta época

cayó en manos de las tres misiones restantes. Los esfuerzos individuales pasaron a la dirección de entidades misioneras en 1870.

Wall, librado de la carga del sostén propio, renovó su incansable labor en varios centros del este de Italia antes de trasladarse a Roma en 1870. En 1875, W. K. Landeis, un hombre de negocios escocés, se dedicó a la obra misionera y fue a Roma, donde trabajaba con Wall. Landeis pasó cincuenta y un años de labores fructíferas en Italia.[39] Otros misioneros ingleses destacados fueron Roberto Walker, Natanael Shaw, J. C. Wall y Juan Landels. Establecieron iglesias en todas partes de Italia.

Aprovechando la nueva situación política en Italia, y la merma de la influencia católica,[40] la FMB de la SBC inició una misión en Italia en 1870. Guillermo Cote, médico, pastor y secretario de la Asociación Cristiana de Jóvenes, fue nombrado como agente de la FMB de la SBC para toda Europa.[41] Debido a los acontecimientos favorables, decidió radicarse en Roma. Cote y Wall se encontraron en Roma. Colaboraron estrechamente, y, con la ayuda de un evangelista italiano llamado Giannini, organizaron la Primera Iglesia Bautista de Roma en enero de 1871. Juan A Broadus, el conocido educador bautista de Estados Unidos, estaba de visita en Roma, y comentó en una carta a la FMBSBC:

> Anoche cinco hombres se bautizaron... y esta mañana tres más. Todos, excepto el colportor, son romanos y nuevos conversos... Esta mañana, estos ocho, juntamente con el otro colportor, más los hermanos Cote, Giannini, Wall y sus respectivas esposas, se constituyeron en una iglesia.[42]

Con el entusiasmo del momento, Cote y Wall se consagraron a la extensión de la obra. Alquilaron locales en varios barrios de Roma y realizaron reuniones de estudio bíblico y predicación. Delinearon un plan para saturar a Italia con el colportaje utilizando la red de ferrocarriles. Comenzaron clases para capacitar a evangelistas nacionales. En 1872 la FMBSBC informó que había 271 miembros en las iglesias bautistas en Roma, Civitavecchía, Bari, Bologna, Modina y Torre Pellice. En el mismo año, la FMBSBC inició una campaña para comprar una propiedad en Roma. Esta resultó en el templo edificado en Via Teatro Valle en el corazón de la ciudad en 1878, usado hasta el día de hoy.[43]

La creciente Misión de la FMBSBC sufrió un revés en 1873 cuando surgió un escándalo concerniente a la esposa de Cote y a uno de los obreros nacionales. Trascendió mucho y resultó en la separación de los esposos Cote de la Misión de la FMBSBC.[44] Como reemplazante, fue nombrado Jorge B. Taylor en marzo de 1873 y empezó su distinguido ministerio de treinta y cuatro años que estabilizó y dignificó la obra bautista en Italia. Ganó el título de "el doctor angélico" por causa de sus labores abnegadas y nobles. Fue un verdadero estadista bautista. Otros misioneros destacados de la FMBSBC en esta época fueron los esposos Eager, Whittinghill, Gill y Stuart. Whittinghill se casó con la hija de Taylor y fundó el primer seminario italiano en 1901. Everett Gill, padre, además de ser misionero en Italia, sirvió por varios años como secretario de la FMBSBC para toda Europa. Este equipo tan bien capacitado de misioneros puso los cimientos de la obra nacional en Italia.[45]

Juntamente con los misioneros, trabajaba un grupo de líderes nacionales sobresalientes. Destacado entre ellos fue Enrico Paschetto, quien dedicó cincuenta y seis años

de servicio a la obra bautista como pastor, profesor y escritor.[46] Sus hijos, Lodovico y Paolo siguieron sus pisadas.

Además de la BMS y la FMBSBC, la Sociedad Bautista Americana de Publicaciones nombró a W. C. Van Meter como colportor en 1870. Tuvo que retirar su apoyo muy pronto, pero Van Meter siguió como misionero independiente, sostenido por unos amigos en Estados Unidos. Sus escuelas dominicales cerca del Vaticano llamaron mucho la atención.[47] El y Clarke, de la Misión La Spezia, colaboraron con los otros bautistas, pero preferían no formar parte oficial de las entes cooperativas en formación.

En 1883 se constituyó la Unión Apostólica Bautista con representantes de las iglesias de las tres misiones —la BMS, la FMBSBC, y la de La Spezia.[48] Fue un medio de enlace entre las congregaciones y promovía actividades fraternales. Auspició un periódico llamado *Il Testimonio*, mantuvo una junta de publicaciones y sostuvo un fondo para huérfanos y viudas de obreros bautistas. Bajo la dirección de Taylor y Whittinghill, varias revistas teológicas de mucha envergadura salían con artículos por eruditos italianos que jerarquizaron la obra bautista en Italia.[49] Nuevas iglesias se constituyeron en Napoles, Milán y Torino; y funcionaba un seminario con cinco alumnos. A principios de la Primera Guerra Mundial había cuarenta y cuatro iglesias bautistas en Italia con 1.408 miembros. Los altibajos de los primeros cincuenta años indicaban que Italia era un campo misionero muy difícil, pero, al mismo tiempo, valía la pena. Sin embargo, la Primera Guerra Mundial fue un golpe rudo, que luego hizo necesario una completa reorganización de la obra bautista. Los misioneros y colportores nacionales habían puesto los cimientos: ahora tocaba a los bautistas nacionales edificar sobre ellos.

Período de desarrollo nacional (1914-1939)

Después de la gran prueba de la Primera Guerra Mundial, en la cual murieron muchos bautistas italianos, los misioneros y los nacionales reestructuraron la organización bautista. Antes de la guerra, la BMS se ocupaba del norte de Italia y la FMBSBC concentraba sus esfuerzos en el centro y el sur del país. Sin embargo, en 1923 la BMS se retiró de Italia y entregó sus bienes y obras a la FMBSBC.[50] La FMBSBC quedó con la responsabilidad bautista de Italia. Sólo la Misión La Spezia continuaba su trabajo independiente. La Unión Bautista fundó un orfanato en 1923 que se ha mantenido por muchos años. En 1923 había en la Unión cincuenta y un iglesias con 2.240 miembros. En 1926 el seminario abrió sus puertas otra vez bajo la dirección del ubicuo Whittinghill. La perspectiva de los bautistas italianos era muy buena en 1926. Pero, de repente, dos acontecimientos dañinos cayeron sobre la obra renovada, a saber: el colapso económico en Estados Unidos y el Tratado Laterano entre Mussolini y el Papa.

La depresión económica en Estados Unidos impactó grandemente la obra de la FMBSBC en Italia a partir de 1929. Justamente cuando la obra se levantaba de la tragedia de la guerra y necesitaba de la ayuda económica, la Misión no pudo responder, sino tuvo que disminuir drásticamente su ayuda fraternal. El Seminario cerró sus puertas en 1932; varias publicaciones se suspendieron; algunas obras de extensión fueron abandonadas; muchas propiedades de valor fueron vendidas; y la FMBSBC estaba a punto de cerrar su Misión en Italia. Para colmo, el gobierno de Mussolini hizo un acuerdo con el Vaticano que daba unos derechos a los disidentes; pero, al mismo

tiempo, restauraba ciertas restricciones que coartaban la libertad de las iglesias. Si no hubiera sido por el misionero Whittinghill y un núcleo heroico de pastores nacionales, la obra bautista en Italia se habría arruinado.

Es interesante que durante estos tiempos oscuros, las mujeres bautistas se organizaron bajo la dirección de la esposa de Whittinghill.[51] En 1931 ella confeccionó una carta que recomendó la organización de un movimiento femenil misionero. Esto se concretó en 1933. Esta organización femenil ayudó mucho a avivar la obra bautista después de 1939.[52]

En 1934 C. E. Maddry, secretario de la FMBSBC, visitó Italia y conferenció con los líderes nacionales. Presentó la nueva política de la FMBSBC en cuanto a propiedades y personal.[53] Animó a los nacionales a asumir la dirección de la obra y a encargarse de las propiedades. En otras palabras, puso en marcha la nacionalización de la obra bautista. En 1937 Dewey Moore y su esposa llegaron para reemplazar a los Whittinghill, quienes se jubilaron en 1939. Moore y Maddry, de vuelta a Italia en 1938, juntamente con los líderes italianos, elaboraron un plan de devolución que marcó una nueva etapa en la vida bautista italiana. La FMBSBC entregó la dirección de la obra en manos nacionales y prometió seguir trabajando en Italia bajo la dirección nacional. Animaba a las iglesias italianas a procurar el sostén propio. En 1939 se nombró una Comisión Directiva que resultó en la organización de la Federación Bautista de Italia (llamada en italiano "la Opera"). Tal "Opera" fue el fruto de las labores de los pastores Paschetto, Faculo, Rossi, Acrajber, Cossu y otros. Lodovico Paschetto fue nombrado secretario ejecutivo, y Beniamino Fodera, tesorero. Moore quedaba como representante fraternal de la Misión.[54]

Período de dirección nacional (1939-1956)

La Segunda Guerra Mundial postergó muchos planes de la Federación y la Misión en Italia. Todos los misioneros fueron evacuados, y la flamante Federación se vio obligada a asumir el liderazgo. Esto fomentó la iniciativa nacional y consolidó el papel de la Federación. Los líderes italianos asumieron la dirección, pero, debido a las pruebas de la guerra, no pudieron asumir el sostén financiero de la obra.

En 1947 los misioneros Moore volvieron a Italia acompañados por Ben Lawton y su esposa. Moore asumió la dirección de la Misión y Lawton abrió de nuevo el seminario. Debido a problemas en Roma, el seminario se trasladó a Rivoli y ocupó una hermosa propiedad comprada por la FMBSBC. Lawton fue rector hasta 1959 cuando renunció, debido a la convicción que un italiano debía ser rector. El siguió como profesor de Griego y Nuevo Testamento.[55] Manfredi Ronchi fue nombrado rector. El misionero Alberto Craighead ha servido como profesor desde 1951 y ha sido un elemento positivo en las relaciones entre los misioneros y los nacionales.

Desde la Segunda Guerra Mundial la FMBSBC ha invertido muchos fondos en la compra de propiedades para las iglesias e instituciones en Italia. La mayor parte de las iglesias se sostienen, pero la Misión ha provisto fondos para propiedades y proyectos especiales. Además del seminario, se compraron facilidades para el Colegio Armstrong y la Casa de Publicaciones en Roma. A partir de 1948 los esposos Starmer, ex misioneros a Rumania, se encargaron de las publicaciones que han llegado a la alta calidad de otros años. Además, el Colegio Armstrong en Roma, por muchos años bajo

la dirección de la misionera Virginia Wingo, ha provisto una educación básica y bíblica para las mujeres bautistas. Tal Colegio se fundó en 1950, y se llama el Instituto Betania en italiano.[56] Otros dos acontecimientos importantes ocurrieron en 1956. Primero, la Corte Suprema de Italia falló a favor de los evangélicos en un caso célebre. Esto les dio a los evangélicos el derecho de realizar sus cultos y reuniones sin aviso previo a las autoridades. Esta decisión abrió muchas oportunidades y animó a los bautistas a evangelizar de una manera más directa. También en 1956, la Federación Bautista se convirtió en la Unión Bautista Italiana, "para lograr una representación de las iglesias más consecuente con los principios bautistas". La flamante Unión nombró comisiones para los distintos aspectos de la obra. La Misión de la FMBSBC se reorganizó como un conjunto de obreros con el deseo de cooperar fraternalmente con la Unión.[57] La Unión aceptó la responsabilidad de las propiedades y la dirección general de la obra. La Misión FMBSBC trabaja ahora bajo la Unión. Así es que la Unión Cristiana Evangélica Bautista es el producto de la iniciativa de aquellos humildes esfuerzos comenzados en 1863.[58]

Período de iniciativa nacional (1956-1981)

Aprovechando la libertad más amplia desde el Concilio Vaticano II, y contando con el apoyo financiero y moral de la Misión de la FMBSBC, la Unión Bautista de Italia está en plena marcha. En 1969 cinco iglesias de la Misión La Spezia se afiliaron a la Unión. En aquel año había noventa y dos iglesias con aproximadamente 5.000 miembros. Debido a problemas de organización que resultaron en varios cismas, y sufriendo de un espíritu de secularismo prevaleciente en Italia, la Unión sufrió una merma entre los años 1969 y 1979. Sin embargo, repuntó y en 1981 contaba con sesenta iglesias con 5.100 miembros.[59] Las iglesias se sostenían y la Unión administraba la ayuda fraternal de las misiones. Provisoriamente, la Misión estaba sosteniendo el seminario, la Casa de Publicaciones, el Centro Betania y un nuevo Centro de Comunicaciones de medios masivos.

El seminario se convirtió en una Comisión Teológica de la Unión encabezado por Paolo Spanu, con sede en Rivoli. Spanu experimentaba con nuevos métodos de educación teológica por extensión y correspondencia. Los estudiantes avanzados asistían a las clases en el Seminario Valdense en Roma o viajaban a Ruschlikon, Suiza para estudiar. En Rivoli un Centro de Retiros y una escuela secular de lingüística ocupaban las dependencias del seminario. En la misma propiedad tiene su sede la Comisión de Evangelización con su equipo móvil, "Biblitek".[60]

En Roma el Colegio Armstrong se ha convertido en el Centro Betania que realiza conferencias y es la sede del programa de comunicaciones. La Casa de Publicaciones está en manos de nacionales que siguen la obra de los Starmer, ya jubilados. La Casa edita el órgano oficial, *Il Messagero Evangélico* y el Centro de Comunicaciones está produciendo programas radiales muy populares en Italia.

En resumen, los bautistas de Italia se encuentran en un período de transición. Han asumido la dirección de la obra bautista por medio de su Unión, pero están luchando para sostener la estructura heredada de las misiones foráneas. La FMBSBC sigue apoyando pero fomenta el sostén propio. Además, la nueva Italia es más ecuménica que antes. El catolicismo ha cambiado mucho. Los bautistas están adaptándose a estos

nuevos desarrollos dentro de su contexto social. Cuentan con elementos nacionales muy capaces, pero hay una gran falta de pastores jóvenes capacitados para el desarrollo de las congregaciones locales. Desde 1981 ha habido una merma en el crecimiento. En 1988 los bautistas italianos tienen solamente ochenta y un iglesias con 4.450 miembros. Las organizaciones femeniles están trabajando para despertar un espíritu de mayordomía y misiones. En fin, el futuro del pueblo bautista en Italia está en duda. Dependerá mucho de la respuesta financiera de las iglesias y de la reacción de los jóvenes al desafío de la vocación ministerial. Las innovaciones de la década de 1980 no han dado resultados. Los bautistas de Italia esperan, y necesitan, un avivamiento.

ESPAÑA

Desde los días de la Reconquista, el catolicismo español ha sido el cristianismo más militante e intolerante del mundo. Después de la extirpación de los moros y de los judíos a fines del siglo XV, y de las labores eficaces de la Inquisición que eliminaron a los elementos protestantes del siglo XVI, España era, por muchos años, un ejemplo del catolicismo romano monolítico. Aún después de las tendencias liberales y los altibajos políticos de los años recientes, la comunidad no católica en España es mínima. En 1970 se calculaba que había nada más que 30.000 protestantes en España.

Los así llamados "protestantes", o sean cristianos evangélicos, se dividen en cuatro grupos principales en España. A un lado, hay una pequeña comunidad de la Iglesia Reformada Española de orden episcopal; al otro lado, está la comunidad de las iglesias de los hermanos libres,[61] de orden congregacional e individualista y la más numerosa de todas. Entre éstas dos se encuentran la Iglesia Evangélica Española, una iglesia unida compuesta de metodistas, presbiterianos, luteranos y congregacionalistas; y las iglesias bautistas, de orden congregacional y denominacional que constituyen aproximadamente una quinta parte de la comunidad protestante.[62]

El surgimiento de los bautistas en España es una saga de disidentes autóctonos que estudiaban la Biblia; de misioneros independientes de Estados Unidos, Suecia, Inglaterra y Escocia y las juntas que los sostenían; de creyentes españoles valientes que se atrevían a poner por obra lo que creían; y más importante, del encuentro de estos elementos en el crisol de la persecución religiosa. La historia bautista española se parece más a una novela de aventuras que a un libro histórico. El pueblo bautista español del día de hoy, pujante y optimista, es el producto de esfuerzos costosos y de influencias multiformes. El relato de éstos es digno de ser estudiado.

El comienzo abortivo (1867-1876)

En la efervescencia que rodeaba la Revolución de 1868, apareció el primer testimonio bautista en España en la persona de Guillermo Knapp, hombre muy culto y especialista en lenguas modernas. Knapp, oriundo de Estados Unidos y, antes de llegar a Europa, profesor en las Universidades de Colgate y Vassar, apareció por primera vez en España en 1867. Creyendo, como muchos otros de aquella época, que los españoles responderían a la predicación del evangelio puro, inició una misión particular e independiente, mientras realizaba ciertos estudios personales. Sin embargo, la España de Isabel II hacía casi imposible una obra de esa índole; y Knapp se vio obligado a trasladarse a París, donde permaneció hasta después de la revolución española del año 1868. Por

lo tanto, el 5 de abril de 1870 escribía que durante una campaña de evangelización de siete meses en Madrid, 1.325 personas hicieron profesión de fe y fueron registradas en sus libros. De esto se deduce que empezó su obra en Madrid alrededor de agosto o septiembre de 1869.[63]

Knapp, siendo bautista por convicción, quería constituir iglesias neotestamentarias con los nuevos creyentes, pero no quería traer confusión y división entre los pocos evangélicos con los cuales trabajaba. Por eso, con mucha vacilación, se unió con Guillermo Moore y Juan Jameson y formaron una iglesia evangélica de orden presbiteriano en marzo de 1870. Sin embargo, cuando la Sociedad Americana de Misiones Foráneas envió a dos representantes a España para investigar la posibilidad de una nueva misión, Knapp se arrepintió, se retiró de la flamante iglesia y, con treinta y tres discípulos, constituyó la Primera Iglesia Bautista de Madrid en agosto de 1870. A pesar de la oposición de sus colegas presbiterianos,[64] quienes quedaron con la gran mayoría de sus conversos, Knapp bautizó a los miembros fundadores por inmersión. Así la iglesia bautista quedó constituida con pastor, diáconos, secretario y tesorero. La Sociedad Americana de Misiones Foráneas (ABFMS)[65] casi inmediatamente apoyó la labor de Knapp y le nombró misionero.[66]

Knapp tomó muy en serio su comisión y se entregó a la tarea de extender la influencia bautista. Abrió varios locales en Madrid, a pesar de las críticas y las rivalidades denominacionales, y pronto formó una fuerte misión bautista española. Knapp no se limitó a Madrid. El 7 de mayo de 1871 organizó una iglesia bautista en Alicante, bautizando a los nuevos creyentes en el Mediterráneo. Knapp recogía los frutos de varios colportores y evangelistas relacionados con los hermanos libres y con las sociedades bíblicas en Valencia, Valladolid y Linares.[67] Por eso, en 1873 había obras de la misión de Knapp en Madrid, Alicante y Linares. No obstante este progreso, la conservación de los manifestantes no era alentadora.[68] De los 1.325 conversos de Knapp durante los primeros meses de sus labores, solamente 200 eran miembros de iglesias en 1873. En 1874 la misión de la ABFMS informaba que había cuatro iglesias establecidas con 244 miembros.

La obra prometedora de Knapp comenzó a desplomarse después de 1874. El pastor en Linares se metió en la política y la iglesia fue cerrada por las autoridades. Los encargados en Alicante cayeron en grandes problemas morales y fueron expulsados por la misión. Knapp tuvo choques con tendencias nacionalistas en las iglesias y no recibió los refuerzos de personal y de fondos que la ABFMS le había prometido. Otro misionero, Juan Terry, llegó en 1871, pero volvió a Estados Unidos después de unos meses.[69] Además, la restauración de los Borbones puso en juego una vez más el futuro del protestantismo en España. Por fin, Knapp, un poco desilusionado, renunció a su cargo en noviembre de 1876 y volvió a Estados Unidos, donde reanudó su carrera como profesor y escritor en la Universidad de Yale. Dejó los vestigios de sus iglesias en manos de Manuel de Canencia, G. S. Benoliel y Ricardo Cifré en Madrid, Alicante y Barcelona respectivamente. En pocos años las iglesias y grupos de Knapp desaparecieron.[70] Parece que fracasó, pero algunos líderes bautistas de la siguiente generación fueron convertidos por medio de Knapp.[71] La fiel proclamación de los principios bautistas por Knapp en España, más su testimonio personal ejemplar, prepararon el camino para aquellos que le habían de seguir.

La renovación exitosa (1877-1920)

Guillermo Knapp salió de España confiado que su obra continuaría por medio de los obreros nacionales secundados por la ABFMS.[72] Sin embargo, no resultó así. Manuel de Canencia murió en Madrid en 1882 y G. S. Benoliel dejó a las obras en Alicante, Lorca y Alcoy para suplantar a Canencia en Madrid. Pronto, la ABFMS lo despidió. Ricardo Cifré siguió por un tiempo en Hospitalet y Cornella cerca de Barcelona, y luego en Figueras, pero fue destituido por la ABFMS en 1883.[73] Si no hubiera sido por la aparición de Enrique Lund, los bautistas habrían desaparecido en España.

Lund, oriundo de Suecia, estaba estudiando en 1876 en Inglaterra, preparándose para ser misionero a los paganos, cuando Knapp volvió a Estados Unidos. Un compañero de estudios, llamado Prevé, era español. Por medio de Previ, Lund se interesó en España como campo misionero. Los dos fueron a España en 1877, sostenidos por unos amigos, e iniciaron una obra de colportaje en Galicia. Pronto se trasladaron a Cataluña, que llegó a ser el segundo centro bautista y el lugar donde la obra bautista resucitó. Trabajaron en Figueras y Hospitalet, recogiendo algunos frutos de la obra de Cifré, y colaborando con él. Cuando Prevé murió, Lund volvió a Suecia por un tiempo, dejando la obra en Figueras en manos de Cifré,[74] quien organizó allí la primera iglesia bautista permanente en España en 1881. Lund se casó en Suecia y volvió a Figueras en 1881 para encargarse de la obra bautista. Unos meses después fue nombrado representante de la ABFMS en España.[75] Con su esposa seguía evangelizando en toda la zona de Cataluña y organizó otra iglesia en Barcelona en 1883.[76]

En 1882 Carlos Haglund llegó desde Suecia para ayudarle. Haglund fue el primero de una serie de misioneros suecos en España, sostenidos por los bautistas de Suecia. Otros eran Juan Uhr, Olof Duren y Nils Bengston, que realizaron una obra formidable.[77] Lund fue el único sueco sostenido por la ABFMS. Había una colaboración muy estrecha entre ellos, porque la ABFMS apoyaba también la obra bautista en Suecia.

La esposa de Lund falleció en 1889 y él volvió a Suecia entristecido y enfermo. Necesitaba recuperarse de la pérdida, no solamente de su esposa, sino también de tres hijos que fallecieron en un sólo año. No obstante todos sus problemas, regresó a España dentro de poco con una nueva convicción en cuanto a la estrategia misionera. Antes había dedicado mucho de su tiempo a la enseñanza de los obreros, así como a la publicación de revistas y tratados. Ahora se consagró a lo que llamaba "un método apostólico". Dedicaba la mayor parte de su tiempo a la proclamación del evangelio que demandaba el arrepentimiento del pecado y la entrega a Cristo. Dejó la polémica con los católicos y solamente discutía sobre la cuestión del pecado personal. No quedó mucho tiempo en un sólo lugar, pero realizó un ministerio itinerante. Enfatizaba el estudio y la lectura de la Biblia. Dejaba a sus conversos en manos de otros creyentes locales. Hasta su retiro de España en 1900, Lund plantó muchas obras en Cataluña y algunas en Valencia; obras continuadas por el trabajo de Haglund, Uhr y Bengston. Por medio de la obra abnegada y eficaz de estos misioneros suecos, Cataluña y Valencia llegaron a ser los centros bautistas más importantes de España. Siguen así hasta el día de hoy.

Lund fue a Estados Unidos en 1898 para promover la obra de la ABFMS y fue sorprendido por la Guerra hispanoamericana. Después de la guerra fue nombrado misionero de la ABFMS a las Filipinas, donde se destacó como predicador, maestro,

autor y traductor de la Biblia.[78] Así terminó la carrera del misionero más destacado de la obra española.[79]

La debilidad de Lund fue que no dedicaba mucho tiempo a la conservación de sus muchos conversos. Al estilo paulino, dejó este trabajo en manos de varios españoles muy capaces, como Gabriel Anglada de Figueras, Francisco Bardolet de la Escala, y Manuel Marín.[80] Este, en 1886 fue nombrado obrero de la ABFMS para España.[81] Marín, un converso de Knapp, y un vínculo con el período de los comienzos en Madrid, se había preparado en Estados Unidos. Volvió en 1886 para ser una de las columnas de los bautistas españoles hasta 1910, cuando murió. Marín se encargó de las responsabilidades de Lund cuando éste fue a las Filipinas. Dos otros adalides bautistas que trabajaron con Haglund en Valencia, dignos de mencionar, fueron Ambrosio Celma y Vicente Mateu.

En resumen, se nota que la obra bautista española languideciente en 1876, fue resucitada por los esfuerzos de los misioneros suecos y sus compañeros nacionales, sostenidos por los bautistas de Estados Unidos y de Suecia.

Alrededor del año 1920, había un conjunto de obras bautistas en Cataluña que contaba con cinco puntos de predicación y unos 170 creyentes. Publicaban una revista, *El Eco de la Verdad*,[82] y contaban con organizaciones de mujeres. Fue apoyada por la ABFMS de Estados Unidos. El otro centro bautista se encontraba en Valencia, donde había tres iglesias y doce puntos de predicación. En total, había cerca de 226 creyentes apoyados por los misioneros y bautistas de Suecia. A propósito, es interesante notar que solamente en unos pocos de estos pueblos evangelizados durante este período hay bautistas en el día de hoy. Hughey comenta:

> ¿Fue acertada la decisión de Lund (y sus seguidores) de concentrarse en los pueblos? Sin duda que el apóstol Pablo no menospreció los centros de población, ni los misioneros deberían hacerlo... Algunos de los mejores cristianos de España son hoy los de los pueblos, pero la mayoría de las iglesias rurales han experimentado poco crecimiento. Lund no estaba equivocado yendo a los pueblos. Es de lamentar, sin embargo, que él, u otros, no diesen igual atención a las ciudades.[83]

Antes de dejar este período, cabe destacar a otros misioneros bautistas independientes en España. En 1914 G. T. Vickman, un bautista norteamericano de descendencia sueca, estableció una misión en Madrid, sostenida por suecos en Estados Unidos, Suecia, y Finlandia, con sede en Chicago. Vickman pudo organizar una iglesia bautista en Madrid en 1915 con veintiséis nuevos conversos. Otros misioneros eran Schugren, Nordell y la señorita Janson. La misión tuvo escuelas y obras en Alicante y otros pueblos. Por fin, Vickman abandonó España y la denominación bautista, pero las iglesias en Madrid, Alicante y Denia se deben a Vickman y a la obra de su misión.[84]

Otra misión bautista independiente fue fundada por el inglés Percy Buffard en 1913. Como hombre de negocios en España en 1907 sintió el llamado misionero. Volvió a Inglaterra para prepararse teológicamente. Buscó el nombramiento de alguna sociedad misionera pero no lo consiguió. Por fin, fue a España como misionero independiente. Empezó la Misión Evangélica Española, que adoptó Valdepeñas como centro de sus

actividades. Realizó labores evangelizadoras muy fructíferas por los pueblos del centro de España.[85]

La consolidación misionera (1920-1928)

En la reunión del Comité Ejecutivo de la Alianza Bautista Mundial en Londres en 1920, se estudió la redistribución de la responsabilidad misionera en Europa hecha necesaria por la Primera Guerra Mundial. Asistieron las Sociedades misioneras más grandes. España quedó como la responsabilidad de la FMBSBC (los bautistas del sur de Estados Unidos).[86] Esta entidad, nueva en el ámbito español, se encargó de la obra, antes dirigida por los bautistas de Suecia, la ABFMS y los bautistas suecos de Estados Unidos. La Misión Evangélica Española de Buffard no entró en el plan, aunque Buffard mismo era del Comité. Everett Gill, padre, entonces secretario de la FMBSBC para Europa, dirigió la reorganización. Solamente Nils Bengston y Ambrosio Celma, más algunos pastores nacionales, vinieron a ser empleados por la FMBSBC.[87] Bengston fue nombrado tesorero y Celma secretario de la flamante Misión Bautista. Los bautistas españoles entraron en una nueva etapa de progreso que resultó en la organización de nuevas iglesias, la ampliación de las publicaciones, y el comienzo de un pequeño seminario.[88] Gill informó en 1922 que había 600 creyentes bautistas en España "que están empezando a sostenerse a sí mismos".[89] Esta consolidación trajo resultados muy positivos, pero también múltiples problemas de relación entre los grupos bautistas tan dispares; aún más con los grupos que no se adhirieron. Además, los bautistas fueron criticados por otros evangélicos por no formar parte de un plan de unificación de todos los evangélicos en España.[90]

Los años 1920-1928 fueron testigos de un crecimiento bautista. En 1922 se inauguró la preparación teológica en un Instituto con siete alumnos. Se pidió el envío de un "doctor en teología del Seminario de los bautistas del sur en Louisville, Kentucky", un pedido no concedido por los bautistas norteamericanos. La instrucción fue dada por Bengston, Celma, Gill y Buffard. En 1925, V. L. David,[91] graduado del Seminario del Sudoeste de Fort Worth, Texas, Estados Unidos y su señora esposa, nacida en México de padres norteamericanos, llegaron para atender el Instituto en Barcelona. Tal Instituto no sólo preparaba a pastores sino que enfatizaba la preparación para predicadores laicos.[92]

En 1924 había 723 creyentes afiliados a las iglesias. Había treinta y un puntos de predicación y veintiuna escuelas dominicales. Además, había cuatro escuelas primarias con 207 alumnos. La Misión empleaba a veinticinco obreros, incluyendo a seis mujeres. En 1928 el número de miembros se aumentó a 895 creyentes. Bengston inició una vez más la publicación de *El Mensajero Bautista*, que reemplazó al antiguo *Eco de la Verdad*.

Otro acontecimiento de este período, que infundió vida en la comunidad bautista, fue la Conferencia Bautista de Países Latinos celebrada en Barcelona en 1926. Participaron E. Y. Mullins, presidente de la Alianza Mundial Bautista, J. H. Rushbrooke, secretario, y otros personajes bautistas de Bélgica, Francia, Italia y Portugal.

Retroceso provisorio (1929-1947)

El crecimiento notable en España en 1928 se convirtió en retroceso a partir de 1929. A raíz de varios factores extemos e internos, llegó un período de decaimiento. Por extraño

que parezca, fueron estos reveses que despertaron un interés en la autodeterminación de los bautistas españoles. En Valencia, en 1928, se celebró una conferencia de pastores, en la cual se discutió la cuestión de la nacionalización de la obra. Se decidió organizar una convención bautista española el año siguiente en Barcelona. En 1929 se constituyó la Convención con más de sesenta delegados. Se adoptó una constitución que garantizaba una representación equilibrada de las iglesias y las otras entidades. Es interesante que a todos los misioneros de la FMBSBC les fue dado el derecho de ser delegados.[93] Los oficiales eran: Julio Nogal de Madrid, presidente; Francisco País de Albacete, vice presidente; Samuel Vila de Tarrasa, secretario; Ambrosio Celma de Barcelona, tesorero. La Convención recomendó que las iglesias consideraran la posibilidad de contribuir para el sueldo de sus pastores. Everett Gill comentó: "Los hermanos españoles empiezan a darse cuenta que ningún país ha sido evangelizado por extranjeros. Los misioneros solamente pueden empezar la obra; los nacionales continuarla."[94]

Fue oportuno que surgió este nuevo espíritu, porque el año 1929 trajo varios problemas. Primero, la FMBSBC tuvo que reducir drásticamente su ayuda financiera a España por causa del colapso económico en Estados Unidos. El seminario, sostenido por la Misión, fue cerrado por falta de fondos. V. L. David servía por unos años en Valencia antes de volver a Estados Unidos, de donde fue a la Argentina como misionero. Muchos de los empleados de la Misión fueron despedidos y los sueldos reducidos. Las publicaciones sufrieron también. *El Mensajero Bautista* llegó a ser una vez más *El Eco de la Verdad* y salía mensualmente. La Misión tuvo que cancelar sus planes de financiar la edificación de varios templos. En fin, fue una prueba grande que trajo una merma en el crecimiento.

Segundo, los últimos años de la dictadura de Primo de Rivera trajeron problemas para los evangélicos de España. Sin embargo, en 1931 cuando se inauguró la República, los evangélicos esperaban mejores días. En cambio, el creciente escepticismo religioso y la obsesión con asuntos políticos, aun dentro de las iglesias bautistas, produjeron mucho desaliento y decadencia. Había unas excepciones, como por ejemplo, la iglesia de Samuel Vila en Tarrasa que edificó su propio templo y hospedó la Convención en 1935.[95] Hubo esfuerzos dentro de la Convención para crear fondos para edificaciones y ayuda fraternal que manifestaban el nuevo espíritu, pero la obra en general no crecía. En 1936, al estallar la Guerra Civil, había solamente 1.054 miembros de las iglesias bautistas españolas.

La Guerra Civil fue un duro golpe para los bautistas. El territorio bajo control republicano era territorio bautista. Por eso, muchos bautistas sufrieron la suerte de la causa republicana. Muchos templos quedaron cerrados y los miembros desparramados. No obstante, gracias a la fidelidad de los creyentes, las iglesias sobrevivieron aunque fueron gravemente heridas. Para colmo, este período vio la muerte de líderes clave como Ambrosio Celma y Nils Bengston. El alivio vino en 1945 cuando el *Fuero de los Españoles* declaró la tolerancia para los protestantes. Sin embargo, no fue la libertad religiosa completa. Los derechos de los bautistas quedaban muy restringidos. En 1947 se libró una vez más una persecución sutil de todos los no católicos que evocó la condenación de la opinión mundial. Por lo menos, los bautistas pudieron salir una vez más a la calle.

Recuperación nacional (1948-1966)
Cuando la Convención Bautista Española se reunió, por primera vez en 13 años, en 1948 había veinte iglesias afiliadas a la Misión norteamericana, más cinco iglesias independientes con un total de 1.510 creyentes. En otras palabras, los bautistas habían recuperado las pérdidas de la época de la Guerra Civil y la de la persecución. A pesar del gobierno intolerante,[96] los bautistas crecieron lentamente desde 1948. J. D. Hughey y su esposa llegaron en 1947 como misioneros de la FMBSBC. Fueron seguidos por los Jennings, Whitten, Wyatt y Meffords, quienes han apoyado noblemente la obra de España. En 1947 la Misión de la FMBSBC renunció el derecho de nombrar a pastores para las iglesias locales, un derecho basado en el sueldo pagado por la Misión.[97] Las iglesias locales así se hicieron autónomas y la Misión canalizó sus fondos de ayuda fraternal por medio de la Convención para la edificación de templos, y para otros proyectos generales. Muchas iglesias lograron pronto el sostén propio.[98]

A partir de 1947, bajo la dirección de Hughey y Jennings, se puso en marcha un programa de educación teológica, primero por medio de un curso por correspondencia, y luego, por la apertura del seminario en Barcelona. Hasta ese momento la expansión de la obra bautista dependía de obreros laicos.[99] Desde 1945 los españoles han publicado *El Eco de la Verdad* y varias revistas de los jóvenes y las mujeres. Una librería abrió sus puertas en 1967 en Barcelona. En 1964 la Convención auspició programas radiales y probó una serie de campañas simultáneas de evangelización. Las escuelas dominicales y las organizaciones para jóvenes y mujeres han crecido. Un Campamento Nacional, comprado por la Misión, está ubicado en Denia y se usa como centro bautista.[100]

Avance nacional (1966 hasta hoy)
En 1966 España aprobó una nueva Constitución que garantizó la libertad religiosa. Esto coincidió con la nueva actitud de la Iglesia Romana después del Concilio Vaticano II. Las leyes que requieren el registro de cultos no católicos evocaron la protesta de los evangélicos, pero los presentes monarcas han sido muy liberales en cuanto a los bautistas. La reina aun asistió a unas conferencias sobre la historia y los principios bautistas.[101] El crecimiento ha seguido en el seno de la Convención. En 1969 había 5.500 miembros en cincuenta y seis iglesias y sesenta y tres puntos de predicación. Un Centro Bautista ha sido edificado en Alcobendas que es sede de la Unión Evangélica Bautista Española (nombre oficial de la Convención), de la Misión y del seminario. En 1978, José Borras fue nombrado rector del Seminario, el primer rector nacional. En fin, las perspectivas al entrar la década de los 1980 eran máximas.

La Unión Bautista está rápidamente llegando al sostén propio, pero sigue contando con el apoyo financiero de la FMBSBC para proyectos especiales. Dos programas de extensión muy significativos están en marcha. Uno es un programa misionero en España misma, que procura aprovechar la libertad reinante. Los treinta y dos misioneros de la FMBSBC y el personal de la Unión están trabajando hombro a hombro en esta vigorosa campaña, encabezada por el enérgico promotor, Máximo García.

En la Convención celebrada en Denia en 1980, Eutimio Herreros, pastor de la Iglesia Bautista de las Palmas, Gran Canaria, presentó un emocionante desafío de una posible obra misionera en Guinea Ecuatorial, antes una colonia española.[102] Las iglesias bautistas en las Islas Canarias, que constituyen dos provincias de España,[103] forman

parte de la Unión. Ellas iniciaron el contacto con los vestigios evangélicos en Guinea Ecuatorial en 1980 y auspiciaron, con la ayuda de la FMBSBC, el viaje de Herreros a Guinea. Durante su estadía en Malabo, Herreros se entrevistó con el presidente Obiang y recibió una invitación a abrir una obra bautista. Al escuchar el relato de Herreros, la Convención espontáneamente votó dedicar su ofrenda misionera de 1980 a la apertura de una obra misionera foránea en Guinea Ecuatorial.[104] Esta iniciativa despertó un espíritu evangelizador en toda la Convención.

La historia bautista española es el relato de altibajos y pruebas; al mismo tiempo, es un testimonio a la fidelidad. Hoy en día hay sesenta y un iglesias con 6.500 miembros. No ha habido un aumento de miembros por más de diez años. Sin embargo, con una atmósfera de libertad, y debido a la reestructuración de la obra, la obra bautista en España promete mucho. El pueblo bautista español, por tanto tiempo a la defensiva, está aprendiendo a estar a la ofensiva. Está en umbrales de una tremenda oportunidad.

PORTUGAL

Por muchos años el catolicismo estaba tan vinculado con la política portuguesa que llegó a ser el símbolo de la fuerza y la unidad de la nación. El protestantismo del siglo XVI jamás penetró significativamente en Portugal, pero en general, los portugueses eran más tolerantes de otras religiones que los españoles. Los extranjeros en Portugal podían ejercer su religión aun en el siglo XVII. Cuando el dictador Salazar trató de basar su política sobre las encíclicas papales a partir de 1926, hubo un período de supresión de otras denominaciones. Desde ese tiempo los protestantes han podido realizar su obra, pero bajo la observación cautelosa de las autoridades. La relación de Portugal con Gran Bretaña en la política y en el comercio ha sido un aliciente para varias sociedades misioneras británicas.

La historia bautista de Portugal comienza en 1888 con la predicación de un súbdito inglés nacido en Portugal, José Jones. Jones fue bautizado por Carlos Spurgeon y comenzó a evangelizar en Portugal en la ciudad de Oporto. El bautizó a algunos conversos por inmersión, pero parece que no organizó formalmente una iglesia.[105] J. H. Rushbrooke, en uno de sus libros, menciona la obra de un tal Young, quien trabajó con un grupo de conversos en esta misma época sin bautizarlos.[106] Estos ingleses organizaron también escuelas dominicales para los niños.

Sin embargo, la historia bautista llega a tierra firme en 1908, cuando el misionero de la FMBSBC en Brasil, Z. C. Taylor, enviado a Portugal por la flamante Convención Bautista Brasileña, bautizó a veinte personas en Oporto y les asesoró en constituirse en iglesia. La Convención Brasileña, organizada en 1907, resolvió en su primera reunión iniciar una misión en Portugal.[107] Por eso, enviaron a Taylor, quien descubrió el fruto de los misioneros ingleses, y los organizó en una iglesia bautista. Taylor volvió a Brasil, informó y recomendó la continuación de una Misión Brasileña en Portugal. La Convención votó sostener a un misionero. Luego comisionó a J. J. Oliveira en 1911 como el primer misionero. Los Oliveira llegaron a Oporto en agosto de 1911 y encontraron una iglesia bautista con trece miembros que había aguantado muchas pruebas. Oliveira y su esposa se pusieron a trabajar, y en 1915 habían organizado otras dos iglesias bautistas en Visué y Tondela, cuatro escuelas dominicales y una escuela primaria.[108] En 1920, llegó Antonio Maricio y dedicó treinta años a la obra.[109]

El crecimiento bautista en Portugal por muchos años era lento, debido a la falta de fondos de Brasil, y a numerosas divisiones entre los misioneros y las iglesias.[110] Durante la década de 1920 la obra estaba a punto de desaparecer.[111] No obstante, a partir de 1930 cobró ánimo y el progreso se notaba. Las pequeñas iglesias fueron perseguidas esporádicamente durante el régimen de Salazar. Durante la Segunda Guerra Mundial, el sostén de Brasil dejaba de llegar y los obreros sufrieron mucho. A partir de 1945 volvió la ayuda y la obra resucitó.

En el mismo 1945 la Sociedad Misionera de los Bautistas Conservadores de Estados Unidos entró en el campo bautista.[112] Esto produjo un cisma en la obra cuando muchos pastores se adhirieron a la Unión Bautista Portuguesa, organizada por los conservadores. Las iglesias que mantenían su relación con la Convención Brasileña se organizaron en la Convención Bautista Portuguesa. Así la obra bautista se dividió en dos y la rivalidad eclesiástica entre las entidades se agudizó. Luego de unos años, este cisma se sanó,[113] pero en 1955 otro grupo bautista fundamentalista de Texas[114] entró en el campo y formó lo que se llamaba la Asociación Bautista Portuguesa; ahora, ¡había tres entidades bautistas! —una Unión, una Convención y una Asociación. Estos cismas debilitaron la obra bautista en Portugal. Tenían que ver con cuestiones de administración y procedimientos de organización de la obra misionera, no con doctrinas fundamentales. En 1959 la Convención Bautista Portuguesa, con la aprobación de la Convención Brasileña, pidió el apoyo de la FMBSBC. Los misioneros veteranos de Brasil, A. R. Crabtree y su esposa, fueron mandados por la FMBSBC como obreros fraternales. En aquel entonces, la Convención Bautista Portuguesa contaba con veinte iglesias y unos 1.000 miembros. La Asociación Bautista Portuguesa (de los fundamentalistas) contaba con un número más o menos igual. Los Crabtree pudieron promover la armonía y prepararon el terreno para la llegada de Grayson Tennison y su familia, ex misioneros a Brasil, bajo los auspicios de la FMBSBC. Los Tennison pudieron unir a los bautistas portugueses, y a partir de la década de 1960, se ve un aumento grande en las filas bautistas. Además de varios misioneros brasileños, la FMBSBC tiene veinte misioneros en Portugal en 1988 trabajando con cincuenta y seis iglesias y 3.500 miembros.[115] La mayor parte de las iglesias están afiliadas ahora a la Convención Bautista Portuguesa, empezada por los brasileños y apoyada por la FMBSBC.

Los bautistas en Portugal son muy evangelizadores. Las iglesias están compuestas de muchos jóvenes con menos de treinta años. La juventud tiene un programa muy activo.[116] La Convención tiene un programa financiero cooperativo y en 1964 informó un aumento de veintisiete por ciento en las ofrendas de las iglesias.[117] La mitad de estos fondos van a las misiones foráneas de la Convención en Mozambique y Angola. Los programas radiales auspiciados por la Convención son muy populares en Portugal. Un seminario abrió sus puertas en 1969. Antes, los jóvenes ministros tenían que estudiar, o en Brasil o en Ruschlikon, Suiza. Los bautistas conservadores han mantenido un seminario en Leiria desde 1950.[118] Se compró una nueva propiedad para el seminario de la Convención en 1976. En 1979 fueron auspiciados cursos de extensión por la Convención. En 1980 se realizó una conferencia sobre evangelización, en preparación para una campaña unida. Recientemente, los misioneros de la Convención que tuvieron que dejar Angola, han sido mandados a Francia.[119] La Convención publica su órgano oficial, *Semeador Batista* y se abrió una nueva Librería en Lisboa en 1970.

Entre los países católicos donde hay un testimonio bautista, Portugal tiene la mejor perspectiva. Sus 3.500 bautistas jóvenes, bajo la dirección de cuarenta pastores nacionales, prometen mucho para el futuro de los bautistas en Europa.[120]

AUSTRIA

Austria es un país que pretende ser noventa por ciento catolicorromano, pero los mismos sacerdotes admiten que un noventa por ciento de los católicos es meramente nominal. Es un país donde predominan la superstición, el espiritismo, el agnosticismo y el escepticismo religioso. Esto sorprende al estudiante de la historia eclesiástica, porque en otros tiempos el pueblo austríaco se interesaba en ambos, el catolicismo y el protestantismo.[121] Después de la Reforma de Lutero, Austria se volcó al protestantismo. Aun la Reforma Radical de los anabautistas encontró ambiente en Austria. El famoso Baltasar Hubmaier realizó su obra mayor allí. Fuertes concentraciones de anabautistas se encontraron en Austria bajo Hubmaier, Huter y Riedeman. Los huterianos de Paraguay, Canadá y Estados Unidos trazan su historia desde sus comienzos en Austria. El Tirol y Silesia fueron centros anabautistas en el siglo XVI. Sin embargo, la Contrarreforma romana extinguió, literalmente, a los protestantes y a los anabautistas[122] por medio de persecución física; y Austria, a fines del siglo XVI, era el país católico más intolerante en Europa. Unos remanentes del movimiento anabautista quedaban en Bregenzerwald hasta 1730, pero luego desaparecieron. A fines del siglo XVIII los protestantes lograron una especie de tolerancia limitada. En 1926 la libertad religiosa fue incluida en la nueva Constitución, pero la legalización retenía vestigios del antiguo sistema.

La historia bautista en Austria comienza con un grupo de carpinteros austríacos de Viena que fue a Hamburgo, Alemania, después del gran incendio, para conseguir trabajo en la reconstrucción de la ciudad. Juan Oncken ya había iniciado una obra bautista en Hamburgo en 1834. Esos carpinteros, entre ellos dos de apellidos Marschall y Hornung, se pusieron en contacto con los bautistas alemanes y se convirtieron. Al volver a Viena en 1846 se entregaron a una actividad evangelizadora por medio de reuniones y de la distribución de tratados.[123] Por el testimonio de Marschall, un matrimonio Wisotzky se convirtió y, en 1847, fueron bautizados por J. Oncken —los primeros bautismos registrados en Austria. Juan Oncken visitó Viena en dos ocasiones y su predicación fue bien recibida. Un misionero llamado Hinrichs fue mandado a Viena por Oncken, pero pronto fue expulsado por la reacción católica después de la Revolución. La intolerancia católica después de 1850 prohibía la organización de una iglesia bautista oficial, pero el grupo se reunía y aguantaba las mañas de la oposición oficial. Solía reunirse en la casa de un tal Karl Rausch, un ex católico que rehusaba bautizar a sus hijos. La policía arrestó a Rausch y al grupo bautista. Varios de ellos pasaron meses como presos, y unos pocos fueron severamente multados. Los extranjeros del grupo fueron expulsados del país.[124]

En 1851 Eduardo Millard, un bautista inglés y agente de la Sociedad Bíblica Británica y Extranjera, llegó a Viena. Su casa se convirtió en un refugio para los bautistas. No obstante, las autoridades cerraron el depósito bíblico de Millard y él emigró a Breslau. Regresó a Viena en el año 1863 y, una vez más, cuidaba al pequeño grupo de bautistas. En el año 1869 Millard y el grupo se constituyeron en una iglesia bautista, la primera en Austria, que realizaba sus reuniones en el piso superior de la

casa de Millard. Hoy esta congregación está ubicada en la calle Mollardgasse. Durante ocho décadas esta iglesia fue el centro de la obra bautista en Austria.[125]

Antes de la Primera Guerra Mundial, surgieron unas congregaciones bautistas en Ternitz, Graz y Steyr. Contaban con la ayuda moral y financiera de los bautistas de Alemania. Después de la Primera Guerra Mundial surgió una congregación en Seekirchen cerca de Salzburgo. Las migraciones de refugiados durante, y después de, las guerras mundiales han sido factores en el crecimiento de los bautistas en Austria. Desde 1924, bautistas alemanes de Estados Unidos y Suecia han provisto fondos y personal para asesorar a los bautistas austríacos en la construcción de templos y en el cuidado de las congregaciones.[126]

La Segunda Guerra Mundial trajo muchos problemas, pero fomentó un avivamiento de la religión en Austria. Las congregaciones bautistas crecieron y se constituyeron unas nuevas iglesias bautistas independientes.[127] Muchas *hausgemeinden* (iglesias caseras) se encuentran en Austria, relacionadas con las congregaciones debidamente constituidas. Los bautistas austríacos han sido muy activos en el cuidado de refugiados de las guerras y de la revuelta en Hungría en el año1956.[128] En el año 1949, con la ayuda de otros pueblos bautistas y evangélicos, la segunda congregación en Viena, en Hutteldorf, edificó un templo muy hermoso. En el año 1950, con la ayuda de la FMBSBC otra capilla se levantó en Salzburgo. Un Instituto Teológico para pastores realiza cursos dos veces por año.[129] Otros pastores estudian en Hamburgo o en Ruschlikon.

En 1953 las congregaciones bautistas en Austria formaron la Unión Bautista de Austria. Esta Unión ha contado con el apoyo de personal y fondos de los bautistas alemanes, de iglesias bautistas de habla alemana en Estados Unidos,[130] y desde 1950 de la FMBSBC. Misioneros de estas entidades en Alemania y en Estados Unidos trabajan entre las iglesias como representantes fraternales.[131] En 1963 las iglesias alemanas de Estados Unidos entregaron su responsabilidad a los bautistas de Alemania.[132] Sin embargo, la FMBSBC sigue apoyando a los bautistas de Austria por medio de misioneros para la obra de la juventud y para las iglesias de habla inglesa en Austria.[133] Además, contribuyen con fondos para edificaciones.

En 1963 los bautistas de Austria contaban con siete iglesias y 750 miembros, centrados en Viena y Salzburgo. No han crecido mucho en los últimos años. En 1988 cuentan con 727 miembros en doce congregaciones. Hay nueve pastores nacionales, secundados por unos veinte misioneros foráneos. Los bautistas austríacos son muy ecuménicos y colaboran con varias entidades evangélicas y católicas unidas. Aunque muy pequeña en número, la Unión Bautista de Austria es muy influyente. Está a la vanguardia de los esfuerzos en favor de la completa libertad religiosa en Austria. La presencia bautista en Austria, a la luz de la historia, es una confirmación de aquellas palabras proféticas de Baltasar Hubmaier: "La verdad es inmortal."

BÉLGICA

Bélgica por años ha luchado con el problema de Babel. Es un país muy pequeño con cuatro idiomas —francés, flamenco, polaco y alemán. La situación religiosa se parece mucho a Francia. La Iglesia Romana tiene nominalmente la mayoría de la gente en el norte y las pocas iglesias protestantes se encuentran en la zona de habla francesa.

Como en Francia, los evangélicos han sufrido el oprobio y aún la persecución a manos de católicos y protestantes.

Como ya se notó, la historia bautista en Bélgica está vinculada con la de Francia. Cuando surgieron las primeras iglesias bautistas en Francia cerca del límite con Bélgica a mediados del siglo XIX, hubieron obreros belgas en el norte de Francia que tuvieron contacto con ellas. La ciudad francesa de Denain fue la sede de un pueblo bautista muy activo a fines del siglo XIX. Bautistas franceses y belgas viviendo en Denain plantaron pequeñas congregaciones bautistas en Peruwelz y Bousecours. En 1895 dos obreros belgas dejaron Denain y volvieron a Ougrée, cerca de Liége, donde fundaron una iglesia bautista. En 1904 otra comunidad bautista surgió en Mont-sur-Marchienne, cerca de Charleroi.[134] Esas iglesias, como las iglesias en el día de hoy, eran pequeñas y no muy activas. Dependían de la ayuda de los bautistas de otros países. Hablaban varios idiomas, lo que impedía la ayuda mutua. Sin embargo, bajo la dirección de los bautistas franceses, y como miembros de la Federación del Norte de Francia, progresaron antes de la Primera Guerra Mundial.[135] Tenían cerca de 800 miembros. La guerra fue un desastre para los bautistas. Sus propiedades fueron destruidas y sus miembros esparcidos. Los bautistas belgas no se han podido recuperar de ello hasta el día de hoy.[136]

Al finalizar la Primera Guerra Mundial, los bautistas franceses no podían apoyar la obra diezmada en Bélgica. Por eso, los bautistas belgas procuraron formar la Unión Bautista Belga en 1922. Por un tiempo pudieron mantener la obra, pero la Segunda Guerra Munidal fue un golpe mortal para muchas de las congregaciones de habla francesa. Como resultado, las once iglesias que componen la Unión en el día de hoy son principalmente de habla polaca, flamenca, inglesa y alemana. Hay unas que mantienen el francés, pero están en una región de habla alemana.[137]

El crecimiento de los bautistas desde la Segunda Guerra Mundial ha sido muy lento. En 1950 había seis iglesias con 280 miembros.[138] En 1970, siete iglesias con 350 miembros;[139] y en 1980, once iglesias con 520 miembros.[140] Parece que hubo un aumento significativo entre 1970 y 1980, pero esto se debió a la fundación de varias iglesias de habla inglesa compuestas de personal militar de Estados Unidos y atendidas por misioneros de la FMBSBC.[141]

Algunas iglesias bautistas de la FMBSBC y la ABFMS de Estados Unidos, de Alemania y de Holanda han ofrecido su apoyo, pero hasta ahora no ha resultado en un crecimiento autóctono. En 1988 los bautistas belgas contaban con once iglesias y 730 miembros. La única expresión autóctona en Bélgica se encuentra en Flandes, donde unas congregaciones evangélicas independientes han establecido una relación con la Unión Bautista Belga.[142] Las diferencias de idioma son trabas a estas iniciativas, pero se van estableciendo. Los bautistas alemanes desean colaborar con la población de habla alemana, pero están esperando la iniciativa de la Unión Bautista Belga. La Federación Bautista Europea ha coordinado estas posibilidades en pro de los bautistas belgas.

La FMBSBC y la ABFMS de Estados Unidos, colaborando con la Federación, sostienen alrededor de veinte misioneros en Bélgica, pero la mayor parte de ellos atiende obras en inglés. Hay una congregación bautista polaca en la Unión Belga muy fuerte, compuesta de inmigrantes. Esta congregación sostiene a la Unión con fondos y fuerza moral, pero los problemas de idioma coartan su plena colaboración.

Por lo tanto, la historia bautista en Bélgica está en formación. Las once iglesias, unas pocas autosostenidas, con sus 730 miembros y nueve pastores nacionales buscarán la manera de plantar el testimonio bautista en las múltiples agrupaciones étnicas de Bélgica.

LA CONVENCIÓN BAUTISTA EUROPEA (ISLANDIA, LUXEMBURGO, GRECIA Y OTROS)

La presencia de muchos norteamericanos en Europa después de la Segunda Guerra ha resultado en la formación de muchas congregaciones bautistas de habla inglesa. Muchas de ellas mantienen una relación estrecha con la Junta de Misiones Foráneas de los Bautistas del Sur. En 1958 se organizó una Asociación de Bautistas en el Continente de Europa. En 1964 se reestructuró como la Convención Bautista Europea. En 1984 tenía 46 iglesias con 3.800 miembros en once países. Cinco de estas iglesias se encuentran en Inglaterra, pero las demás en el continente. Aunque no es oficialmente una parte de la Convención de los Bautistas del Sur de Estados Unidos de Norteamérica, muchos de sus obreros son misioneros de tal Convención.[143]

Tres obras de esta Convención constituyen la presencia bautista en Islandia, Grecia y Luxemburgo. En 1963 la obra empezó en Islandia; en 1964 en Luxemburgo; y en 1972 en Grecia.[144] Estas obras no han penetrado el pueblo nacional de los tres países. Sirven a los norteamericanos y a otros de habla inglesa.[145]

SUIZA

La presencia bautista en Suiza se debe al ministerio ubicuo de Juan Oncken quien, además de su obra en Alemania, hacía giras evangelizadoras en Suiza. Debido a esta obra, surgieron grupos de estudio bíblico en casas de creyentes. En 1847 Oncken visitó a una de estas "iglesias caseras" en Hochwert y la declaró "una iglesia bautista verdadera". El y sus seguidores iban organizando, o mejor dicho, recogiendo a estas obras espontáneas que resultaron después en congregaciones bautistas. Oncken comisionó a Federico Maier, un compañero colportor en el sur de Alemania, a fomentar la obra bautista en Suiza. Debido a sus esfuerzos en Zurich, en 1849 se constituyó una iglesia que pronto llegó a ser el centro de la vida bautista en Suiza. En 1870 las iglesias bautistas de Suiza de habla alemana se hicieron miembros de la Unión Bautista de Alemania.[146]

Al principio, los bautistas suizos sufrieron ciertas persecuciones. La Confederación Suiza, formada en 1848, garantizaba libertad religiosa "para las confesiones reconocidas", pero los bautistas no siempre fueron considerados como "reconocidos". Sin embargo, con la revisión de la Constitución en 1874, fue declarada una completa libertad.[147]

Después de la Primera Guerra Mundial, los bautistas suizos formaron su propia estructura denominacional que ha resultado en una Unión Bautista Suiza, una obra de publicaciones, una casa de diaconisas y algunas obras misioneras. La Constitución de la Unión Bautista de Suiza declara su doble propósito de predicar el evangeho y servir al mundo. Debido a la naturaleza bilingüe de Suiza los mismos bautistas están divididos por los idiomas. Las iglesias bautistas de habla francesa no forman parte de la Unión Bautista, pero cooperan con una Asociación de Iglesias Bautistas de habla francesa que cuenta con iglesias de Francia, Suiza y Bélgica. El Seminario Teológico Internacional, auspiciado principalmente por los Bautistas del Sur de Estados Unidos, se encuentra

en Ruschlikon, un suburbio de Zurich. Fundado en 1949 como iniciativa de la Alianza Bautista Mundial, el Seminario mantiene un nivel muy alto en el mundo teológico académico. Es quizá la influencia más grande en la unificación de la obra bautista en Europa. El cuerpo docente se compone de profesores de Europa y Estados Unidos de Norteamérica. Al principio, fue auspiciado por las Convenciones de los bautistas del norte y del sur de Estados Unidos, pero en el día de hoy, el ochenta por ciento del sostén financiero proviene de la Convención del Sur. Desde 1980 auspicia un bimestre de estudios especiales para pastores de los países de Europa Oriental. En 1988 inició un Instituto de Misiones y Evangelización bajo la dirección del misionero Earl Martín.[148]

Los bautistas de Suiza, aunque pocos, son importantes por causa de sus contribuciones teológicas y por su ubicación geográfica. Cuentan con quince congregaciones con 1.400 miembros.

CONCLUSIÓN

Esta reseña de la obra bautista en los países catolicorromanos de Europa es un poco desalentadora. En los grandes países tocados hay menos de 20.000 bautistas. Por supuesto, las comunidades bautistas son más grandes, pero se nota que aquí hay un gran desafío misionero. Puede ser que los pueblos latinos de las Américas tendrán que ocuparse de esta tarea en el futuro. Hay un movimiento misionero entre los jóvenes de América Latina en el día de hoy.[149] Podría tener un tremendo impacto sobre el avance bautista en estos países tratados. Si la fe evangélica bautista puede prosperar, como lo está haciendo en la América Latina con el mismo trasfondo católico, ¿no podrá ocurrir lo mismo en Europa? La Convención Bautista Brasileña ha captado esta visión y está mandando misioneros a España, Portugal y Francia. Está estudiando la posibilidad en Italia. Una inyección de entusiasmo evangelizador latinoamericano sería saludable en la obra bautista europea. La cambiante situación en la Iglesia Romana y el secularismo reinante están creando vacíos que solamente el evangelio puro puede llenar. Si los bautistas pueden mantener tal pureza, estarán en posición de compartirla con el mundo europeo católico.

NOTAS

[1] J. D. Hughey, *Europe: A Mission Field?* (Nashville: Convention Press, 1972), p. 23.

[2] Las siguientes obras cuentan distintas versiones de estos comienzos: George Rousseau. *Histoire des Eglises Baptistes dans le Monde* (Paris: Sociéte de Publications Baptistes, 1951), pp. 116-124; Winfred Hervey, *The Story of Baptist Missions in Foreign Lands* (St. Louis: C. R. Barns Publishing Company, 1982), pp. 681-696; Henry Vedder, *A Short History of Baptist Missions* (Philadelphia: Judson Press, 1927), pp. 439-443; William Gammell, *A History of American Baptist Missions* (Boston: Gould Kendall and Lincoln, 1849), pp. 265-277; Sophie Titterington, *A Century of Baptist Foreign Missions* (Philadelphia: American Baptist Publication Society, 1891), pp. 263-267; J. H. Rushbrooke, *The Baptist Movement on the Continent of Europe* (Londres: Carey Press, 1915), pp. 113-120; J. D. Franks, *European Baptists Today* (Zurich: Baublatt, 1950), pp.31-37; Dean Kirkwood, *European Baptists: A Magnificent Minority* (Valley Forge: International Ministries, 1981), pp.14, 15, 45-47, 162-168. La mayor parte de los datos que siguen son extraídos de estas obras encontradas en la Biblioteca del Seminario en Ruschlikon, Suiza, donde el autor pasó el verano de 1981.

[3] Como Spurgeon, los hermanos Haldane influyeron mucho en el desarrollo de los bautistas en

todo el mundo. Véase Erroll Hulse, *An Introduction to the Baptists* (Londres: Carey Publications, 1973), p. 28.
[4] Sobre *le Réveil* véanse Rousseau, *op. cit.*, p. 82; Leonárd, *op. cit.*, III, pp. 177-188 y 217-249.
[5] Aime Cadot, *Notes e Recits sur les Orígenes des Eglises Baptistes*, sin fecha y otros datos, en Biblioteca de Ruschlikon, pp. 5, 82, 94, 113-118.
[6] Una política de la Sociedad, pero los Haldane sostenían la inmersión.
[7] Otra evidencia de la naturaleza autóctona de los bautistas de Europa.
[8] Iban a ser grandes líderes entre los bautistas franceses.
[9] Fundada en 1814 por el ímpetu de Lutero Rice y Adoniram Judson, siendo la primera convención de los bautistas unidos en Estados Unidos de Norteamérica.
[10] Judson había estado preso en Francia por un tiempo en 1811. Sobre esta experiencia interesante véase Francis Wayland, *A Memoir of the Life and Labors of the Rev. Adoniram Judson, D.D.* (Boston: Phillips, Sampson and Co., 1853), pp. 68-73.
[11] Robert Torbet, *Venture of Faith* (Philadelphia: Judson Press, 1955), p. 85.
[12] Rousseau, *op. cit.*, p. 119.
[13] La Sociedad de Misiones de los Bautistas Americanos (ABFMS) y la Junta de Misiones Foráneas de los Bautistas del Sur (FMB de SBC).
[14] La entidad de los bautistas del norte después de la separación entre los bautistas del sur y del norte en 1845. De aquí en adelante se usará ABFMS para los del norte, y FMB para los del sur. La sede de FMB era Richmond, Virginia. A veces, se llaman la Junta de Boston, o la Junta de Richmond.
[15] Hervey, *op. cit.*, pp. 682 en adelante.
[16] Un resumen de la obra de esta misión se encuentra en Rushbrooke, *The Baptist Movement...*, p. 120.
[17] El mejor orador y evangelista francés.
[18] Después, el fundador de la obra bautista en la Argentina.
[19] Gammell, *op. cit.*, pp. 272-274 presenta el célebre caso de Lepoids y Foulon.
[20] Vedder, *A Short History...*, p. 440.
[21] Titterington, *op. cit.*, p. 266.
[22] J. D. Franks, *European Baptist Today*, p. 34, nota que los bautistas en París están divididos en tres grupos.
[23] El nombre "Unión" desapareció —ahora la entidad nacional se llama "Federación" y agrupa a la mayoría de los bautistas de Francia. Está afiliada a la Alianza Bautista Mundial.
[24] Especialmente la ABFMS.
[25] Kirkwood, *op. cit.*, pp. 162, 163.
[26] Muchos pastores bautistas en Italia reciben su formación teológica en este seminario.
[27] Sin embargo, no pudieron entrar en vigor hasta 1870. Vedder, con razón acusa a los bautistas de mucho "sentimentalismo" en el deseo de tener una misión en Roma (H. C. Vedder. *Breve Historia...*). ¿Pone en duda el motivo de los primeros misioneros?
[28] Franks, *op. cit.*, p. 48.
[29] Para un panorama más completo del protestantismo en Italia, véanse Albert Craighead, "The Rise and Development of the Evangelicals in Modeen Italy," disertación doctoral inédita, N. O. Baptist Seminary, 1963; Sergio Salvatore Corda, "Baptist Beginnings in Italy," Ruschlikon, Suiza: Baptist Theologieal Seminary, tesis inédita, 1964; y Roger Hedlund, *The Protestant Movement in Italy* (Pasadena: William Carey Library. 1970), pp. 88-93.
[30] Corda, *op. cit.*, p. 28.
[31] *Ibid.*, p. 32.
[32] H. A. Tupper, *The Foreign Missions of the SBC* (Philadelphia: American Baptist Publication Society, 1880), p. 15.

[33] Corda, *op. cit.*, pp. 36, 37.
[34] *Ibid.*, pp. 44, 45.
[35] Corda tiene una bibliografía impresionante sobre estos comienzos. Otra fuente primaria es el capítulo por W. K. Landels en Rushbrooke, *Baptist Movement...*, pp. 121-129.
[36] Esta misión seguía siendo "independiente", una faith mission por muchos años.
[37] Vedder, *A Short History...*, pp. 447; Hervey, *op. cit.*, p. 741.
[38] Corda, *op. cit.*, p. 90.
[39] Landels escribía bien en italiano. Escribió una historia popular de los bautistas que refleja la teoría sucesionista del hitoísmo (*Landmark*). W. Kemme Laudels, *Storia Popolare dei Battisti* (Torino: II Risvoglio, 1918).
[40] La unificación de Italia bajo Víctor Manuel.
[41] Siendo que Cote no era ciudadano de Estados Unidos, no lo llamaron "misionero".
[42] *Annual of SBC*, 1871, p. 50.
[43] Cauthen y Means, *op. cit.*, p. 189.
[44] *Ibid.*, p. 189, aunque se comprobó luego que la esposa no era culpable de las acusaciones y era inocente.
[45] Sobre estos misioneros, véase Weks, *op. cit.*, pp. 49-56.
[46] Los bautistas italianos han contado con una élite de eruditos, pero les falta un buen número de pastores capacitados para las congregaciones. ¡Hay calidad, pero falta cantidad!
[47] T. B. Ray, *Southern Baptist Foreign Missions* (Nashville: S. S. Board of SBC, 1910), p. 742, cuenta cómo el mismo Papa podía escuchar el canto de los alumnos.
[48] Fue un antecedente de la Unión que surgió en 1956.
[49] Rushbrooke, *The Baptist Movement...*, p. 129.
[50] Cauthen y Means, *op. cit.*, p. 207.
[51] Cabe destacar la gran contribución de las mujeres bautistas de Italia al desarrollo bautista. No han recibido el aprecio que merecen.
[52] Paolo Sanfilippo, *L'Italia Battista* (Roma: Unione Cristiana Evangelica Battista, 1959), p. 80.
[53] Por fin, la FMBSBC se dio cuenta de la necesidad de la nacionalización de sus obras foráneas. Hasta ese entonces, había dependido demasiado de las subvenciones financieras. El cambio de política fue a la larga una contribución positiva a la larga de la depresión económica.
[54] Sanfilippo, *op. cit.*, pp. 77, 78.
[55] Los Lawton han realizado un ministerio abnegado. Han sido líderes en la devolución de la dirección de la obra en Italia de la Misión extranjera a la Unión nacional.
[56] H. Cornell Goerner, *Hands Across the Sea* (Nashville; Conventiin Press, 1961), pp. 73-76.
[57] Erik Ruden, *An Outline of Baptist Life on the European Continent* (Valley Forge: ABFMS, 1963), p. 87.
[58] Otra fuente de la historia bautista en Italia hasta 1923 es Peter Chiminelli, *The Baptists in Italy* (Nashville: S. S. Board, 1923).
[59] Estadística de la Alianza Bautista Mundial.
[60] "Biblitek" es un camión equipado con una biblioteca, proyectores y parlantes para recorrer los pueblos predicando el evangelio, proyectando películas y distribuyendo literatura.
[61] Llamados *Plymouth Brethren* en inglés.
[62] Weeks, *op. cit.*, p. 70.
[63] La fuente mayor de esta parte es J. D. Hughey, *Historia de los Bautistas en España* (Barcelona: Junta Bautista de Publicaciones, sin fecha). Las páginas 10 en adelante hablan de Knapp y Lund.
[64] Fue una separación muy amarga. Jameson y Moore se sintieron defraudados: Hughey, *op. cit.*, p. 14.
[65] De los bautistas del norte de Estados Unidos. De aquí en adelante se usará ABFMS para referirse a ella.

[66] Sería interesante saber hasta qué punto el deseo de afiliarse a esta Sociedad influyó en la decisión de Knapp de romper su relación con los paidobautistas.
[67] Eran obras comenzadas por hombres de negocios ingleses de los hermanos libres y de colportores de distintas sociedades bíblicas británicas. Véase Juan Vilar, *Un Siglo de Protestantismo en España* (Cartagena-Murcia: Gráfica F. Gómez, 1979), pp. 11-32.
[68] Ha sido siempre el gran problema en España de todas las obras evangélicas.
[69] ¡Dijo que no pensaba que había necesidad de dos misioneros!
[70] Es una lástima que Knapp hubiera salido tan pronto. El autor piensa que jamás se recuperó del golpe cuando rompió con sus amigos paidobautistas.
[71] Como, por ejemplo, Manuel Marín.
[72] Titterington, *op. cit.*, p. 289.
[73] No se sabe por qué fueron destituidos. Sobre ellos véase Hervey, *op. cit.*, pp. 743-749.
[74] Otro vínculo entre la obra de Knapp y de Lund.
[75] Evidentemente reemplazó a Cifré.
[76] Lund se destacó como lingüista.
[77] Vilar, *op. cit.*, p. 33 en adelante.
[78] Hughey, *op. cit.*, p. 34.
[79] El juicio del autor a la luz de su estudio concienzudo de la obra misionera en España.
[80] Converso de Knapp que volvió a España doctorado en los Estados Unidos en 1886. Un hombre muy erudito y capaz, al estilo de Knapp.
[81] La ABFMS dependía de directores españoles por varios años.
[82] Editada por Marín hasta su muerte en 1910: luego salía esporádicamente.
[83] Hughey, *op. cit.*, p. 33; Vilar. *op. cit.*, p. 33 en adelante.
[84] Hughey, *op. cit.*, pp. 46. 47.
[85] *Ibid.*, p. 48.
[86] Parece extraño que no fuera asignada a los bautistas de Suecia.
[87] Había un poco de resentimiento a raíz de este cambio "por decreto".
[88] Weeks, *op. cit.*, p. 76.
[89] El sostén propio fue la política de Gill que mantenía a duras penas.
[90] La postura antiecuménica de los bautistas siempre ha traído problemas.
[91] Hijo de W. J. David, el misionero pionero en Nigeria.
[92] Hughey, *op. cit.*, p. 53.
[93] Una práctica no muy bautista; quizá un vestigio de la dirección misionera.
[94] Hughey, *op. cit.*, p. 63.
[95] Entrevista personal con Vila, Buenos Aires, Argentina, 1 de septiembre de 1967.
[96] Del caudillo, Franco.
[97] Otra práctica misionera no muy bautista que causó muchos problemas.
[98] Como regla general, las misiones foráneas en España fueron muy lerdas en enseñar la mayordomía y el sostén propio.
[99] Sigue dependiendo de ellos. Muchos de los pastores son también profesionales. No es necesariamente negativo.
[100] Cauthen y Means, *op. cit.*, pp. 206, 207.
[101] Conferencias dadas por el doctor José Borras, ex sacerdote y rector del Seminario, un verdadero erudito español respetado mundialmente.
[102] Véase el capítulo sobre Guinea Ecuatorial en la sección sobre África, en el Tomo III de esta misma obra.
[103] La obra bautista comenzó en las Canarias en 1962, auspiciada por la Unión Bautista de España. Antes, había bautistas independientes y hermanos libres. Ahora hay iglesias constituidas en Las Palmas y Fondillo en Gran Canaria, en Santa Cruz de Tenerife, y en La Palma. Hay dos pastores

españoles y dos misioneros de la FMBSBC atendiendo la obra. El autor tuvo el privilegio de ser un misionero interino en las Islas por seis meses en 1980.

[104] El autor estuvo en la Convención en Denia y sintió el impacto de esta iniciativa. En 1988 no hay un misionero español en el campo. Uno fue, pero volvió pronto. Por medio de esta iniciativa, los bautistas del sur de Estados Unidos, a pedido de los españoles, han enviado a varios misioneros a Guinea Ecuatorial. Los brasileños y nigerianos están apoyando también. Los españoles siguen buscando a un misionero.

[105] *O Jornal Baptista* (revista brasileña), 15 de agosto de 1905, p, 5 —historia de los comienzos escrita a mano por un autor anónimo. También, Eric Ruden, *op. cit.*, p. 93.

[106] Rushbrooke, *The Baptist Movement...*, p. 141 —pero no aclara quién era, o de dónde vino. Presumo que estaba relacionado con la obra de Jones.

[107] Véase la sección sobre Brasil, en SUS COMIENZOS Y DESARROLLO EN AMÉRICA DEL SUR, ÁFRICA, ASIA Y OCEANÍA.

[108] El relato escrito por el mismo Oliveira se encuentra en Rushbrooke, *The Baptist Movement...*, pp. 141, 142.

[109] Ruden, *op. cit.*, p. 93.

[110] Conflictos personales y controversias de orden eclesiástico han caracterizado a los bautistas portugueses hasta los años recientes. Primero, entre los mismos misioneros, luego entre los grupos misioneros que no eran prudentes en su forma de iniciar su obra.

[111] Franks, *op. cit.*, p. 57.

[112] Con ayuda financiera que atrajo a muchos obreros.

[113] La Sociedad Conservadora de Estados Unidos se retiró de la misma Unión que habia creado y se afilió a la Convención. La Unión, sin embargo, continuó.

[114] Eran de los "BMA Baptists" de Texas Estados Unidos, un grupo cismático y antidenominacional que no cree en "juntas misioneras", sino en el sostén de misioneros por las iglesias locales. Son de la tradición "hitoísta" *(Landmark)* mencionada en otras partes de esta obra.

[115] Estadística de la FMB de 1987.

[116] *Ecumenical Press Service*, septiembre de 1965, p. 14.

[117] Cauthen y Means, *op. cit.*, p. 228.

[118] Tengo entendido que ahora está unido con el de la Convención; véase Franks, *op. cit.*, p. 60.

[119] El interés en las misiones foráneas refleja la influencia de la Convención.

[120] Otra fuente sobre los bautistas en Portugal se encuentra en un bosquejo de la obra bautista en Portugal al final de la traducción portuguesa del libro de Torbet, *Esboca da Historia dos Baptistas* (Leiria: Edicoes Vida Nova, 1959).

[121] Quizá, la lucha cruenta entre estos sectores del cristianismo hubiese fomentado el escepticismo contemporáneo.

[122] Los protestantes oficiales ayudaron a extinguir a los anabautistas.

[123] Apoyados por Oncken, quien proveyó la literatura, etc.

[124] Rushbrooke, *Baptist Movement...*, pp. 49, 50.

[125] Franks, *op. cit.*, p. 12.

[126] Ruden, op. cit.. pp. 26, 27.

[127] Franks, *op. cit.*, p. 13.

[128] Austria-Hungría, antes de la Primera Guerra Mundial, formaban una sola entidad política, vestigio del antiguo imperio de los Habsburgos.

[129] Franks, *op. cit.*, p. 14.

[130] Específicamente, de la Convención Bautista de Norteamérica, la entidad alemana en Estados Unidos. Véanse Burton Goddard (ed.), *The Encyclopedia of Modern Missions* (Camden, N.J.: Thomas Nelson and Sons, 1967), p. 504; Albert Ramaker, *The German Baptists in North America* (Cleveland: German Baptist Publication Society, 1924).

[131] Hughey, *Europe...*, p. 33.
[132] Ruden, *op. cit.*, p. 27.
[133] Compuestas principalmente de personal militar y comercial de Estados Unidos.
[134] Franks, *op. cit.*, pp. 15, 16.
[135] Llegaron a su apogeo en aquella época.
[136] Dean Kirkwood (ed.), *op. cit.*, p. 169.
[137] *Ibid.*, p. 168.
[138] Franks, *op. cit.*, p. 16.
[139] Hughey, *Europe...*, p. 33.
[140] Estadística de la FMBSBC.
[141] Kirkwood, *op. cit.*, p. 168.
[142] *Ibid.*, p. 169.
[143] McBeth, *Baptist Heritage*, p. 796.
[144] Winfred Hervey, op. cit., p. 726, dice que la Sociedad Bautista Americana de Misiones Foráneas intentó una obra en 1836.
[145] Cauthen y Means, *op. cit.*, pp. 231 y 396.
[146] Keith Parks, *Baptists in Europe* (Nashville: Broadman Press, 1982), p. 77.
[147] Rushbrooke, *Baptist Movement...*, p. 48.
[148] McBeth, Baptist Heritage, p. 799; Cauthen y Means, *op. cit.*, pp. 223-228; Nan Weeks, *Europe, Whither Bound?* (Nashville: Broadman Press, 1951), p. 35.
[149] Un indicio de esto fue la realización del Congreso Misionero Iberoamericano (COMIBAM) realizado en Brasil en 1987. Tres mil asistentes trataron el tema: "¿Cómo convertir los campos misioneros en bases misioneras?" Este movimiento misionero del llamado por algunos "Mundo de los dos tercios" es muy significativo para el futuro del cristianismo evangélico. Véase Ralph Winter, "COMIBAM '87: Mission Meeting of the Century," *Mission Frontiers*, January of 1988, p. 7.

2. Los bautistas en los países protestantes

En el sentido doctrinal, los bautistas son protestantes; sin embargo, en el sentido histórico no los son. Cuando se usa el término, "países protestantes", se refiere a aquellos países que han adoptado una de las iglesias resultantes de la Reforma del siglo XVI como su iglesia estatal. Se refiere al protestantismo oficial y político. Varios de los países importantes de Europa tienen iglesias protestantes estatales donde ambos, bautistas y católicos, representan grupos disidentes. Esta parte del estudio tratará con los bautistas en tales países. Las diferencias entre los bautistas y la mayor parte de los protestantes ya se trataron en el primer tomo de esta obra. El lector bien podría repasar esa parte de la obra antes de empezar la lectura de ésta.

ALEMANIA

A pesar de la presencia de los anabautistas en el siglo XVI, y del hecho de que los bautistas ingleses surgieron en Holanda en el siglo XVII, los bautistas, como una denominación moderna, no se arraigaron en el continente europeo hasta el siglo XIX. El origen de la denominación bautista moderna en Europa se debe mayormente a la influencia de bautistas británicos y americanos, y al estudio privado de la Biblia. No es de extrañar que la misma cuna de la Reforma, Alemania, llegase a ser la cuna de la obra bautista en Europa, porque Juan Oncken (1800-1884), el pionero bautista alemán, fue prototipo de las tres influencias mencionadas, a saber: fue la Biblia la que despertó sus inquietudes; fue su experiencia en Gran Bretaña la que trajo su conversión; y fue un profesor americano el que lo bautizó. Oncken no fue solamente el padre de los bautistas alemanes, sino también el padre de los bautistas europeos.

Hubo otros bautistas en Europa continental antes de Juan Oneken,[1] pero el movimiento encabezado por él fue el primero que prosperó rápido y siguió creciendo. Se extendió rápidamente a todas partes de Europa, y aun trascendió a otros continentes.

Comienzos (1834-1848)

La historia bautista en Alemania comenzó el 22 de abril de 1834 cuando Juan Gerhard Oneken, y seis otros creyentes, fueron bautizados en el Río Elbe. Así se constituyó la Primera Iglesia Bautista de Hamburgo, Alemania. Juan Oneken nació en Varel, Oldenburgo en 1800.[2] Fue criado en un hogar luterano bajo la influencia de su abuela. En 1813 fue llevado a Leith, Escocia, por un comerciante escocés, quien lo empleó y le regaló una Biblia.[3] Por nueve años Oneken trabajó para su patrón, viajando

por Escocia, Inglaterra, Francia y Alemania. Cayó bajo la influencia de las ideas no conformistas presbiterianas y congregacionalistas en Inglaterra. Por el testimonio de una familia congregacionalista, con la cual vivía, se convirtió y se dedicó por completo al ministerio cristiano evangélico.

En 1823 aceptó un cargo con la Sociedad Misionera Continental, auspiciada por los hermanos Haldane,[4] como misionero a Alemania. Se trasladó a Hamburgo, y se hizo miembro de la Iglesia Reformada de habla inglesa. Cuando su predicación vigorosa llamó la atención de los oficiales, procuraron callarle con restricciones legales. Dándose cuenta, Oneken instaló una librería evangélica en Hamburgo y se hizo ciudadano de la ciudad para poder reclamar sus derechos. Seguía predicando, haciendo colportaje,[5] circulando tratados y estableciendo escuelas dominicales.[6]

Un estudio profundo de la Biblia en 1829 sobre la cuestión del bautismo confirmó las dudas que él ya tenía en cuanto al bautismo infantil. Por eso, no dejó que su primer hijo fuese bautizado. Escribió a Haldane pidiendo consejos, sabiendo que él acababa de ser bautizado por inmersión. Haldane le sorprendió aconsejándole que se bautizara a sí mismo, al estilo de Juan Smyth. Esto repugnó a Oneken porque no encontró en la Biblia una base doctrinal para tal cosa. Por eso, como dijo luego: "esperaba a un Felipe", en vez de ser un "auto-bautista". Entabló correspondencia con José Ivimey, secretario de la Unión Bautista en Inglaterra, quien le aconsejó viajar a Inglaterra para ser bautizado, lo que le era imposible en aquel entonces.

Por fin, "el Felipe" llegó en la persona del profesor Barnas Sears del Instituto Teológico de Newton, en Estados Unidos. Sears era un ministro bautista ordenado, quien pasaba su año sabático (1833-1834) en Europa por razones de salud y de estudio. Oncken había pedido ayuda a la Sociedad Bautista Americana de Misiones Foráneas (ABFMS, de los bautistas del norte) por medio de un capitán marinero; y por eso, Sears, orientado por la ABFMS, buscó a Oncken al llegar a Hamburgo. Oncken estaba para ir a Polonia y tuvo que postergar su bautismo hasta abril de 1834. Por fin, Sears bautizó clandestinamente a Oncken, a su esposa y a cinco otros. El día siguiente se constituyó formalmente la Primera Iglesia Bautista en Hamburgo con Oncken como pastor.[7]

El suceso trascendió y el progreso de la flamante iglesia bautista preocupó a las autoridades luteranas de la ciudad. Se inició una larga serie de pleitos, multas, encarcelamientos, expropiaciones y persecuciones sutiles contra la obra bautista. Oncken se destacó en la defensa de sus derechos civiles y religiosos. Por fin, los oficiales antagónicos se dieron por vencidos y ofrecieron pagar el pasaje de Oncken y a su familia a Norteamérica, "un país bautista", para deshacerse del problema.[8] Por supuesto, Oncken rechazó la oferta y reclamó sus fueros. Estas persecuciones continuaban hasta el gran incendio de la ciudad de Hamburgo en 1842.

Antes del incendio, y a pesar de grandes problemas financieros, Oncken y la congregación creciente alquilaron una gran bodega abandonada y la habilitaron como capilla, librería y escuela dominical. Cuando el incendio destruyó la tercera parte de la ciudad, Oncken puso la bodega a la disposición de la ciudad como centro de primeros auxilios para los refugiados. Los creyentes y Oncken trabajaron día y noche en alimentar y abrigar a los damnificados. Esto impacto a los oficiales y a los ciudadanos; y ganó el respeto y el cariño de las masas. La persecución cesó, y paulatinamente Oncken podía quitar otras barreras que le abrieron un libre acceso al pueblo alemán.[9]

Entre los años 1842 y 1848 Oncken y la iglesia de Hamburgo desarrollaron una actividad increíble. Oncken mismo perdió su empleo con la Sociedad Bíblica de Edimburgo cuando se hizo bautista.[10] Sin embargo, sobre la recomendación de Barnas Sears, la ABFMS le nombró misionero en Alemania en 1835. Así comenzó la relación larga y fructífera entre los bautistas europeos y la ABFMS.[11] La iglesia aumentó rápidamente en número bajo la predicación y la obra de Oncken. En 1843 hubo 173 bautismos; en 1844, 322 y en 1845, 380.[12] Una nueva capilla se construyó en 1847 y nuevas iglesias se constituyeron en otros veintiséis centros, incluyendo Berlín. Alrededor de cada iglesia había una red de puntos de predicación; en 1848 había más de 1.500 miembros en las iglesias. Oncken supo delegar la evangelización a los laicos, repitiendo su famoso lema una y otra vez: "Cada creyente un misionero."

Antes de seguir el relato, es necesario evaluar la contribución de Oncken, porque su legado ha influido tanto en la historia bautista. Oncken combinaba cualidades personales —convicciones religiosas muy profundas, un concepto de la gracia de Dios muy paulina, un amor para con las Sagradas Escrituras, una pasión por las almas — con una energía sin límite, habilidad administrativa, oratoria elocuente y persuasiva, y aplomo diplomático que desarmaba aun a sus contrincantes. Sería una omisión no incluirlo entre los grandes líderes de la obra bautista. J. H. Rushbrooke resume la carrera de Oncken así:

> Cuando Oncken fue nombrado misionero por la ABMFS, fue comisionado a viajar para promover el movimiento bautista. Sus labores fueron inmensas. A pesar de la obra en Hamburgo, que bien podría haber consumido todo su tiempo, Oncken estaba en Oldemburgo, Marburgo, Stuttgard, Dinamarca y Prusia, extendiendo sus viajes a Memel, dejando nuevas iglesias en cada lugar. En 1847 bautizó al pionero sueco, Nilson. De sus viajes de sus últimos años en Holanda, Suiza, Rusia, los Balcanes, y Hungría, no hay tiempo de hablar; o de sus visitas frecuentes a Gran Bretaña para conseguir fondos para sus proyectos. Pasó un año en Estados Unidos en 1853-54 y fue debidamente honrado por los bautistas allí. Su obra como organizador, publicador, educador teológico y promotor de misiones foráneas constituye una historia en sí misma. Oncken murió activo en Zurich el 2 de enero de 1884.[13]

Sin embargo, no se quiere dar la impresión de que la pujante obra en Alemania fue sólo el logro de Oncken. El sabía rodearse de hombres capaces. La extensión y la consolidación rápidas de la obra alemana se debe a un "triunvirato bautista"[14] —Juan Oncken, Julio Köbner[15], y G. W. Lehmann.[16] Julio Köbner, hijo de un rabino judío, nació en la isla de Funen, Dinamarca, el 11 de junio de 1806. Como joven, dejó el judaismo y se hizo cristiano nominal. A partir de 1826 se destacó como escritor de teatro. Al casarse, él y su esposa se trasladaron a Hamburgo donde residían cerca del templo bautista. Los sermones de Oncken les impresionaron y les condujeron a la conversión y el bautismo en 1836. Su adición a las filas bautistas fue muy ventajosa, porque Köbner era muy erudito en los estudios bíblicos. Además de su vasta erudición clásica, Köbner tenía dones poéticos y una elocuencia impresionante. Como pastor, himnólogo, escritor y misionero, Köbner secundaba a Oncken hasta su muerte en Berlín en 1884.

El otro miembro del triunvirato fue Gottfriedo W. Lehmann, nacido en Hamburgo el 23 de octubre de 1799. Después de una niñez muy difícil, Lehmann fue a vivir con un tío en Frieslandia, donde se puso en contacto con unos menonitas y se convirtió. Al volver a Berlín, se dedicó a una carrera de arte y del estudio de idiomas. Era adicto del pietísmo de los Hermanos Moravos. Trabajó un tiempo con Oncken en la distribución de Biblias y se hicieron amigos. El insólito bautismo de Oncken en 1834 rompió su amistad provisoriamente. Escandalizado, Lehmann estudió la Biblia sobre el asunto y asistió a una reunión en la que Oncken expuso sus razones por ser bautizado por inmersión. Lehmann quedó convencido y, en 1837, él, su esposa y otros cuatro fueron bautizados por Oncken en el Lago Rummelsburg cerca de Berlín. El grupo se constituyó en iglesia el día siguiente. Hasta su muerte en 1882, Lehmann utilizaba su piedad tierna, su gran capacidad para el trabajo, su inteligencia preclara y sus dones de organización para el bien de la obra bautista en Alemania.[17]

Este triunvirato, más Juan Elvin, el perito en escuelas dominicales, y Jacobo Braun, el musicólogo, formaban un equipo formidable que dirigía la expansión del movimiento bautista por medio de la predicación, la música, la escuela dominical y la literatura. La obra en Berlín languidecía por unos años, pero la obra en Hamburgo se multiplicaba rápidamente. En realidad, la rápida expansión del movimiento bautista en Alemania es uno de los fenómenos religiosos del siglo XIX. ¿Cómo se explica? Hay varias razones:

1. Había un hambre espiritual en Alemania a raíz del racionalismo y la indiferencia reinantes.
2. El énfasis sobre la experiencia personal de los pietistas había preparado el terreno.
3. El movimiento bautista era autóctono.
4. La capacidad intelectual y espiritual del triunvirato de líderes.
5. El abnegado espíritu de misiones entre los creyentes.[18]

Libertad y reacción (1848-1875)

El año 1948 trajo la iniciación de un proceso de libertad religiosa en Alemania. Los bautistas pudieron salir a las calles con su mensaje. Los problemas no terminaron hasta 1875, pero 1848 trajo un respiro a los bautistas sufridos. Los resultados fueron dos: una agresiva actividad misionera de parte de las iglesias; y la creación de una Unión Bautista Nacional. Los bautistas alemanes, apoyados por fondos de Estados Unidos y Gran Bretaña, se lanzaron a un programa de evangelización integral. En 1851 había 3.746 miembros en cuarenta y un iglesias, con 1.035 en las escuelas dominicales.

El deseo de tener una entidad nacional surgió en Berlín en 1848 y culminó en 1849 cuando cincuenta y un representantes de la obra en Alemania y Dinamarca formaron la "Unión de Iglesias Asociadas de los Cristianos Bautizados." Esta flamante Unión se dividió en cuatro asociaciones regionales. El propósito misionero predominaba en la organización y muchas iglesias daban una tercera parte de sus entradas a la ABFMS para sus obras misioneras en el extranjero.

Hubo una reacción en contra de las iglesias disidentes en Alemania durante los años 1850-1857. Los bautistas sufrieron pero eran instrumentos eficaces en la litigación a favor de la libertad. Grupos bautistas de todas partes del mundo protestaron el mal

trato de sus hermanos en Alemania. Oncken, Lehmann y Köbner se entrevistaron con reyes, cancilleres y líderes de otras naciones a favor de su campaña. Desde 1858 ha habido una libertad relativa en Alemania. A través de todo este período de lucha, la obra bautista alemana avanzaba. En 1863 había 11.275 miembros; en 1867, 15.229; y en 1870, 101 iglesias con 18.218 miembros.[19]

Consolidación (1875-1913)

Además de su evangelización y obra misionera, los bautistas alemanes se han dedicado a la educación teológica. Por causa de un prejuicio contra los ministros profesionales, Oncken y sus seguidores seguían un sistema de educación teológica "en servicio".[20] Sin embargo, en 1880 Oncken pudo establecer un seminario en Hamburgo. Para el año 1910 más de 316 estudiantes habían pasado por esa institución.[21] Al mismo tiempo, los bautistas alemanes venían realizando un programa de publicaciones múltiples. Felipe Bickel se destacó como administrador del seminario y de la Junta de Publicaciones. Las prestigiosas instituciones del día de hoy son productos de sus labores.[22] En 1871 el gobierno concedió una licencia a la Casa de Publicaciones. En 1898 se trasladó a Kassel, pero el seminario sigue estando en Hamburgo.

En 1913 había 213 iglesias en Alemania y 45.583 miembros, con propiedades que valían más de un millón de dólares.[23] Daban grandes contribuciones a las obras misioneras en África y en la India. Por ejemplo, el pastor Gutsche, fundador de la obra bautista alemana en Sudáfrica, fue discípulo de Oncken.[24] Así que, dentro de ochenta años, bajo la dirección sabia de Oncken, Köbner y Lehmann, y apoyada por los bautistas de Estados Unidos y Gran Bretaña, los cimientos de la obra bautista moderna en Alemania fueron bien puestos.

Pruebas (1914-1945)

A partir de 1895 había una merma en el crecimiento bautista alemán. Se debía a un avivamiento dentro de las iglesias estatales que emuló muchos de los métodos de los bautistas. Al mismo tiempo, estaba surgiendo el Movimiento Democrático Social con su propaganda anticristiana. Además, las iglesias bautistas de Holanda, Dinamarca y Suiza se retiraron de la Unión Alemana y formaron sus propias uniones.[25] Para colmo, se libró la Primera Guerra Mundial que trajo la destrucción de templos, la pérdida de muchos miembros, la crisis económica y la inmoralidad. El seminario suspendió sus actividades y las publicaciones se limitaron. No obstante, la recuperación después de la guerra se hizo rápida con la ayuda generosa de bautistas de todas partes del mundo, coordinada por la Alianza Bautista Mundial. Alemania asumió una vez más su liderazgo del movimiento bautista europeo.

Durante el desarrollo político de Alemania en la década de 1930, era necesario reforzar los medios de enlace entre las iglesias cristianas libres.[26] Por eso, una nueva Federación de Iglesias Libres que incluía a bautistas, a hermanos libres y a algunos pentecostales moderados reemplazó a la Unión Bautista. Durante el surgimiento del nazismo, la Federación asumió una postura de neutralidad basada en Romanos 13.[27] Había elementos bautistas que no aprobaba tal política, pero caracterizaba a la mayor parte. En el año de 1934 la Alianza Bautista Mundial realizó su Congreso Mundial en Berlín sin problemas por parte de las autoridades, pero en el mismo año la presión

sobre la juventud bautista de parte de los jóvenes nazis ocasionó la suspensión de la Unión de Jóvenes.[28] Más y más los bautistas tenían que expresar su desaprobación del creciente nazismo y esto trajo la persecución. En 1941, la Casa de Publicaciones sufrió una supresión, y por fin, fue volada por los extremistas. El impacto de la Segunda Guerra Mundial fue desastroso para los bautistas. Un cuarenta por ciento de los bautistas emigraron al sudoeste del país. El seminario y la Casa de Publicaciones fueron completamente destruidos y más de 350 templos tirados abajo. Unos cincuenta y seis pastores murieron. En 1945 la obra bautista alemana, material y humanamente hablando, estaba en plena miseria.

Recuperación y avance (1945 hasta hoy)

Despupés de la Segunda Guerra Mundial los bautistas alemanes afrontaron la tremenda tarea de la reconstitución de iglesias y la reconstrucción de facilidades. La ABFMS y la FMBSBC acudieron en su ayuda y el milagro de la recuperación se realizó. Numerosos templos, el seminario en Hamburgo y la Casa de Publicaciones en Kassel fueron reconstruidos. A pesar de la división de Alemania, la Unión Bautista seguía unida por unos años. En 1950 la obra bautista en Alemania llegó a su apogeo. Había 559 iglesias con 100.219 miembros.[29] El seminario tenía cuarenta y tres estudiantes y las publicaciones fueron renovadas.

Un problema grande fue el número de familias refugiadas después de la guerra. Un cuarenta y un por ciento de los bautistas alemanes quedaron sin casa. Unas veinte congregaciones de refugiados surgieron en el oeste y el sur de Alemania.[30] En 1969, por conveniencia, la Federación de Iglesias se dividió en dos; una para Alemania Occidental y otra para Alemania Oriental. Había 25.000 bautistas en Alemania Oriental y 67.500 en Alemania Occidental.[31] Otro seminario fue establecido en Bukow para los estudiantes del este. Cada Federación tiene su propio órgano oficial, pero colaboran en lo posible en las publicaciones mayores. Las organizaciones para jóvenes y mujeres forman parte vital de la obra y son muy evangelizadoras.[32] La obra de misiones foráneas en Camerún, África, entregada a los bautistas alemanes de Estados Unidos durante la guerra, no ha sido renovada como tal. Los bautistas alemanes colaboran con los de Estados Unidos en Camerún, pero canalizan sus misiones foráneas a través de la Misión Bautista Europea, una entidad misionera auspiciada por varias uniones de bautistas europeos.[33] La orden de las diaconisas, una contribución única de los bautistas alemanes y suizos, sigue su obra social y de evangelización.

Los bautistas en Alemania, por muchos años aislados como una secta disidente entre los católicos y los protestantes, han ganado el respeto y la confianza de los alemanes por causa de su fidelidad y de sus contribuciones religiosas. Se han recuperado de los tremendos golpes de las guerras mundiales y cuentan con el apoyo de los bautistas norteamericanos. En 1956, personal militar de Estados Unidos organizó una iglesia en Frankfurt. Esto puso en marcha una proliferación de iglesias bautistas de habla inglesa en Alemania apoyadas por la FMBSBC.[34] Estas iglesias organizaron una Convención Bautista Europea de iglesias de habla inglesa y en 1969 tenían 3.783 miembros. Aunque no forman parte de la corriente mayor de los bautistas alemanes por causa del idioma, tienen relaciones fraternales con la federación europea y han fomentado un contacto más estrecho entre la FMBSBC y la obra bautista alemana.[35]

Por unos años después de la Segunda Guerra Mundial, los bautistas en Alemania Occidental registraban pérdidas anuales en sus miembros. En Alemania Oriental había un aumento hasta 1952 pero, entre aquel año y 1970, perdieron a 10.000 miembros. Desde 1970 los dos grupos de bautistas se han mantenido estáticos. En 1980 había 215 iglesias en Alemania Oriental con 21.193 miembros. En Alemania Occidental había 356 iglesias y 68.012 miembros. Se han mantenido sin mucho crecimiento en los últimos años. En 1987 Alemania Oriental contaba con 218 iglesias pero con menos miembros, 20.475. Alemania Occidental registraba un aumento de iglesias, 375, pero 68.770 miembros. Es de esperar que esta comunidad bautista, dividida por la política, pueda superar el secularismo desenfrenado, y como en otros tiempos, encabezar un avivamiento evangelizador y misionero.

Hoy en día los bautistas alemanes tienen una responsabilidad clave en el progreso de los bautistas europeos. Geográficamente, están ubicados entre el Occidente y el Oriente de Europa. Son el vínculo entre los dos sectores. Son los líderes de las "iglesias libres"; de hecho, se llaman *Evangelische Freikirchliche Gemeinden* (Unión de Iglesias Evangélicas Libres), porque durante la Segunda Guerra Mundial se unieron con los hermanos libres y los pentecostales. Los pentecostales en Alemania Occidental se retiraron de la Unión, pero los hermanos siguen colaborando. Esta Unión forma parte de la Federación Bautista Europea, en la cual los bautistas alemanes son Líderes. Los bautistas alemanes en Alemania Oriental tienen sus propias entidades y comunidad, pero colaboran con la Federación Europea. En 1984 la Federación Bautista Europea celebró el sesquicentenario del bautismo de J. Oncken. Fue el inicio de un avivamiento de la la vida bautista, pero hasta ahora no hay un crecimiento notable.

HOLANDA

Holanda, refugio de tantas iglesias libres durante los siglos XVI y XVII, y el país donde Juan Smyth fundó una iglesia bautista de habla inglesa en 1609, tiene en el día de hoy a un pueblo bautista estable y creciente. Los bautistas holandeses tienen la distinción de ser el único pueblo bautista en Europa que ha registrado un crecimiento todos los años del siglo XX. Aunque el pueblo bautista es pequeño, se caracteriza por su estabilidad doctrinal y su evangelización quieta, pero constante.

La historia bautista comenzó en Holanda cerca de 1840. En aquel año un pastor muy destacado de la Iglesia Reformada Holandesa, Johannes Feisser, llegó a la conclusión de que las personas inconversas no deben tomar la cena del Señor y de que el bautismo infantil no tenía base bíblica. El discutía estas cuestiones con las autoridades de la Iglesia. Por fin, en 1843 fue separado de su pastorado por las autoridades eclesiásticas. Feisser pensaba reconstituir una iglesia sobre la base del bautismo de creyentes. Juan Oncken y Julio Köbner de Alemania supieron algo del caso, y Köbner se dirigió a Holanda para consultar con Feisser. Le convenció que el modo del bautismo debe ser por inmersión. Feisser visitó a Köbner y Oncken en Hamburgo y volvió a Stadskanaal con Köbner, quien le bautizó a él y a seis otros, para constituir la Primera Iglesia Bautista en Stadskanaal, en 1845. Köbner procedió a Amsterdam donde bautizó a otras cuatro personas en 1845 para constituir la primera congregación bautista en aquella ciudad. Al mismo tiempo, Oncken había bautizado a tres holandeses en Hamburgo, quienes volvieron a Amsterdam para reforzar a la flamante iglesia bautista.[36]

Después de la salida de Feisser, quien murió en 1865, de Stadskanaal en 1858, E. Gerdes, un ex menonita, J. Witmond, un ex maestro y H. J. Kloekers, un ex misionero de la BMS en China, eran los pastores de la iglesia. Kloekers trajo costumbres e influencias de los bautistas ingleses en cuanto a la organización. Feisser y Kloekers aceptaron la ayuda de los alemanes, pero no su calvinismo. Desde los comienzos los bautistas holandeses se inclinaban más a un calvinismo moderado. Kloekers, también, era partidario de tener una asociación de iglesias al estilo inglés.

En 1864 unas iglesias bautistas nuevas surgieron en Frieslandia bajo la influencia de los bautistas alemanes. El centro de este movimiento fue Franeker. Hubo un intento de unir a las dos obras de Stadskanaal y Franeker, pero la insistencia de Franeker en adoptar la Confesión de Fe de las Iglesias Alemanas no fue compartida por los bautistas anticalvinistas de Stadskanaal. Sin embargo, comenzaron a publicar una revista en conjunto. Poco a poco las iglesias bautistas en Frieslandia fueron absorbidas por la Unión Alemana.[37]

En 1879 varias congregaciones independientes bajo los pastores Horn, Hart, Beek y Roeles, se hicieron bautistas. Se unieron con Kloekers y la Iglesia Bautista de Stadskanaal para formar la Unión Bautista Holandesa en 1881. Sin embargo, en 1885 se produjo una división entre Kloekers y Horn y la mayor parte de las iglesias holandesas se inclinaron hacia la Unión Alemana. La tensión quedaba entre los pastores que recibían su preparación en el Colegio de Spurgeon en Gran Bretaña y aquellos que estudiaron en Hamburgo. En 1880 se constituyó la iglesia en Groningen. Por muchos años fue la iglesia más grande de Holanda. La mayor parte de las iglesias bautistas holandesas eran rurales y ubicadas en el norte. Las iglesias de las ciudades no han prosperado tanto.

Desde los principios del siglo las iglesias holandesas, aunque pobres, han sostenido la obra misionera de la BMS en Congo y de los alemanes en Camerún.[38]

A partir de 1900 la obra bautista en Holanda ha crecido gradualmente. No ha sufrido los altibajos como los bautistas de otros países. Es interesante estudiar la estadística para trazar el crecimiento:

1900	13 iglesias	100 miembros
1920	23 iglesias	2.200 miembros
1950	45 iglesias	6.700 miembros
1970	70 iglesias	9.611 miembros
1980	81 iglesias	11.951 miembros
1987	80 iglesias	12.346 miembros[39]

A partir de 1925 las iglesias organizaron departamentos de juventud y de obra femenil. La juventud constituye un veinte por ciento de las iglesias y auspicia campañas de evangelización y campamentos. Una revista. *De Christen*, ha sido el órgano oficial de la Unión desde 1881.[40] Una orden de mujeres, las diaconisas, es activa en la obra social. Los bautistas holandeses han sido muy ecuménicos en sus relaciones con otras denominaciones.

Las dos guerras mundiales produjeron grandes pérdidas humanas y financieras, pero la postura no política de los bautistas prevenía muchos inconvenientes. El

crecimiento continuaba aun en tiempo de guerra. Después de las guerras los bautistas recibieron mucha ayuda de sus hermanos en las Américas, especialmente de la ABFMS. Después de la Segunda Guerra Mundial, los bautistas holandeses edificaron un Centro de Juventud en 1951 y estrenaron un nuevo seminario en Vinkenhof, en 1958. Había veintiocho estudiantes en el seminario en 1980. Las dependencias del seminario se usan para grandes concentraciones de la juventud y para conferencias y retiros. El seminario tiene una relación con la Universidad de Utrecht y recibe ayuda de la ABFMS de Estados Unidos.

Antes de la Segunda Guerra Mundial la obra bautista en Holanda se independizó de la obra en Alemania. La Unión Holandesa tiene su propio programa e instituciones. En 1965 votó sostener a un obrero para trabajar entre los inmigrantes españoles del país.[41] Siguen su sostén de la obra misionera foránea por medio de la Sociedad Bautista Europea que tiene obras en Camerún, Sierra Leona, Congo y América del Sur. Los bautistas holandeses apoyan la obra de la ABFMS en Zaire.[42]

La obra bautista en Holanda tiene los problemas que son comunes en todas las iglesias de Holanda —la inflación económica, la integración de inmigrantes, los rápidos cambios sociales y la transición de una obra rural a una obra metropolitana. Sin embargo, se nota un nuevo interés en los problemas personales del creyente y menos énfasis sobre las controversias doctrinales. En la década de 1980 los bautistas holandeses han promovido programas enfatizando la vida y obra de las iglesias en el mundo contemporáneo. Algunos pastores jóvenes están encabezando un nuevo énfasis sobre la evangelización en medio de un mundo cambiante. El crecimiento constante continuará entre ellos mientras cumplen con esta doble tarea.

DINAMARCA

En octubre de 1964 los bautistas de Dinamarca festejaron el 125 aniversario de la fundación de la Primera Iglesia Bautista en Copenhague.[43] A principios del siglo XIX la situación religiosa fue dominada por el racionalismo intelectual y la frialdad espiritual. Dinamarca había perdido grandes extensiones de territorio,[44] y estaba sufriendo del desaliento. Además, un colapso económico agudizó la situación. La religión protestante oficial se caracterizaba por los templos vacíos, la indiferencia y la inmoralidad del clero. Sin embargo, a partir de 1803, se manifestaron señales de avivamiento en Zelandia, Jutlandia y Fünen, bajo hombres como J. P. Mynster, N. Grundtoig, Hans Swane y el conde Holstein. Sin separarse de la Iglesia estatal protestante, éstos clamaban por un avivamiento. El pietismo era muy popular entre la gente común.[45] Juan Oncken y Julio Köbner, un danés, se enteraron de estos desarrollos, mientras rechazaban sus obras en Hamburgo.

En 1839 Köbner hizo un viaje a Copenhague para investigar estos grupos pietistas. Mientras visitaba su isla natal de Fünen, le dijeron que en Copenhague había un grupo pietista bajo la dirección de un tal P. C. Mönster que cuestionaba el bautismo infantil. Köbner fue a Copenhague y consultó con el grupo. Presentó de una forma muy clara la posición bautista sobre el bautismo. Al estudiar la cuestión por unos meses, Mönster y sus discípulos dejaron a la Iglesia estatal. Köbner y Oncken viajaron a Copenhague. En octubre de 1839 se constituyó la Primera Iglesia Bautista cuando Köbner y Oncken bautizaron a once personas. Mönster se hizo pastor e inmediatamente confrontó la

persecución de un gobierno danés muy intolerante. No obstante, la flamante iglesia seguía creciendo por medio de sus reuniones clandestinas. Mönster pasaba mucho tiempo en la cárcel y los creyentes quedaron destituidos por causa de las multas requeridas por las autoridades. Los bautistas de América, por medio de la ABFMS, se enteraron de la persecución y enviaron en 1842 representantes al gobierno danés para reclamar los derechos de los bautistas.[46] A pesar de todo esto, la iglesia aumentó de once miembros en 1839 a 200 en 1842.[47]

Oncken y Köbner, más los familiares y amigos de los creyentes, visitaron otros sectores de Dinamarca y el movimiento bautista se extendió a Langelandia, Aalborg (Jutlandia) y otros puntos estratégicos. El gobierno danés estaba tan preocupado que ofreció a los bautistas un refugio propio en Fredericia, donde estaba radicada una colonia de hugonotes. Los bautistas rechazaron la oferta sutil, que tenía el propósito de arrinconarlos.

En 1845 había seis iglesias bautistas con unos 400 miembros, más la nueva congregación de Mönster que se había separado de la congregación original en Copenhague. La persecución acérrima dejó de ser en 1845 y los bautistas estaban en condiciones de extenderse.

A partir de 1850 hubo un crecimiento grande en el interior. La obra en Copenhague languidecía por causa de divisiones y de una invasión de los mormones. La congregación de Mónster sufrió mucho y Mönster dejó la denominación. Al llegar a 1864 había nueve iglesias nuevas y unos 1.600 miembros.[48]

Desde 1864 hasta 1883 hubo un período de organización de los bautistas. Julio Köbner, dándose cuenta de la gran necesidad de líderes capacitados en Dinamarca, volvió a Copenhague y asumió el pastorado en 1865.[49] Un nuevo templo fue edificado y la iglesia aumentó a 400 creyentes. Köbner inició una serie de conferencias anuales que realmente fueron más cursos de teología práctica que reuniones administrativas. Así Köbner pudo enseñar y ejercer sus grandes dones. El preparó también un himnario en danés.[50]

Los años 1884-1899 fueron un tiempo de progreso esporádico. Köbner dejó Dinamarca en 1879, entregando el pastorado a Marius Larsen, un gran predicador. La Iglesia en Copenhague seguía creciendo, pero hubo una merma en otras partes. Desde 1880 hasta 1883 hubo una pérdida en general de los miembros. Desde sus comienzos, los bautistas daneses habían dependido mucho de la dirección de los bautistas alemanes y de la ayuda financiera de la ABFMS de Estados Unidos. En esta época no contaba con ellas.[51] Afortunadamente, la ABFMS se dio cuenta del problema y acudió a la ayuda de los bautistas daneses. Varios pastores jóvenes viajaron a Estados Unidos para prepararse en el Seminario Morgan Park, donde un profesor danés, N. J. Jensen, encabezaba un departamento escandinavo. La ayuda fraternal de Estados Unidos despertó más interés y entre 1883 y 1899 la cantidad de miembros bautistas aumentó hasta 3.906 creyentes.

Entre 1899 y 1915 el crecimiento de los bautistas en Dinamarca paró de repente y la consolidación y la educación fueron los énfasis predominantes. Una escuela secundaria del pueblo se fundó en 1899. Ha contribuido mucho a la educación secular y teológica de los bautistas daneses.[52] En 1910 funcionaba una escuela teológica y un semanario llamado *Aaptisternes Ugeblad* que es el órgano oficial de la Unión.

En 1887 los bautistas daneses se retiraron de la Unión Alemana y formaron su propia Unión Bautista con su sede en Tollose. Han auspiciado un programa de educación cristiana popular llamado "La Escuela del Pueblo". El seminario luego se trasladó a Copenhague en 1963. La Unión tiene una Casa de Publicaciones, organizaciones femeniles y juveniles, y varias obras sociales para enfermeras y huérfanos.[53]

Cabe destacar el profundo espíritu de misiones foráneas que siempre ha caracterizado a los bautistas daneses. En 1888, en cooperación con la ABFMS, la Unión Bautista Danesa envió a Emanuel Broholm a Congo, África. En 1928 la Unión se encargó de la obra de una misión alemana en Rwanda-Burundi, África, cuando la Primera Guerra Mundial la cerró. Así la Unión inició su propia misión foránea. Niels Andersen fue el primer misionero y organizó la primera iglesia en Rwanda-Burundi en 1931.[54] En el día de hoy las iglesias bautistas de Rwanda y Burundi tienen sus propias uniones relacionadas con la Unión Danesa y la FMBSBC.[55]

En 1971 había cuarenta y dos iglesias bautistas en Dinamarca con 7.000 miembros. Aunque pocos, los bautistas daneses forman la denominación "libre" más grande del país. Además, han contribuido mucho a la situación religiosa en Dinamarca de tres maneras. Primera, han servido como una catálisis para las reformas cristianas en Dinamarca. Juntamente con los pietistas, hombres como Grundtvig y Kierkegaard, y otros, los bautistas han estado a la vanguardia del cristianismo vital en su lucha con el formalismo y el racionalismo. Segunda, han defendido la libertad de conciencia. Su oposición al bautismo infantil obligatorio ayudó a mejorar los derechos civiles de otras minorías. Tercera, los bautistas daneses rehusaron una y otra vez a comprometer su principio de la libertad religiosa para todos. Así, contribuyeron a la inclusión de esta libertad en la Constitución del país.

En la década de 1970 ha habido una merma en el crecimiento de los bautistas daneses. En 1980 había cuarenta y un iglesias con unos 7.000 miembros. Los bautistas se entregaron a muchas actividades sociales y ecuménicas.[56] Sin embargo, no han crecido. Al contrario, su número ha disminuido. Es de esperar que la preocupación por la sociedad danesa y por la comunidad cristiana mundial redunden en una evangelización de las masas y en la propagación de los principios evangélicos. En 1987 contaban con cuarenta y cuatro iglesias con 6.236 miembros.[57]

SUECIA

La obra bautista en Escandinavia gozó de su mayor éxito en Suecia. Antes de los comienzos bautistas en Suecia, Jorge Scott, un misionero metodista de Inglaterra, estableció un centro evangélico en Estocolmo en el año 1830.[58] Aun antes de su llegada, el pietismo estaba haciendo que muchos luteranos reconsideraran sus doctrinas básicas a la luz de la Biblia. La Iglesia Luterana Nacional había perdido su vitalidad; y muchos feligreses, aun algunos pastores, tenían dudas en cuanto al bautismo infantil. Había muchas reuniones caseras y privadas para estudiar la Biblia, orar y edificarse los unos a los otros. Tales reuniones fueron prohibidas por las autoridades y cuando fueron descubiertas, los participantes fueron castigados. La predicación de Scott, por ejemplo, alistó a muchos adeptos, pero, al mismo tiempo, evocó la oposición de los magistrados y del clero. Scott, debido a un tumulto que casi le cuesta la vida, fue expulsado del país en el año 1842.[59] Los conversos de Scott, y

otros pietistas, constituyeron el semillero religioso del cual los bautistas sacaron sus primeros conversos.

La primera iglesia bautista en Suecia se estableció cerca de Gothenberg en 1848. F. O. Nilsson, el pionero bautista, fue bautizado por Oncken en Hamburgo en julio de 1847. Un pastor bautista en Copenhague, un discípulo de Oncken llamado Försster, vino a Suecia a pedido de Nilsson para bautizar a los otros y para constituir la iglesia. La organización de esta iglesia, y de la obra bautista sueca, se debieron a la conversión de un marinero sueco llamado G. W. Schroeder. Schroeder escuchó el evangelio en Nueva York, se convirtió, y se hizo miembro de la Iglesia Bautista de Marineros de Nueva York en 1843. Nilsson conoció a Schroeder cuando pasó por Gothenburg en 1845. Schroeder le persuadió a hacerse bautista. Nilsson viajó a Hamburgo, donde Oncken le bautizó en agosto de 1847. La esposa de Nilsson, con unos amigos y familiares, se convirtieron, y después de su bautismo por Förster, quedó constituida la iglesia. Nilsson viajó en 1849 a Hamburgo para ser ordenado y asumió el pastorado en Gothenburg.[60] Por eso, había una relación muy estrecha entre la obra en Alemania y Suecia en los primeros años.

La obra de Nilsson dio fruto, a pesar de la persecución que se libró. Pronto la iglesia contaba con cincuenta y dos miembros. Después de varios encarcelamientos, de severas multas y de dos pleitos, en los cuales Nilsson se defendió cristianamente, fue desterrado de Suecia en 1851. Se trasladó entristecido a Copenhague, donde pastoreó una iglesia hasta 1853. En aquel año, se unió a veinticuatro bautistas suecos perseguidos que se vieron obligados a emigrar a Estados Unidos. Nilsson estuvo allí hasta 1860, cuando el rey anuló su destierro. El volvió a Suecia para ser pastor una vez más de la iglesia reconstituida en Gothenburg. El capitán Schroeder volvió a Suecia y era miembro de esta iglesia hasta su muerte en 1914.

Mientras tanto, Andrés Wiberg, un pastor luterano, que había caído bajo la influencia de Jorge Scott cuando era universitario, y que era adepto del pietismo, estaba estudiando la cuestión del bautismo infantil. Se preparaba para debatirla con Oncken y Köbner. El encuentro con los dos bautistas alemanes cerca de 1850, más el estudio de la literatura de ellos, cambiaron su punto de vista y él adoptó la posición bautista. En camino a Estados Unidos por razones de salud, pasó por Copenhague en 1852 y fue bautizado de noche por Nilsson. Por tres años Wiberg trabajaba para la Iglesia Bautista de Marineros en Nueva York.[61]

Durante esta misma época, D. F. Forsell y P. E. Hejdenberg, dos laicos bautistas muy activos, fueron mandados a Hamburgo por "centenares de bautistas suecos no bautizados" para recibir instrucciones y autoridad para administrar los sacramentos.[62] Hejdenberg fue ordenado por Oncken y volvió a Suecia en 1854 para bautizar y constituir a otras iglesias, siempre marcado por las autoridades eclesiásticas que lo perseguían. De una de las cárceles le escribió una carta a Wiberg en América pidiendo su pronto regreso.

Wiberg tenía planes de quedarse en Estados Unidos, pero la carta de Hejdenberg tocó su corazón.[63] Regresó con su familia a Estocolmo en 1855 como agente de la Sociedad Bautista Americana de Publicaciones[64] En Suecia había libertad de prensa y Wiberg pensaba aprovecharla con un programa de colportaje. Wiberg contaba con varios ayudantes sostenidos por la ABPS, tal como los hermanos Palmquist (Gustaf, Johannes y Per), A. Drake y luego Juan Edgren. En 1866 la ABPS transfirió su obra en

Suecia a la ABFMS.[65] En aquel año, otro sueco radicado en Estados Unidos, un héroe de la Guerra Civil, el coronel K. O. Broady, fue nombrado misionero de la ABFMS a Suecia. Se destacó como educador.[66] En 1855 Wiberg contaba con unos 400 creyentes en las iglesias formadas. En la década de 1855-1865 los miembros aumentaron hasta 6.411, un crecimiento insólito. La primera Conferencia General de bautistas suecos se realizó en 1857.[67] Wiberg reconoció la necesidad de consolidar la creciente obra. Los diecinueve delegados pusieron los cimientos de la organización bautista sueca. Dos años después, la Conferencia autorizó la fundación de un seminario. Con mucha ayuda financiera de Inglaterra y Estados Unidos, el Seminario Bethel se inauguró en Estocolmo en 1866. Wiberg, Broady y Edgren fueron confirmados por la ABFMS como misioneros para realizar una obra educacional y literaria. Crearon las bases para la educación teológica.

A fines de 1874, Wiberg informó que había más de 10.000 bautistas en Suecia, organizados en 225 iglesias con sesenta y siete edificios y 141 pastores.[68] Fue verdaderamente una hazaña misionera. Se debía a la política sagaz de la ABFMS; a la capacidad formidable de los líderes; a la temprana fundación de un seminario; a la libertad relativa después de 1860; a la buena organización de la Conferencia; y a la popularidad de los bautistas entre la clase media. Este crecimiento se registró en medio de una emigración de muchos creyentes a las Américas.[69] El crecimiento siguió hasta 1935, en que había 68.150 miembros en las iglesias.

En 1889 la Conferencia General se convirtió en la Unión Bautista Sueca que centralizó la obra y la organizó mejor. La Unión agrupaba la mayor parte de las iglesias bautistas hasta 1913, cuando elementos pentecostales produjeron un cisma. Tal cisma fue un golpe grande a la obra bautista en Suecia, pues diezmó las fuerzas de la Unión. Otro cisma se produjo alrededor de 1935, cuando la Sociedad Misionera Orebro, una entidad conservadora dentro de la vida bautista de Suecia, se retiró de la Unión Bautista a raíz de sus tendencias pentecostales y antiecuménicas.[70] Paulatinamente llegó a ser otra "unión" bautista sueca que ha agrupado a muchas congregaciones. Por ejemplo, en 1971, la Misión Orebro tenía 19.500 miembros y la Unión Bautista 26.100.[71]

La Unión Bautista Sueca tiene varias instituciones: un seminario, fundado en 1866; una Escuela del Pueblo fundada en 1921;[72] escuelas dominicales fundadas por Per Palmquist en 1851; organizaciones juveniles y femeniles; obras sociales para ancianos y huérfanos; una casa de publicaciones; y revistas periódicas para las organizaciones de las iglesias.[73]

Cabe mencionar la obra misionera de los bautistas suecos. En 1872 una Comisión para Misiones Foráneas fue nombrada por la Conferencia Bautista. Misioneros, como Enrique Lund en España, fueron sostenidos por donaciones individuales canalizadas por la Comisión. En 1888 Hudson Taylor visitó el Seminario Bethel y promovió la idea de una misión a la China. En 1890 Carl Wingren llegó a ser el primer misionero sueco a la China. La obra en China continuaba hasta 1950. La Sociedad Misionera Sueca auspicia una obra en Congo (Zaire) comenzada en 1891.[74] Además, bautistas suecos han sido factores en el comienzo de obras bautistas en Finlandia, Rusia y Estonia. En 1945 comenzó una obra misionera en la India.

En 1988 la obra bautista en Suecia está en suspenso. Las divisiones siguen,[75] y la Unión Bautista Sueca realmente no representa a todos los así llamados bautistas.

En 1980 la Unión contaba con 422 iglesias con 21.651 miembros.[76] La Unión se ha volcado al ecumenismo con otras iglesias libres del país. La Misión Orebro contaba con la misma cantidad de miembros que en 1980. Es muy conservadora en la teología, antiecuménica y exclusivista en la eclesiología, y muy enérgica en la evangelización y la obra misionera. Hay otra denominación bautista independiente que cuenta con 4.000 miembros.[77]

Sin embargo, la suma total de todos estos grupos bautistas no llega al número de bautistas suecos en 1935. Es claro que el pujante pueblo bautista sueco ha perdido terreno en los últimos años. Los mismos bautistas contemporáneos están convencidos que tienen una misión que cumplir —la de constituir una minoría redentora con énfasis sobre la fe personal en Cristo y sobre la educación cristiana. Se dan cuenta de sus debilidades, pero están dispuestos a cumplir con su misión. En 1988 la Unión cuenta con 380 iglesias afiliadas con 20.898 miembros. Algunas señales de avivamiento se ven entre los jóvenes, quienes tienen un sentido de responsabilidad social muy profundo. También, otros piensan que la sociedad próspera y materialista de Suecia está empezando a sentir el vacío espiritual en que vive; piensan que en años venideros va a buscar la verdadera fe neotestamentaria. Los bautistas suecos necesitan unirse alrededor de estos mismos principios si van a ser una comunidad redentora.[78]

NORUEGA

El desarrollo del pueblo bautista en Noruega tiene sus raíces en un movimiento de estudio bíblico en un contexto pietista en el siglo XVIII. Estas semillas fueron cultivadas por misioneros bautistas escandinavos convertidos en Estados Unidos y Suecia en el siglo XIX. Los mismos noruegos, más el apoyo de sociedades misioneras bautistas de Estados Unidos, han contribuido al crecimiento en el siglo XX.

Aunque no se llamaron bautistas y no tienen una conexión histórica con la denominación bautista moderna, el movimiento "zionista" en Noruega, encabezado por Sören Bölle en 1741 era muy "bautista" en la práctica. Bölle dejó la Iglesia Luterana, aceptó la Biblia como la única regla de fe y práctica, e iba bautizando a sus conversos por inmersión. Sin embargo el rey, molestado por el entusiasmo del movimiento, promulgó el famoso "Decreto Conventículo" que justificó su cruel supresión. El mismo decreto fue usado para aplastar el avivamiento empezado por Hans Hauge dentro del mismo luteranismo.[79]

Otro antecedente de índole "bautista" fue la formación de la Iglesia Cristiana Apostólica Libre por G. A. Lammers en Skien en 1855. Lammers predicó la necesidad de una experiencia profunda de conversión y puso en duda la doctrina de la regeneración bautismal. En 1855 rompió con la iglesia estatal y organizó a su propia iglesia. Se opuso al bautismo infantil y practicaba la inmersión de creyentes. Sin embargo, no quería bautizar a los que ya estaban bautizados por rociamiento. Esto trajo confusión, y algunos de sus seguidores se bautizaron a sí mismos. Otro, un tal Gulbrandsen, viajó a Hamburgo para ser bautizado por Oncken.[80] Lammers rompió su relación con éstos y, asustado por el fanatismo de sus propios compañeros, volvió a la Iglesia Luterana. No obstante, ya había preparado el terreno para la venida de los bautistas. Estos movimientos autóctonos crearon el semillero en el cual nació la denominación bautista.[81]

El primer predicador bautista presente en Noruega fue F. O. Nilsson de Suecia. Pasó por Noruega cuando fue desterrado de Suecia en 1851. Pero, su visita no produjo resultados permanentes. La introducción del testimonio bautista en Noruega vino a través de la obra de Federico L. Rymker, un marinero danés, quien se convirtió en la Iglesia Bautista de Marineros en Nueva York. En 1848 fue ordenado y en 1850 fue enviado a Dinamarca como misionero de una sociedad misionera de mujeres bautistas.[82] Trabajó siete años en Dinamarca sin muchos resultados. Cuando estaba para volver derrotado a Estados Unidos, recibió una carta de Wiberg en Estocolmo, ofreciéndole un puesto en la ABPS[83] como colportor en Noruega. Por eso, fue a Oslo en 1857. Además, entabló una relación con la Misión de los Marineros de Nueva York. Con este apoyo doble, empezó a trabajar. Se dirigió a Skein, el escenario del movimiento libre de Lammers y otros.[84] En la Navidad de 1858 bautizó a Karl Kongerod en Porsgrunn. Bautizó a otros, y en abril de 1860 organizó una iglesia bautista en Skein con ocho miembros fundadores, la primera en Noruega.

En 1862 Gotfredo Hubert, un noruego también convertido en Nueva York, volvió a Noruega y comenzó a predicar. En 1863 la BMS de Inglaterra asumió su sostén.[85] En 1863 otro bautista sueco llamado O. B. Hansson llegó a Noruega. Era evangelista por excelencia y tuvo mucho éxito en el norte de Noruega cerca de Tromso. Estos tres adalides —Rymker, Hubert y Hansson— forman el triunvirato de pioneros bautistas en Noruega. Otros obreros destacados se unieron a ellos, como A. Milde, J. E. Jensen, P. Helbostad, G. Nesse, M. A. Ohrn, J. M. Sellevold y J. A. Ohrn.[86] En 1890 había veintidós iglesias y 1.681 miembros bautistas. Esto da testimonio de su eficacia evangelizadora.

En 1841 el "Decreto Conventículo" fue denegado, y se promulgó una nueva ley para disidentes. Creaba problemas para los bautistas, pero era mucho mejor que el otro. Debido a la litigación de los bautistas y otras iglesias libres, se promulgó una ley de libertad amplia en 1891.

La primera asociación de iglesias bautistas se organizó en el sur de Noruega en 1872. En 1877 se realizó la primera Conferencia Bautista en Bergen. Enfatizó la necesidad de escuelas dominicales y nombró a Olaf Jensen como misionero para promover la obra de estas escuelas. En 1884 la Conferencia Bautista levantó una ofrenda para las misiones foráneas.[87] Esta iniciativa encontró ambiente en las iglesias noruegas y en 1915 ellos mandaron a Bernhard Aalbu al Congo africano" como su primer misionero. El llegó en 1918 y comenzó una misión fructífera en la zona de Uele. En 1950 la Sociedad Bautista Noruega tenía veintitrés misioneros en Congo (Zaire).

En 1890 se comenzó un fondo para un seminario. Había una gran necesidad de obreros capacitados. Antes, los ministros noruegos tenían que ir, o a Suecia, o a Estados Unidos para estudiar. Con el apoyo de la ABFMS se compró una propiedad en 1950 y se habilitó una planta para el seminario.

En el año 1915 se organizó la Unión Femenil Bautista de Noruega. En el año 1921 con la ayuda de la ABFMS un "hogar marinero" fue inaugurado en Honningsvaag. Este "hogar" fue destruido por los alemanes en la Segunda Guerra Mundial, pero reconstruido después. Casi todas las propiedades destruidas en la guerra han sido reedificadas por los noruegos mismos con el apoyo de la ABFMS y la FMBSBC. En el año 1951 estas dos convenciones bautistas americanas pagaron el costo de un barco que los bautistas noruegos usan para evangelizar entre las isletas de la costa

brava.[88] En 1922 fue organizada la asociación juvenil noruega. Auspicia numerosos campamentos y programas para la juventud.

El movimiento pentecostal impactó a las iglesias bautistas en Noruega a principios del siglo. Sin embargo, en contraste con Suecia, las iglesias bautistas afrontaron el problema y preservaron la unidad. Tal movimiento fue un ímpetu a una evangelización más enérgica de parte de las iglesias.[89] En 1970 la FMBSBC ayudó a los noruegos a sostener su primer secretario de Evangelizacíón, Gunter Wieske. Ha dirigido un nuevo énfasis sobre la evangelización personal en la iglesia local.

Los bautistas de Noruega tenían 6.535 miembros en 1971. Unos años antes tenían 8.000.[90] En 1980 tenían sesenta y cuatro iglesias con 6.299 miembros.[91] Se nota que los bautistas noruegos no están creciendo en número. La obra está estancada. En 1988 cuentan con sesenta y seis iglesias y 6.293 miembros. El secretario de la Unión admitió en 1971 que ellos habían perdido a una generación de la juventud.[92] La Unión Bautista, por eso, está concentrando sus esfuerzos sobre la juventud para fomentar el crecimiento en el futuro. Sin embargo, la calidad de la obra bautista noruega es muy buena. Ha contribuido con dos secretarios generales de la Alianza Bautista Mundial, Arnoldo Ohm y José Nordenhaug. Sigue apoyando a las misiones mundiales, manteniendo un promedio de un misionero foráneo por cada 275 miembros. Como observó Arnoldo Ohrn:

> Los bautistas en Noruega son pocos... pero constituyen un cuerpo unido y bien organizado. Su influencia es muy grande —más grande que su número. Hay muchos creyentes bautizados por inmersión que no forman parte de las iglesias. El mensaje bautista ha impactado a la Iglesia estatal y al pueblo noruego.[93]

FINLANDIA

Dos grupos de bautistas surgieron en Finlandia durante el siglo XIX, los de habla sueca y los de habla finlandesa. Por más de 700 años Suecia dominaba a Finlandia, pero en 1809 Finlandia fue conquistada por Rusia. Por consiguiente, la idiosincracia de los finlandeses refleja estas influencias dispares. La primera influencia bautista surgió entre suecos en Finlandia.

En 1855 las Islas de Aland entre Finlandia y Suecia estaban ocupadas por los ingleses. Un pastor bautista sueco, C. Mollersvard, aprovechó la oportunidad para visitar las islas con fines evangelizadores. Produjo un verdadero avivamíento, pero cuando la protección británica salió, Mollersvard fue expulsado también. Sin embargo, la semilla fructificó y tres habitantes de Aland visitaron a Suecia en 1856. Influidos por los escritos de Wiberg sobre el bautismo, fueron bautizados en 1856. Uno, G. Fagerstrom, fue ordenado para predicar en Finlandia. Con otros seis, organizó a una iglesia en Foglo en 1857.

El movimiento bautista se extendió de las islas a Finlandia propia cuando los bautistas tuvieron que aparecer ante las autoridades de Abo. La familia del vicario Hendrick Heikel quedó impresionada de los testimonios de los bautistas y los invitó a su casa. Como resultado de esto, Anna Heikel y su hermano Víctor fueron bautizados por Wiberg en Estocolmo en 1868 y volvieron a Finlandia para testificar de su fe. Varios

amigos se convirtieron y fueron bautizados por un tal Valen de Aland en julio de 1869. Así, comenzó la obra bautista en Finlandia.

La obra fue apoyada por los bautistas suecos, quienes mandaron a misioneros suecos y emplearon a varios finlandeses. Entre ellos se destacó Enrique Jansson. Convertido en Estados Unidos, y por un tiempo miembro de la iglesia de Moody en Chicago, volvió a Finlandia en 1878. Se hizo bautista en 1881, siendo bautizado en Suecia. Esta obra en Finlandia tenía su centro en Jacobstad.

A partir de 1900 una Conferencia de Bautistas de habla sueca funcionaba en Finlandia. En 1911 contaba con veintinueve iglesias y 1.992 miembros. En 1905 se organizó una Conferencia de Bautistas de habla finlandesa. En 1917 contaba con veinticinco iglesias. Aunque la persecución jamás fue un factor grande en el avance de la obra en Finlandia, hubo poco crecimiento por varios años.

A principios del siglo XX, el movimiento pentecostal diezmó al pueblo bautista. En 1988 los bautistas de habla sueca cuentan con veintiún iglesias con 1.731 miembros; los de habla finlandesa cuentan con diez iglesias y 828 miembros. Aunque pocos, los bautistas finlandeses están bien conceptuados por su lucha por la libertad religiosa.

Notas

[1] En Francia, por ejemplo. Véase el capítulo arriba sobre ellos.

[2] La mejor biografía de Oncken es por Hans Luckey, *Johann Gerhard Oncken* (Kassel: J. G. Oncken Verlag, 1958). El autor tiene una traducción inédita por Hans Preuss en ingles, 1964. Una copia de ésta se encuentra en la Biblioteca Jenkins de la FMBSBC en Richmond. Virginia. Estados Unidos. Sobre Oncken, véase también Rushbrooke, *Baptist Movement...*, pp. 1-12.

[3] Me interesaba este escocés porque se llamaba John Walker Anderson y era un comerciante anglicano que ayudó a Oncken a aprender el inglés y a acostumbrarse al ambiente escocés, Luckey, *op. cit.*, pp. 23, 33-37 da los detalles de la familia Anderson.

[4] La misma Sociedad que empleó a Pyt en Francia. Los Haldane eran de persuación bautista, pero de una forma adenominacional.

[5] Como agente de la Sociedad Bíblica de Edinburgo, Escocia. Dice que repartió por lo menos 2.000.000 de porciones durante sus años como colportor.

[6] Fue pionero del movimiento de las escuelas dominicales en Europa continental.

[7] Rushbrooke. *Baptist Movement...*, p. 7. Los otros hicieron su propio estudio de la Biblia. Véase Armitage, *op. cit.*, p. 149.

[8] Hugo Lueck, "The Man Who Said: Every Baptist a Missionary." *The Baptist World*, 11, No, 5 (May, 1964), pp. 4. 5.

[9] Vedder, *Short History...*, p. 378.

[10] La Sociedad trataba de mantener una postura adenominacional.

[11] La historia de esta relación se encuentra en Kirkwood. *op. cit.*

[12] Rushbrooke. *Baptist Movement...*, p. 17.

[13] *Ibid.*, p. 11.

[14] En alemán, *kleeblatt*; traducido al inglés, clover-leaf. o sea "hoja de trébol".

[15] Ruth Baresel, *Julius Kobner: Sein Leben* (Kassel: Verlag J. G. Oncken, 1930); y Arne Jansen, *Julius Kobner* (Kobenhavn: Dansk Baptist-Forlag, 1947).

[16] Han Luckey, *Gottfried Wilheim Lehmann* (Kassel: Verlag J. G. Oncken, 1939).

[17] Rushbrooke, *Baptist Movement...*, p. 15.

[18] Hughey, *op. cit.*, p. 52.

[19] Rushbrooke, *Baptist Movement...*, p. 564.

[20] Similar al movimiento de T.E.E. (educación teológica por extensión) en el día de hoy.
[21] Vedder, *A Short History...*, p. 381.
[22] *Ibid.*, p. 380.
[23] Rushbrooke, *Baptist Movement...*, p. 29.
[24] Véase el capítulo sobre África meridional en el Tomo III de esta misma obra.
[25] Vedder, *A Short History...*, p. 382.
[26] Por causa de la presión de los nazis en formación.
[27] Sobre la Federación, véase Franks, *op. cit.*, p. 38.
[28] Torbet, *Venture of Faith*, p. 585.
[29] Franks, *op. cit.*, p. 39.
[30] Por primera vez, debido a esto, los bautistas penetraron en la Alemania católica.
[31] Hughey, *op. cit.*, p. 53.
[32] Los jóvenes han realizado campañas en grandes carpas que dieron buenos resultados.
[33] Sobre esto, véase Burton Goddard, *op. cit.*, pp. 145-246.
[34] Cauthen y Means, *op. cit.*, pp. 230, 231.
[35] Desde 1965 la FMBSBC nombra a un misionero para ser el representante oficial de tal Convención ante la Federación.
[36] Rushbrooke, *Baptist Movement...*, p. 43.
[37] *Ibid.*, p. 46.
[38] Kirkwood, *op. cit.*, p. 174.
[39] Franks, *op. cit.*, p. 42 y estadística de la Alianza Bautista Mundial para 1987.
[40] Ruden, *op. cit.*, p. 31.
[41] *Ecumenical Press Service*, 27 de mayo de 1965, p. 41.
[42] Kirkwood, *op. cit.*, p. 174.
[43] *Ecumenical Press Service*, 5 de noviembre de 1964, p. 64.
[44] Noruega pertenecía a Dinamarca.
[45] Sobre este movimiento véanse Baptist World Alliance, "Baptist Work in Denmark, Finland, Norway and Sweden," panfleto inédito, pp. 5-18.
[46] Es sorprendente cómo este incidente llamó la atención de los bautistas del mundo. Véanse *Ibid.*, pp. 20-22 y Gammell, *op. cit.*, pp. 289-293.
[47] Torbet, *Venture of Faith*, p. 88.
[48] Rushbrooke, *Baptist Movement...*, pp. 39-41.
[49] Jansen, *op. cit.*, para datos sobre su vida.
[50] Rushbrooke, *Baptist Movement...*, p. 41.
[51] Se nota aquí el problema de la dependencia como un impedimento para el crecimiento autóctono. ¿Hasta qué punto "la ayuda fraternal" realmente "ayuda" el crecimiento permanente? Es una cuestión misiológica abierta.
[52] Sobre esta iniciativa típicamente escandinava, véanse Ruden, *op. cit.*, p. 35 y Kirkwood, *op. cit.*, p. 152.
[53] Franks, *op. cit.*, pp. 19, 20.
[54] Goddard, *op. cit.*, pp. 216, 217.
[55] La FMBSBC fue invitada a participar con personal misionero en 1977. Los misioneros veteranos, Earl y Jane Martín, fueron enviados a Rwanda.
[56] Forman parte del Concilio Mundial de Iglesias y de los concilios ecuménicos nacionales.
[57] Estadistica de la Alianza.
[58] BWA (ed.), *Baptist Work in Denmark, Finland, Norway and Sweden* (Stockholm: Baptistmissionens Bokforlags, 1947), p. 63.
[59] Franks, *op. cit.*, p. 70.
[60] Rushbrooke, *Baptist Movement*, pp. 55-57.

[61] *Ibid.*
[62] Kirkwood, *op. cit.*, p. 78.
[63] Rushbrooke, *Baptist Movement*, p. 66.
[64] De los bautistas del norte de Estados Unidos.
[65] Torbet, *Venture of Faith*, p. 368.
[66] La ABFMS siguió una política muy sabia en nombrar a elementos autóctonos, pero que, además, entendían también la idiosincracia del pueblo norteamericano.
[67] Las "conferencias" eran más fraternales que ejecutivas con una base más individual que eclesiástica. Los suecos usan el término "conferencia" en vez de "unión" o "convención".
[68] Torbet, *Venture of Faith*, p. 368.
[69] Los bautistas suecos en Estados Unidos tienen su convención que se llama "Conferencia General Bautista." Muchos pastores de las iglesias estudiaron en Suecia, en el Seminario Bethel.
[70] Similar al retiro de los bautistas conservadores de los bautistas del norte en Estados Unidos, y de ciertos grupos fundamentalistas que amenazan a la convención de los bautistas del sur en Estados Unidos.
[71] Hughey, *Europe...*, p. 61.
[72] Todos los países escandinavos tienen estas escuelas populares que educan, pero no acreditan; en otras palabras, son escuelas no homologadas por el gobierno.
[73] Rushbrooke, *Baptist Movement*, p. 83.
[74] Varios misioneros suecos sufrieron mucho durante el movimiento de independencia en 1964. Algunos murieron.
[75] Hay una cooperación mínima entre la Unión y la Misión Orebro que está mejorando la situación.
[76] Kirkwood, *op. cit.*, p. 145.
[77] *The Baptist Standard*, March 5, 1969.
[78] Uno de los portavoces más importantes de los bautistas suecos ha sido Gunnar Westin. Sus escritos históricos deben ser consultados. Ha registrado la historia de las iglesias libres.
[79] Más sobre estos avivamientos pietistas en Rushbrooke, *Baptist Movement...*, pp. 50-53.
[80] Un vínculo directo con el movimiento bautista.
[81] Rushbrooke, *Baptist Movement...*, pp. 130-132.
[82] *Ibid.*, p. 53.
[83] Luego llegó a ser la ABFMS de los bautistas del norte de Estados Unidos.
[84] Probablemente, la ABPS, por medio de Oncken, Wiberg y otros le informó sobre la presencia de simpatizantes en aquella zona.
[85] Hubert viajó a Londres y personalmente pidió ayuda. Véase Franks, *op. cit.*, p. 52.
[86] Rushbrooke, *Baptist Movement...*, pp. 55, 56.
[87] Estas ofrendas fueron destinadas a la obra de otras entidades hasta 1915.
[88] Ruden, *op. cit.*, p. 43.
[89] *Ibid.*, p. 44.
[90] Hughey, *op. cit.*, p. 61.
[91] Kirkwood, *op. cit.*, p. 145.
[92] Hughey, *op. cit.*, p. 61.
[93] Ruden, *op. cit.*, p. 45.

3. Los bautistas en los países comunistas

En 1988, dos tercios de las naciones del mundo y la mitad de los pueblos de Europa se encuentran bajo gobiernos comunistas. Esto es sorprendente cuando nos damos cuenta de que no había naciones comunistas antes de 1917. Si los bautistas van a seguir creciendo en el mundo, tendrán que aprender a coexistir con el comunismo en sus muchas formas. De una forma especial, esto es la situación en Europa continental. Aproximadamente el sesenta por ciento de los bautistas en Europa, incluyendo a la Unión Soviética, se encuentra en países bajo un régimen comunista, a mediados de 1988.

Henlee Barnette observa que "el comunismo hoy en día es una conspiración mundial que busca establecer una sociedad en la cual el gobierno domina todo y es dueño de todo. Se basa sobre la filosofía atea y materialista de Karl Marx; es implementado por la táctica revolucionaria de V. I. Lenin; y dirigido por un partido político pequeño, pero dedicado y dictatorial."[1] El comunismo moderno, combinando elementos del marxismo, existencialismo, nihilismo y anarquismo, es un movimiento de protesta contra la así llamada explotación capitalista de los pobres y los obreros. Procura tirar abajo las estructuras sociales para poner una dictadura del proletariado. Demanda que todo contribuya a este fin. Muchas personas nobles y sensibles han sido atraídas a las filas comunistas por medio de la promesa de reformas políticas, sociales y económicas que realmente se precisan. Sin embargo, después de más de sesenta años el comunismo no ha podido cumplir con sus promesas idealistas y utópicas, y muchos seguidores están quedando desilusionados. Aunque los regímenes comunistas políticos continúan muy fuertes, la teoría y práctica del marxismo están en plena decadencia. Hay grandes revisiones de las tácticas y de la política del comunismo dentro de los poderes comunistas como la Unión Soviética y la República Popular China. Los pocos países que han adoptado formas del comunismo voluntariamente han descubierto que no resulta;[2] los muchos países que de repente han caído bajo una dictadura comunista están luchando con los problemas que han resultado. En breve, el comunismo, sin una doctrina del pecado, y con su creencia ingenua en la nobleza de la naturaleza humana, está destinado a fracasar.

Hay un conflicto acérrimo e ideológico entre el comunismo y la religión. La filosofía oficial del comunismo es el materialismo dialéctico e histórico. Esto quiere decir que la naturaleza y la historia se interpretan puramente desde un punto de vista materialista. El desarrollo, desde abajo hacia arriba, pasa como consecuencia de la lucha entre tendencias opuestas en la naturaleza y en la sociedad. No hay lugar para Dios en

el universo. Marx declaraba que la religión era "el opio de los pueblos", Lenin dijo que "el marxismo es materialismo"; y Khrushchev dijo: "Soy ateo y me enorgullezco de ello." El comunismo es la amenaza más grande al cristianismo desde el tiempo de las invasiones musulmanas. El comunismo espera la muerte de toda la religión. Toda su política, en forma suave o dura, gira alrededor de este fin.[3]

De todos modos, la religión sigue creciendo en los países comunistas. Los casos de la Unión Soviética y de la República Popular China demuestran que aun los medios más crueles para exterminarla han sido en vano. El hombre sigue siendo religioso. En medio de las religiones —que no solamente han sobrevivido, sino se han multiplicado bajo los regímenes comunistas— se encuentran muchos pueblos bautistas. Algunos se han hecho fuertes debido a la oposición comunista; otros han sufrido grandes pérdidas. La historia de ellos es una saga de heroísmo espiritual. Su existencia y su crecimiento es una afirmación de la falsedad y la debilidad del comunismo marxista-leninista-maoísta. Dios en Cristo sigue siendo Señor de la historia.

UNIÓN SOVIÉTICA

La frase "los bautistas de Rusia", o sea "bautistas rusos", no es adecuada para describir a la denominación bautista en la Unión Soviética. Las iglesias relacionadas con esa denominación manifiestan la misma diversidad que caracteriza el mosaico nacional llamado Rusia. No todas las iglesias son rusas, y no todas son netamente bautistas. La sociedad de la Unión Soviética incluye a rusos, ucranios, letones, lituanos, estonios, moldavianos, georgianos, armenios y otros desparramados por grandes extensiones de territorios desde el Mar Negro hasta el Mar Báltico. La inmensidad del país es impresionante. La pluralidad étnica es patente. Aunque el ruso es el idioma oficial de la Unión Soviética, más de un veinte por ciento de sus pobladores no lo saben. Los bautistas, y su historia, reflejan esta diversidad. La Unión Bautista es multinacional y multidenominacional.[4]

La Unión Soviética sigue siendo muy religiosa a pesar de la propaganda comunista. Las dos denominaciones más grandes, la Iglesia Ortodoxa y el Islam, cada una tiene cerca de cincuenta millones de adherentes. Otros grupos religiosos más pequeños, como los católicos romanos, los judíos, y los luteranos, cuentan también con millones de feligreses. Hay más de 400 sectas religiosas en la USSR.[5] Hay una nueva inquietud religiosa entre los jóvenes y se estima que un veinte por ciento de la población es cristiano. A pesar de los tremendos esfuerzos del estado con el fin de quitar la religión y establecer una sociedad atea, hay más bautistas en la USSR que miembros del partido comunista. En medio de la lucha entre los creyentes y los incrédulos en la USSR, los bautistas cuentan con más de medio millón de feligreses. Esta es la cifra oficial, pero mucha gente responsable calcula que hay dos o tres millones de bautistas en la comunidad total. Ellos están dando un testimonio muy bueno que impresiona al pueblo en general.[6]

Antes de considerar el desarrollo bautista en la USSR, es necesario mirar brevemente el trasfondo religioso favorable y el terreno preparado por los precursores.

El trasfondo religioso favorable

El tenor religioso en la USSR en el siglo XIX favorecía un despertar evangélico-bautista. La Ortodoxia Rusa tenía en sí misma un pietismo innato.[7] Era un catolicismo

más subjetivo y personal. Había preservado las características de la piedad personal con su énfasis sobre la introspección y el monasticismo. Era más bíblico y manso que el catolicismo de Occidente. Muchos años bajo los musulmanes, y los emperadores orienta les, habían fomentado una actitud de sumisión. En turno, esto había promovido una postura mística y pasiva. Aunque estaba ligado a los zares, era más tolerante hacia otros movimientos religiosos. Esta espiritualidad ortodoxa, bien arraigada en el pueblo de la USSR, formaba un semillero fructífero para la fe bautista.

Jaroslav Pelikan, profesor de historia en la Universidad de Yale en Estados Unidos, observó que "la ortodoxia oriental no se basa en la autoridad de una institución eclesiástica, ni en la autoridad de una confesión doctrinal, sino, básicamente, en la autoridad de la liturgia, o sea de adoración y de oración." En otras palabras, la sucesión de liturgia era más importante que la jerarquía o el dogma. Pelikan aclara que la voz griega, "ortodoxo", quiere decir "la manera correcta (orto) de dar gloria a Dios (doxo)."[8] Por eso, la Iglesia Ortodoxa ha sido más pasiva, mística y teocéntrica que el catolicismo de Occidente. Un estudiante de la historia eclesiástica se da cuenta en seguida de que las iglesias libres, como los bautistas, caben mejor en un ambiente así, que en medio de gobiernos eclesiásticos duramente autoritativos. De veras, la relación y la submisión política de la Iglesia Ortodoxa causaron épocas de intolerancia y de persecución de otras tendencias; sin embargo, en general, era mucho más abierta y tolerante que la Iglesia Romana antes del Concilio Vaticano II. Los bautistas en la USSR sufrieron a manos de la Iglesia Ortodoxa externamente; pero, internamente recogían muchas inquietudes espirituales engendradas por la misma Iglesia.

Otro elemento más concreto que preparó el trasfondo favorable para los bautistas fue la llegada de colonias menonitas alemanas después de 1778 a Ucrania, respondiendo a una invitación oficial de la Emperatriz Catalina II, ella misma siendo de descendencia alemana. A estos colonos se les garantizó una exención perpetua del servicio militar y civil porque eran pacifistas. Catalina esperaba poblar los nuevos territorios con estos colonos íntegros e industriosos para afianzarlos y desarrollarlos.[9] Entre los años 1779 y 1860 más de 10.000 emigraron de Alemania a las orillas del río Dniéper en Ucrania. Después de muchas dificultades durante los primeros años, las colonias prosperaron y empezaron a multiplicarse. Cuando sus derechos prometidos fueron denegados entre los años 1874-1880, una tercera parte emigró a Canadá y a Estados Unidos. Pero, en 1917 había 75.000 en Ucrania y otros 45.000 en otras partes de Rusia. Después de la revolución bolchevique, en 1923-29 unos 23.000 emigraron a las Américas. Lo mismo ocurrió después de la Segunda Guerra Mundial, cuando unos 12.000 emigraron a Canadá y a América del Sur. Sin embargo, más de 100.000 están en la USSR en 1988, aunque sólo 30.000 se encuentran en las colonias originales. Están esparcidos por el país.[10] Algunos de ellos han pasado diez o veinte años en campos de concentración en Siberia.[11]

La prosperidad de estas colonias causaron problemas entre los colonos alemanes, muy exclusivistas, y sus obreros y sirvientes eslavos. Los eslavos se sentían inferiores pero preferían trabajar para los menonitas más que para los rusos aristocráticos. Esta división étnica y económica perduró después cuando los bautistas surgieron entre ellos. Además, la entrada de los bautistas acentuó ciertas divisiones entre ellos que resultaron en la fundación de los Hermanos Menonitas que bautizaron a creyentes por

inmersión.[12] En cambio, los bautistas recibieron el pacifismo de los menonitas, y es una característica de los bautistas rusos hasta el día de hoy. La presencia de estos menonitas, oriundos de Alemania y de la Reforma anabautista, quienes tenían muchos principios y doctrinas en común con los bautistas, preparó el terreno para el surgimiento de los bautistas un siglo después. Por eso, cuando aparecieron los primeros bautistas a mediados del siglo XIX, el trasfondo religioso los favorecía debido a la espiritualidad ortodoxa y la presencia menonita.[13]

Los precursores evangélicos específicos

La primera mitad del siglo XIX produjo a cuatro precursores inmediatos de los bautistas en la USSR. Estos antecedentes evangélicos surgieron en el trasfondo favorable descrito arriba.

1. La obra de las Sociedades Bíblicas fue el primer precursor de los bautistas. El zar Alejandro I estaba impresionado de la obra de los colportores de la Sociedad Bíblica Británica y Extranjera, y en el año 1812 permitió, con el apoyo de la Iglesia Ortodoxa, la organización de una Sociedad Bíblica Rusa. Esta repartía ejemplares de una Biblia a un pueblo que hasta el día de hoy tiene sed por la lectura bíblica. Sin embargo, esta versión era la del idioma eslavo-eclesiástico antiguo y muchos no podían entenderla. Por lo menos, tuvo una difusión amplia. En 1826 la Sociedad fue abolida por el zar Nicolás I, animado por la Iglesia Ortodoxa que temía el creciente avivamiento pietista causado por la lectura bíblica. Los movimientos molocano y estundista fueron productos de este período.[14] Estos sectarios muy evangélicos fueron enviados, o mejor dicho, desterrados, al sur de Rusia a los nuevos territorios en el Cáucaso. Esta dispersión influyó luego en el surgimiento de los bautistas en aquella región.

Después de la Guerra de la Crimea (1854-1856) y la abolición de la esclavitud (1856), el zar Alejandro II permitió de nuevo la distribución de la Biblia. Una nueva versión en el ruso popular se preparó durante los años 1856 y 1876. Los colportores saturaron al pueblo, ansioso por la lectura bíblica, con ejemplares del Nuevo Testamento y, por fin, toda la Biblia. Cabe destacar la actuación de colportores como el escocés Melville, el sirio Iakub (Deliakov en ruso) y otros.[15] Varios pioneros bautistas se convirtieron solos por medio de la lectura bíblica. Este énfasis bíblico coincidía con el avivamiento espiritual entre las colonias alemanas y lo fomentaba.[16]

2. El movimiento pietista del siglo XIX fue el segundo precursor evangélico de los bautistas. En todo el continente europeo, incluyendo la USSR, había un hambre espiritual que el formalismo ortodoxo no satisfacía. En un esfuerzo para lograr una fe más personal, surgieron pequeños grupos de estudio bíblico en las casas. Los grupos pietistas afirmaban la autoridad de la Biblia, la realidad de la conversión personal, la necesidad de una vida devocional privada, la visión misionera y la obligación de la evangelización personal. Los esfuerzos del zar Nicolás I y de la Iglesia Ortodoxa para contrarrestar el pietismo entre los años 1826 y 1856 fueron en vano. Este avivamiento era aún más profundo en las colonias alemanas que constantemente recibían promotores del pietismo alemán. Pronto surgieron sectas pietistas.

3. La secta de los "molocanos" fue un tercer precursor de los bautistas. El apodo "molocano" quiere decir "bebedor de leche", porque estos sectarios no respetaban los ayunos de la Iglesia Ortodoxa y, como protesta, tomaban leche en el día de ayuno.[17]

Los molocanos se separaron de la Iglesia Ortodoxa en el siglo XVIII y procuraron restituir al cristianismo primitivo. Eran muy evangélicos. Predicaron la igualdad de todos, rechazaron el servicio militar y enfatizaron varios puntos de vista milenarios. En contraste con los bautistas, rechazaron el bautismo en agua, prefiriendo "un bautismo espiritual" similar a la doctrina de los cuáqueros. En el año 1900 había cerca de 200.000 molocanos en la USSR.[18] Algunos pioneros bautistas surgieron de entre ellos. Estaban concentrados en el Cáucaso.

4. El movimiento "estundista" fue el cuarto precursor de los bautistas. El término "estundista" es una transliteración de la palabra alemana *stunde* que quiere decir "hora u horario". Se usaba como apodo oprobioso de los partícipes en los estudios bíblicos emanados del avivamiento pietista. Tales estudios solían llamarse "la hora bíblica"; y, a veces, ¡duraban varias horas! Se hicieron populares primero entre los alemanes, y así llegó el término "estundista". Estos alemanes-rusos, al realizar sus "horas bíblicas" semanales, paulatinamente descubrieron muchos principios bautistas. Cuando Juan Oncken y sus misioneros visitaron luego a las colonias, muchos estundistas se hicieron bautistas. Otros se quedaron dentro de la comunidad menonita, y unos pocos se fueron hacia prácticas y doctrinas similares a los pentecostales contemporáneos.

Entre los estundistas se encontraron muchos eslavos que trabajaron para los colonos alemanes y fueron invitados a participar en las horas bíblicas con sus amos. El movimiento estundista llegó a ser tan grande que la Iglesia Ortodoxa se vio obligada a formar una sociedad especial para contrarrestarlo. Los estundistas, como los molocanos, no bautizaban por inmersión. Algunos de los pioneros bautistas fueron estundistas que descubrieron el bautismo de creyentes por inmersión en el estudio del Nuevo Testamento.

Juntamente con el trasfondo religioso favorable, estos cuatro precursores evangélicos durante la primera mitad del siglo XIX prepararon bien el terreno para los comienzos bautistas en la USSR durante la segunda mitad.

Los comienzos bautistas definitivos

La denominación bautista en la USSR emergió simultáneamente en tres centros geográficos muy distanciados; entre tres clases sociales muy distintas; y bajo tres tipos de líderes muy diferentes. La historia comienza en el Cáucaso entre los molocanos georgianos cuando un tal Martín Kalweit bautizó a Nikita Voroñin, un comerciante próspero de los molocanos, en 1867. La historia continúa en Ucrania cuando Abraham Unger bautizó a Efym Cymbal, un activo estundista, en 1869. La historia sigue en San Petersburgo cuando se convirtió Vasili Pashkov, coronel de la Guardia del Zar, en 1874. Es necesario indagar un poco en el fondo de cada uno de estos acontecimientos tan interesantes para comprender el despegue de los bautistas en la USSR.[19]

La ciudad de Tiflis es el centro del Cáucaso y sus habitantes, los georgianos, son los sureños de la USSR. Muchos de los molocanos y los dujobori, sectas antiguas extremistas y protestantes, fueron enviados a la zona por las autoridades políticas y eclesiásticas. Los molocanos se basaban en la Biblia; los dujobori en la experiencia personal.[20] Nikita Voroñin era un comerciante próspero de la persuasión molocana. Desde 1812 colportores de la Sociedad Bíblica Rusa repartían la Biblia en esta región. Destacado entre ellos era un escocés, Basili Melville, quien trabajó en la USSR por

sesenta años bajo cuatro zares. Otro colportor de mucha fama era Casha lakub, un sirio conocido por los rusos como Deliakov. Durante treinta años él predicaba el evangelio en el Cáucaso, en Ucrania, en Siberia y otros lugares con gran éxito. Un tercer colportor, el. lituano Martín Kalweit, se trasladó al Cáucaso en 1863.[21] Por medio de Deliakov, conoció a Nikita Voroñin, un molocano profundizando en el estudio del bautismo en el Nuevo Testamento. Voroñin, por su propia cuenta y bajo la dirección del Espíritu Santo, ya había llegado a la conclusión que el Nuevo Testamento enseñaba el bautismo de creyentes por inmersión. Kalweit le explicó el asunto y, el 20 de agosto de 1867, bautizó a Voroñin en el río Kur en Tiflis. He aquí el primer hombre bautizado por fe y por inmersión entre los rusos. Por medio del testimonio de Voroñin muchos otros molocanos se bautizaron. Otros dos líderes bautistas salieron de este avivamiento, a saber: Vasili Ivanov y Vasili Pavlov. Voroñin, Pavlov e Ivanov organizaron la iglesia bautista en Tiflis y comenzaron a evangelizar en toda la zona. Pavlov fue a Hamburgo, Alemania, estudió en el seminario, se afianzó muy bien en la doctrina bautista de Oncken y volvió a la USSR para ser un obrero enérgico hasta su muerte.[22] Los tres sufrieron prisiones varias veces, y Pavlov perdió a toda su familia por una epidemia de cólera. Más tarde Ivan Prokhanov encabezó a otro grupo de creyentes bautizados por inmersión, pero no tan dedicados a los principios bautistas. Luego, éstos formaron el grupo de los Cristianos Evangélicos, pero mantuvieron una relación estrecha con los bautistas.[23]

El segundo centro bautista llegó a ser Ucrania, con su ciudad principal de Kiev. Fue la zona donde se radicaron la mayor parte de los alemanes menonitas a partir de 1789. Además fue un centro de estundismo, y hoy en día es la región donde viven más de la mitad de los bautistas de la USSR. Los menonitas que llegaron en 1789 creían en el bautismo de creyentes, pero practicaban la aspersión. Además, la mayor parte de ellos eran creyentes muy nominales y fríos. No compartían su fe con los eslavos. Mientras el movimiento estundista se arraigaba entre ellos, poco a poco se desarrollaba un avivamiento espiritual. Por medio de los colportores de Oncken, los principios bautistas circulaban entre ellos y causaron largas discusiones. Algunos de los más espirituales se separaron de los otros e invitaron al evangelista luterano, Eduardo Wiust, a predicar en las colonias. Wiust condujo un verdadero despertar entre los menonitas y los luteranos. Otro evangelista alemán, un tal Cappes, causó un cisma entre los convertidos de Wiust. Karev opina que los seguidores de Cappes eran "tan ruidosos y extasiados que Wiust no podía aguantarlos". Se produjo una separación de estos "Giupferov" (saltadores) que dividió los resultados del despertamiento en los "nuevos y los viejos", una distinción que perdura hasta el día de hoy entre los menonitas. Sin embargo, muchos de los seguidores de Wiust comenzaron a bautizar por inmersión. También, este despertar fue el comienzo del estundismo en masa.

Todo este despertar entre los alemanes ocurría durante la década de 1852-1862. En 1859 llegaron algunas revistas de la obra de Oncken que explicaron muy bien el bautismo de creyentes por inmersión. Dos líderes alemanes, Gergard Viler y Abraham Unger, estaban convencidos de la verdad de la posición bautista. En 1862 Viler bautizó a Unger y puso en marcha una serie de bautismos por inmersión entre los menonitas alemanes; y más importante, entre los estundistas. Poco a poco unos estundistas eslavos se convirtieron y fueron bautizados por los bautistas alemanes. El 11 de julio de 1869

Unger bautizó a treinta colonos, y entre ellos estaba Efym Cymbal, un plebeyo ruso. Un poco tiempo después, Cymbal bautizó a Ivan Raboshapka y a Mijail Ratushin. Estos tres, como Voroñin, Ivanov y Pavlov en el sur, formaron un triunvirato que organizó la obra bautista en Ucrania. En 1884, estos tres líderes, juntamente con los "nuevos menonitas" bajo logan Viler, convocaron una asamblea y se constituyó la primera Convención de los Bautistas Rusos. Viler fue elegido presidente y siguió en este cargo hasta su traslado a Rumania en 1886. Esta Convención reunió a los verdaderos bautistas entre los estundistas y los nuevos menonitas. Los viejos menonitas y los otros estundistas siguieron separados.[24]

El tercer centro de los comienzos bautistas fue San Petersburgo (luego Stalingrado, hoy Leningrado), la ciudad imperial de la USSR. Por extraño que parezca, la semilla bautista cayó en el suelo de la nobleza rusa; entre la aristocracia de sangre llamada por los historiadores "los estundistas de sala".[25] A partir del año 1874 se produjo un verdadero avivamiento de estudio bíblico y los principios bautistas en la misma corte del zar. Miembros de la alta sociedad rusa y de las fuerzas militares fueron profundamente afectados por el despertar. Sin embargo, el terreno para este acontecimiento tan sorprendente fue preparado años antes. Los surcos habían sido abiertos por un avivamiento en San Petersburgo que se libró después de la invasión de Napoleón y el gran incendio en Moscú en 1802.

El protagonista principal de tal despertar fue logann Gossner, ex sacerdote católico convertido al protestantismo y un predicador elocuente. Por una serie de eventos interesantes el emperador Pablo I llegó a ser el titular de la Orden de Malta, una orden católica refugiada en San Petersburgo. Tal Orden tenía su templo donde siempre había "un grossmeister", o sea un predicador-ministro.[26] Cuando Alejandro I asumió el poder se declaró protector de la Orden y nombró a un protestante, logann Gossner, como predicador. Fue un caso muy raro, y muy ecuménico, en la historia eclesiástica. Un emperador ortodoxo nombra a un ministro protestante como predicador en la iglesia de una orden católicorromana. De todos modos, llegó Gossner en 1820 y comenzó su ministerio de predicación poderosa.

Gossner predicaba el arrepentimiento, la conversión y la regeneración, lo que hacía un impacto sobre católicos, ortodoxos, luteranos y reformados. Predicaba tres veces por semana —el domingo a la mañana en la Iglesia de Malta (tenía capacidad para 500 y siempre estaba colmado); el domingo a la noche en la casa de la condesa Zavadskoi a la nobleza; y los jueves en la Iglesia Católica Santa Catalina. Gossner se entendía bien con el clero ortodoxo pero era enemigo de los monjes romanos. Por cuatro años Gossner predicaba el puro evangelio y multitudes se convirtieron. Sin embargo, la oposición política a la Sociedad Bíblica Rusa y a Gossner prevaleció en 1824. Gossner tuvo que dejar el país y el despertamiento dejó de ser. Sin embargo, es imposible comprender lo que sucedió después en San Petersburgo en 1874 sin darse cuenta de los surcos abiertos por el primer despertamiento en 1820.

El protagonista principal en el segundo despertamiento en San Petersburgo, tan significativo en la historia bautista, fue G. A. W. Waldgrave (mejor conocido como Lord Granville Radstock).[27] Las conferencias de evangelización de Radstock entre los "estundistas de sala", entre los años 1874-1878, dio origen al tercer comienzo bautista. Lord Radstock, como soldado inglés en la Guerra de la Crimea, casi pierde la vida.

Cuando se recuperó resolvió volver a Rusia para evangelizar. Se afilió a los hermanos libres de Inglaterra y fue influido mucho por Carlos Spurgeon. Emile Leonárd, eminente historiador francés, dice:

> Si Spurgeon no tuvo sucesores... tuvo amigos y discípulos... a los que cabe añadir el curioso personaje que fue Granville Augustus William, tercer barón de Radstock (1839-1913); nieto de un almirante, amigo de Nelson, se preparaba para la vida política; una vez convertido se entregó a la evangelización de su país y de otras naciones, por ejemplo. Rusia, donde fue "el misionero de la alta sociedad" y donde "el radstockismo" estuvo muy de moda en Escandanavia, en Oriente, en Francia.[28]

Debido a contactos con rusos de la alta sociedad en Francia, Radstock fue invitado a San Petersburgo en 1874. De noche tenía conferencias de sala en grandes aulas de la corte del zar y en casas de la aristocracia. Durante el día visitaba casa por casa presentando el evangelio personalmente a las condesas, condes y otros oficiales. Sin duda, tenía el don de la evangelización personal. Los testimonios de los convertidos señalan a su habilidad de presentar el plan de salvación de una forma sencilla.[29] Entre sus convertidos estaban las condesas Lieven y Schouvaloff y la princesa Catalina Galitzine.

Radstock reflejaba "el tipo hermano libre" (*Plymouth Brethren*) con su énfasis sobre el estudio bíblico, la fe, la oración y la vida cristiana. En su doctrina manifestaba la influencia de Spurgeon. No tenía mucho interés en la organización de la iglesia, o sea en la eclesiología, y no animaba a sus convertidos a dejar la Iglesia Ortodoxa. Por causa de esta actitud casual, él y sus seguidores se escaparon de la oposición abierta de los ortodoxos. Sin embargo, el Ministro de Culto, K. P. Pobedonostzeff, se daba cuenta de la seriedad del movimiento y de la amenaza a la Iglesia Ortodoxa. Luego, inició medidas para contrarrestarlo.[30]

Varios hombres convertidos bajo Radstock organizaron el movimiento y lo dirigieron hacia la historia bautista. El más importante convertido fue el coronel de la Guardia del zar, Vasili Pashkov. Se consagró tanto a la obra de evangelización, de educación y de obra social que pronto tuvo a muchos discípulos, llamados Pashkovitas. Realizaba reuniones en su mansión que contaban a veces con más de 700 personas. Visitaba las cárceles, auspició orfanatos y casas de amistad para los pobres. El mismo financió una nueva edición de la Biblia y producía literatura cristiana. Visitaba a los bautistas en Ucrania y el Cáucaso y auspició una colonia para refugiados bautistas. Procuraba unir a los grupos evangélicos esparcidos. En 1884 Pashkov fue arrestado y desterrado por el ministro Pobedonostzeff. Al autorizar el destierro, el mismo zar lloró.[31] Pashkov no pudo lograr su fin de unir a los evangélicos y bautistas, pero bien merece el título de "el padre de la Unión de los Cristianos Evangélicos."

Otro militar de mucha influencia, M. M. Korf, se convirtió y apoyó hasta el destierro la obra de Radstock y Pashkov. Karev incluye largos testimonios de Korf que arrojan luz sobre el desarrollo del movimiento y la persecución que sufrió.[32] Otros productos del movimiento fueron el conde Alexei Bobrinski y el destacado médico alemán, Federico Wilheim Baedeker. Es casi increíble la dedicación de estos hombres

nobles. Se despojaron de sus bienes y sus puestos, y se consagraron por completo a la propagación del evangelio y a la obra de compasión cristiana. Baedeker, por ejemplo, a pesar de un corazón enfermo y problemas con su espina dorsal, dejó su práctica lucrativa para hacer largas giras por Siberia. Estos campeones espirituales, juntamente con las mujeres fieles, como *Madame* Tchertkoff y la condesa Leivin, aglutinaron el movimiento que resultó luego en la Unión de Cristianos Evangélicos en 1908, una parte muy importante de la denominación bautista en la USSR.

Hablando de los bautistas, cabe destacar a otro continuador de la obra del "Lord Apóstol",[33] I. V. Kargel. Oriundo de Bulgaria, donde se convirtió, viajó a Hamburgo donde estudió en el seminario y se empapó de la doctrina bautista de Oncken. Participó en la Conferencia en San Petersburgo en 1884, auspiciada por Korf y Pashkov, con miras de unir a los bautistas y cristianos evangélicos. Cuando Korf y Pashkov fueron desterrados, las princesas Tcherkoff, Leivin y Gagarin le invitaron a trabajar entre los creyentes de San Petersburgo. Kargel era profesor y escritor muy preparado en la teología. El pudo consolidar doctrinalmente el movimiento sobre la base de los principios bautistas. Fue autor de una confesión de fe que se usa hasta el día de hoy por los bautistas y evangélicos en la USSR.[34]

La fusión de estos tres centros bautistas se ve en la vida de Ivan Prokhanov. Criado como molocano en el sur, estudió ingeniería en San Petersburgo y se puso en contacto con los bautistas bien instruidos en 1888. Se hizo cristiano evangélico y pronto se destacó como evangelista, músico, periodista, administrador y promotor. Asumió la dirección del movimiento evangélico de San Petersburgo. Debido a la influencia no denominacional de Radstock, él no quería usar el nombre bautista aunque doctrinalmente era bautista. Pensaba que los bautistas del Cáucaso eran demasiado sectarios. Prokhanov promovió la organización de la Unión de los Cristianos Evangélicos en 1908, concretando así la influencia de Pashkov y Radstock.

A partir de este punto en la historia, el relato trata de los esfuerzos para unir estos tres comienzos bautistas en una sola organización en medio de la persecución y los altibajos políticos de la USSR. Como se nota, había mucha diversidad entre los primeros bautistas. Algunos eran bautistas de la tradición de Juan Oncken, muy denominacionalistas. Otros encarnaban el no denominacionalismo de los molocanos y los hermanos libres. Estos eran un poco extremos en sus puntos de vista sobre el milenio, cosa que rechazaron los bautistas regulares de Oncken. Agregados a esta mezcla, elementos menonitas, estundistas y recientemente pentecostales han entrado en el conjunto bautista. Todo esto explica la variedad de doctrina y práctica descubierta entre los bautistas de la USSR.

Sin embargo, de todo esto surgieron dos corrientes mayores al principio del siglo XX —la de los no denominacionalistas cristianos evangélicos bajo la dirección de Prokhanov y los denominacionalistas bautistas bajo la dirección de Pavlov. Los dos grupos se hicieron miembros de la Alianza Bautista Mundial cuando se fundó en 1905. Prokhanov, aunque en la USSR rechazó el nombre bautista, fue elegido vicepresidente de la Alianza Bautista Mundial en 1911.[35] Se realizaron varios intentos en favor de una unión. En 1879 la iglesia en Tiflis, representando la tradición de Oncken, llamó a una reunión para efectuar una unión, pero todo resultó en la nada. El coronel Pashkov en 1884 auspició una conferencia con el fin de unir a todos y logró formar la Unión

Bautista Rusa que no duró mucho tiempo. Los ucranios habían formado una Unión en 1881 que era regional y defendía enérgicamente los principios de Oncken bajo la dirección de su secretario D. I. Mazaev.

En fin, los bautistas siguieron separados hasta que los sucesos políticos los forzaron a unirse por conveniencia. En 1944 los bautistas y los cristianos evangélicos se unieron para crear la agrupación religiosa más influyente en la USSR, fuera de la Iglesia Ortodoxa, a saber: la Convención Cristiana Evangélica y Bautista. El órgano oficial de tal Convención se llama el Consejo General de los Cristianos Evangélicos y Bautistas, con su sede en Moscú. Esta unión fue un poco apresurada y forzada por la situación gubernamental. Por ejemplo, las iglesias involucradas jamás tenían la oportunidad de votar. Como se ve más adelante, este hecho trajo la unión extema pero todavía falta la verdadera unidad interna.

En 1945 los pentecostales se adhirieron a la Unión y un poco más tarde algunos grupos menonitas. Cada uno de los cuatro grupos mantenían sus propias confesiones de fe hasta 1966, cuando la Confesión de Fe de Kargel de 1913 llegó a ser la confesión provisoria de la Unión. La lucha con el gobierno comunista y la sospecha de que la Unión es nada más que un títere del gobierno trajeron un cisma en 1961 que perdura hasta el presente. Cuando A. V. Karev y Jacob Zhidkov, oficiales de la Unión en Moscú, promulgaron una serie de estatutos e instrucciones a las iglesias en 1960, los cristianos evangélicos en general los acataron. Sin embargo, los bautistas los interpretaban como una capitulación a la presión política. Los bautistas disidentes, llamados *Initsiativniki* (grupo de iniciativa), bajo la dirección de A. F. Prokofiev y Georgi Vins, formaron el Consejo de Iglesias de los Cristianos Evangélicos y Bautistas en 1963. No han recibido el reconocimiento del gobierno y, después del encarcelamiento de Prokofiev, Vins, y muchos otros han operado clandestinamente. Se calcula que hay unos 100.000 de estos bautistas. La opinión popular del mundo y los esfuerzos de otros grupos bautistas a favor de estos creyentes no han podido solucionar el problema. Parece que ha menguado un poco la crisis debido al *glasnost*, o sea la liberalización del gobierno comunista. La paciencia del Consejo General también ayudó.[36]

Esta controversia entre los bautistas de la USSR se debe a la lucha con el estado. A través de los siglos los bautistas han sido campeones de la libertad religiosa y la separación del estado y la iglesia. Les cuesta someterse al estado, y especialmente a un estado ateo y materialista. El desarrollo bautista en la USSR ha tenido sus altibajos en su relación con el estado. Al principio, los bautistas sufrieron bajo los zares porque no eran ortodoxos. Algunos zares los favorecían, otros no. Por fín, en 1905 la Proclamación de la Pascua promulgó una tolerancia limitada que los bautistas aprovecharon. Crecieron mucho pero su tendencia hacia el pacifismo trajo las sospechas del gobierno. Tal pacifismo fue un legado de los menonitas.

Por extraño que parezca, la revolución del año 1917 de los bolcheviques hirió a la Iglesia Ortodoxa pero abrió una década de crecimiento para los evangélicos-bautistas. Aunque ateo, el régimen de Lenin favorecía a los bautistas, quizá considerando que su crecimiento debilitaba más a la Iglesia Ortodoxa. Hubo un gran avance y mucha euforia bautistas. Sin embargo, tal avance fue frenado de golpe cuando Stalin asumió el poder. La Ley de Cultos Religiosos en el año 1929 quitó las libertades y confiscó las propiedades. Fue un tremendo golpe para los bautistas. Las Uniones se fundieron

y las iglesias dejaron de funcionar. Numérica y espiritualmente los bautistas estaban quedando en la nada.

La Segunda Guerra Mundial trajo un cambio. El servicio de los evangélicos durante la crisis de la guerra elevó el concepto de muchos. Después de esa guerra los bautistas se dieron cuenta de que habían sobrevivido. Siguió otro período de crecimiento y de recuperación. Había luchas internas girando alrededor de la cuestión del Consejo General y su relación con el gobierno. Sin embargo, los bautistas siguen cooperando con la Alianza Bautista Mundial y el Consejo se hizo miembro del Consejo Mundial de Iglesias. En 1959 Nikita Kruschev puso nuevas restricciones sobre los bautistas y promulgó mucha propaganda para denigrarlos. Esta oposición, más el cisma de los bautistas reformados en 1963 y su lucha con el gobierno han causado muchos contratiempos. En 1988 parece que la causa bautista en la USSR está gozando de otro período de tolerancia y de crecimiento. Los bautistas, más unidos que nunca, están aprendiendo a existir en un ambiente hostil sin comprometer sus convicciones.

En comparación con otros grupos bautistas en el mundo, los bautistas de la USSR son diferentes. Otros grupos deben respetar tales diferencias. Una comprensión de la historia que se traza en este capítulo debe revelar la diversidad de la comunidad bautista. Cuando menonitas, bautistas, hermanos libres, pentecostales y sectas ortodoxas tratan de unirse, habrá diferencias. En contraste con la mayor parte de los bautistas en el mundo, los bautistas soviéticos demuestran una tendencia hacia el pacifismo y son muy activos en las organizaciones mundiales en pro de la paz. También tienen una eclesiología más centralizada que reconoce la autoridad de pastores ancianos, similar al sistema metodista de superintendentes. Tienen variantes en la práctica de las ordenanzas, como por ejemplo la imposición de manos después del bautismo. Someten a las iglesias locales a la autoridad de una unión nacional; y debido al régimen comunista, administran sus propiedades por medio del gobierno. Considerando la dialéctica entre los sistema comunista y bautista es más fácil comprender estas diferencias. Realmente, es un milagro de Dios que los bautistas soviéticos hayan llegado a estar en tercer lugar en número entre los pueblos bautistas del mundo.

Los bautistas-evangélicos soviéticos afrontan un nuevo siglo de actividad con ventajas y desventajas. Están muy divididos en varias facciones. El Consejo General está compues to por grupos muy diversos y no muy unidos. Hay una gran falta de pastores y nada más que estudios por extensión para prepararlos. Necesitan más Biblias y mejor literatura. En cambio, están multiplicando el número de congregaciones; tienen un liderazgo fortalecido por años de fiel testimonio bajo duras penas; y tienen el apoyo de la comunidad bautista mundial. Según testigos recién vueltos de la USSR, parece que hay una inquietud espiritual entre los jóvenes a la cual la comunidad evangélica-bautista puede responder. De todos modos, los bautistas soviéticos están delante de un desafío sin paralelo en los anales de la historia cristiana. Lo que pasa en la USSR y en la República Popular China bien puede ser un factor determinante en el futuro del cristianismo en el siglo XXI.[37]

Parece que los mismos bautistas soviéticos se dan cuenta de su importancia y su misión única en un contexto apocalíptico, porque A. V. Karev concluye su libro con estas palabras:

> Lamentablemente, el cristianismo occidental contemporáneo, incluyendo a los bautistas, ha perdido el espíritu apostólico cristiano, el espíritu del primer amor a Cristo, el espíritu del testimonio, el espíritu del sacerdocio general y el espíritu de humildad. Como consecuencia de todo esto, quien quisiera encontrar a una iglesia en el mundo que reúne todos los atributos del cristianismo primitivo, le tocaría señalar a Rusia, donde las iglesias evangélicas-bautistas han guardado hasta el momento actual el espíritu y el orden de las iglesias de los tiempos apostólicos. Sin ningún orgullo ni arrogancia se puede decir que la iglesia evangélica-bautista en la USSR aparece como la iglesia apostólica del siglo XX.[38]

LITUANIA, LETONIA Y ESTONIA

Como un apéndice, es necesario tratar por separado la obra bautista en estas tres repúblicas que hoy en día forman parte de la USSR. Estos tres pueblos en 1918 ganaron su independencia después de años bajo Rusia, Suecia, Finlandia y otros poderes europeos. Gozaron brevemente de la libertad política. Fueron devastados nuevamente durante la Segunda Guerra Mundial. Mantienen sus características étnicas a pesar de estar bajo el gobierno soviético. La obra bautista en los tres países se debe a contactos de grupos autóctonos con bautistas alemanes, especialmente los discípulos de Juan Oncken. Las iglesias más influyentes son de habla alemana. Esta identidad como una fe importada ha sido un problema para los bautistas de esta región. J. H. Rushbrooke observa: "la obra espléndida de los alemanes en Europa demasiadas veces se ha limitado a los colonos alemanes, y a veces ha dejado de desarrollar en una medida deseada la independencia y la iniciativa de parte de los grupos autóctonos."[39] Sin embargo, aunque pequeños en tamaño, los países han producido espontáneamente algunos líderes bautistas extraordinarios, y aun han auspiciado obra misionera en otros países. La obra brasileña, la comunidad bautista en segundo lugar, numéricamente hablando, en el mundo, ha sido tremendamente beneficiada por los colonos letones. Aunque forman parte de la USSR en la política, los bautistas lituanos, letones y estonios están relacionados más con los bautistas alemanes que con los bautistas rusos.

LITUANIA

El número de bautistas en Lituania es muy reducido. Es imposible averiguar la cifra porque oficialmente forman parte de la Unión Soviética. Sin embargo, desde sus comienzos a mediados del siglo XIX, los bautistas lituanos no han crecido mucho. Debido a la pobreza y al aislamiento de las iglesias bautistas, más la oposición del clero católico muy influyente, la comunidad bautista queda estancada. Otro factor en esta merma es la identidad de los bautistas como una fe alemana e importada.

Los comienzos bautistas se deben a la coincidencia de un grupo de creyentes espontáneos reunidos en la casa de un tal Eduardo Grimm en Memel y la obra misionera de Juan Oncken de Alemania. Grimm, un aserrador, se había convertido en Suiza y volvió a Memel con el deseo de estudiar la Biblia. Empezó reuniones de estudio bíblico en su casa y varios amigos se convirtieron y fueron bautizados por aspersión. Un residente inglés de la ciudad, un tal Hague, le orientó a Grimm hacia el bautismo por inmersión y le contó algo de la obra de Oncken en Hamburgo. Por medio de la

correspondencia con Oncken, Grimm aceptó la inmersión y le invitó a visitar Memel. El 3 de octubre de 1841, Oncken bautizó a Grimm y a otros veinticuatro creyentes y se constituyó la primera iglesia bautista en Memel. Aunque esta iglesia no creció mucho después, llegó a ser el centro de la expansión bautista para Letonia y Estonia.

Otras iglesias de habla alemana se organizaron en la capital de Kowno y alrededores. Unos pocos rusos y lituanos se agregaron, pero la mayoría de los feligreses eran alemanes. Un movimiento bautista surgió entre las iglesias calvinistas alrededor de 1910 pero fue diezmado por un fanatismo desordenado. Después de la Primera Guerra Mundial unos lituanos convertidos en Rusia y en los campos de concentración alemanes, actuaron entre los bautistas.

De todos modos, a partir de 1920 la obra bautista en Lituania giraba alrededor de la actividad de T. Gerikas. Convertido en una iglesia bautista letona, Gerikas trabajaba como ayudante de J. A. Frey en Letonia antes de estudiar en el seminario en Hamburgo. Con el sostén provisto por los bautistas de Inglaterra y de Estados Unidos pudo realizar su sueño y volvió a Lituania para evangelizar. Estableció una iglesia en Siauliai y organizó una unión de bautistas lituanos, letones, alemanes y rusos en la república que se llamaba "el Comité de Cooperación". En 1923 había unos 500 bautistas en Lituania. La oposición oficial y católica, más la devastación de la Segunda Guerra Mundial, han parado el avance bautista. En 1988 los bautistas lituanos sufren más restricciones que nunca bajo el gobierno comunista. Sólo una pequeña minoría sigue fiel.[40]

LETONIA

Los comienzos bautistas en Letonia se remontan de contactos hechos con bautistas alemanes en Memel, Lituania, por un grupo de "lectores bíblicos", o sean buscadores de la verdad, que solían reunirse en la ciudad de Libau. Un carpintero de nombre Jakobsohn y dos maestros de escuela se enteraron de la iglesia en Memel y, arriesgando mucho, fueron allá para ser bautizados en 1860. Un cristianismo oficial había reinado en Letonia por años, pero no satisfacía a muchos creyentes después de la publicación de la Biblia en su idioma en 1689. Un avivamiento, encabezado por los hermanos moravos en 1729, fomentó el estudio bíblico, pero el gobierno pronto lo sofocó.

Tres grupos de los "lectores", bajo la dirección de Adán Gertner, viajaron clandestinamente a Memel para ser bautiza dos. Gertner volvió a Libau, y de noche, bautizó a setenta y dos más. Debido a la influencia del clero luterano, Gertner fue encarcelado. Por más de un año Gertner languidecía en la prisión mientras sus compañeros agotaron las posibilidades de liberarlo. Por fin, dos viajaron a San Petersburgo y, providencialmente, pudieron entrevistarse con el mismo Zar, quien dispuso la liberación de Gertner en 1863. En 1879 un Acta de Tolerancia permitió la organización de la Unión Bautista Letona. Había un crecimiento y una consolidación de la obra hasta la Primera Guerra Mundial. Bajo la dirección del líder, Juan Frey, un hombre muy capaz, la obra bautista floreció. Al comienzo del siglo los bautistas letones estaban auspiciando a cinco misioneras en la India y un obrero en Brasil.[41]

La Primera Guerra Mundial fue un tremendo golpe y los bautistas fueron completamente parados. Sin embargo, Frey y otros condujeron un avivamiento al volver del destierro en Siberia en 1918. Con la ayuda de la Alianza Bautista Mundial, provista por J. H. Rushbrooke, y la ayuda financiera de los bautistas de América, Inglaterra y Canadá,

los bautistas letones comenzaron un seminario que pudo instruir a cincuenta y cinco estudiantes durante los 18 años de su existencia. Alrededor de 1920 un movimiento fanático de pentecostales afectó a dieciséis de las iglesias y detuvo el avance bautista. A pesar de la pérdida de estas congregaciones, en 1929 los letones tenían más de 10.000 feligreses. La independencia del país terminó durante la Segunda Guerra Mundial. Se cree que el número de bautistas ha mermado. En 1940 Letonia se hizo parte de la Unión Soviética y la libertad de los bautistas desapareció. Todas sus propiedades, incluyendo un edificio bautista en Riga, financiado completamente por los letones en 1934, fueron confiscados y convertidos en sedes para los ejércitos rojos. El seminario llegó a ser la sede de la policía secreta soviética. Una persecución corporal tomó la vida de muchos bautistas. En 1940 había 104 iglesias en la Unión con 11.931 miembros. Sin embargo, la guerra paró el avance y en 1988 los bautistas letones siguen la recuperación de este período negro de su historia. Es difícil conseguir datos sobre ellos, pero informes extraoficiales hablan de un despertar espiritual que está aprovechando el aumento de libertades en los países bálticos.[42]

ESTONIA

El testimonio bautista en Estonia, un satélite de la USSR, comenzó en el año 1884. Unos creyentes evangélicos "espontáneos", por medio del estudio de la Biblia, llegaron a la conclusión de que el bautismo neotestamentario debe realizarse "por inmersión". Pidieron el asesoramiento de un pastor bautista alemán de San Petersburgo, y nueve de ellos fueron sumergidos en Hapsal en 1884. Crecieron y en 1896 formaron una Asociación de Iglesias Bautistas de Estonia. Pero la persecución del gobierno ruso detuvo el aumento y desparramó a las congregaciones.

En 1918 Estonia llegó a ser una república con libertad religiosa. Con la ayuda financiera de bautistas de América e Inglaterra los bautistas estonios pudieron sostener a sus pastores y edificar un seminario en Reval. El líder letón, Adán Podin, fue el primer rector. Bajo la dirección de Podin y otro pastor destacado, L. H. Luther, la obra bautista creció entre el pueblo estonio que anhelaba la libertad. Sin embargo, la Segunda Guerra Mundial trajo una pérdida de propiedades, la persecución general y un gran hambre que azotó toda la región. Muchos bautistas estonios huyeron a Suecia durante el conflicto. Como Letonia y Lituania, Estonia ha sufrido las consecuencias de un régimen comunista que no favorece el énfasis bautista. Espera aprovechar la nueva liberalidad comunista. Cuenta con el apoyo de sus compatriotas en Suecia y Norteamérica, dispuestos a ayudar.[43]

NOTAS

[1] Citado en Hughey, *op. cit.*, p. 68.

[2] El caso de Chile en 1970 es digno de analizar. Es verdad que el gobierno de Salvador Allende fue derrotado con la ayuda de los grandes poderes anticomunistas. Allende debe ser respetado por operar dentro de los límites constitucionales —el único caso así hasta ahora en la historia— pero había evidencias de que el comunismo no resultaba en Chile. Estaba para caer de su propia cuenta y estaba en plena decadencia cuando llegó el golpe, según algunos. Es una cuestión candente digna de ser analizada concienzudamente. Se pregunta: ¿puede resultar a la larga la teoría comunista?

[3] Hughey, *op. cit.*, p. 70.
[4] McBeth, *Baptist Heritage*, p. 810. Realmente es una federación de las denominaciones bautista, cristiana evangélica, menonita y pentecostal.
[5] De aquí en adelante la abreviatura, USSR, se usará para referirse a la Unión Soviética.
[6] El concepto alto de los bautistas se refleja en la literatura rusa. Véanse Alejandro Karev, *El Movimiento Evangélico Bautista en Rusia*, documento inédito en ruso, traducido por Juan Pastuszuk, Moscú, 1967, pp. 41 y 47 habla de los contactos entre León Tolstoi y los bautistas; Alexander Solzhenitsyn, *One Day in the Life of Ivan Denisovich* (Nueva York: Bantam Books, 1963), pp. 5, 6, 26-28, 49, 112, 181, 195-199 y 202 señalan las virtudes de Alyoshka, el bautista; se refleja también en la literatura secular acerca de Rusia, por ejemplo, John Lawrence, *A History of Russia* (Nueva York: Mentor Books, 1965), p. 137, dice: "Los bautistas rusos combinan una integridad profunda con las cualidades amenas de la espiritualidad ortodoxa que los rodea." A propósito, él calcula que en 1965 había más de tres millones de bautistas en Rusia, p. 321; Maurice Hindus, *House Without a Roof* (Garden City, N.Y.: Doubleday and Co. 1961), tiene un capítulo sobre la religión en Rusia con un panegírico popular de los bautistas. Sin embargo, el famoso escritor ruso, F. M. Dostoyevsky, criticaba a los bautistas como estundistas, véase Karev, *op. cit.*, pp. 49, 50.
[7] Por muchos años los ortodoxos de Rusia eran súbditos del patriarca de Constantinopla. Cuando Iván el Terrible asumió el poder del Zar en 1547 sin el permiso del Patriarca, quien estaba bajo el Emperador Oriental y los musulmanes, comenzó la ruptura entre Moscú y Kiev a un lado y Constantinopla al otro. El paso definitivo se dio en 1589 cuando el patriarca griego, de visita en Moscú, fue obligado a elevar al estado de patriarca independiente a su antiguo subordinado, el metropolitano de Moscú. Así nació la Iglesia Ortodoxa Rusa que, de facto, es la iglesia ortodoxa más numerosa e influyente en el día de hoy. Es miembro activo del Concilio Mundial de Iglesias desde el año 1961.
[8] Apuntes de Justo Anderson de una conferencia de Pelikan dada el 6 de marzo de 1988 en Nueva Haven, Connecticut, Estados Unidos, en el Centro de Arte Británico.
[9] Lawrence, *op. cit.*, pp. 105-175; Karev, *op. cit.*, p. 2; John Horsch, *Mennonites in Europe* (Scottdale: Mennonite Publishing House, 1950), p. 274.
[10] El autor ha tenido el privilegio de tener contacto con muchos de estos menonitas y bautistas que se encuentran en el sur de Brasil, en Paraguay y en las provincias de Misiones y Entre Ríos de Argentina. Muchos de los datos históricos y documentos en ruso y castellano usados en esta obra fueron juntados y entregados al autor por la familia de Gregorio Bierosko, de Oberá, Misiones, por Jorge Prokopchuk, de Posadas, por N. Wall y Alberto Ziegler, de Oberá, y muchos otros hermanos en esa zona de Argentina. El valioso documento sobre los bautistas en Rusia por A. Karev, una copia del manuscrito original en ruso, fue proporcionado por estos hermanos. Esta copia, y la traducción de Pastuszuk, están en los archivos de Justo Anderson en Fort Worth, Texas, Estados Unidos de Norteamérica.
[11] Ernest Payne, *Free Churchmen*, pp. 90, 91.
[12] Horsch, *op. cit.*, pp. 277-279 relata los dos cismas dentro de ellos. Sin embargo, no fue la influencia bautista que causó el cambio a la inmersión. Fue su creencia de que Menno Simons bautizaba por inmersión. Cuando surgió el movimiento bautista, algunos de estos menonitas se adhirieron, pero otros mantenían su denominación de los Hermanos. Hay muchos de ellos en Paraguay. Véase Lawrence, *op. cit.*, pp. 105-175 para los detalles de esta colonización y el acuerdo con Catalina II.
[13] Hay un creciente número de libros sobre las religiones en la USSR que el estudiante serio puede consultar. Algunos pocos son: Michael Bordeaux, *Faith on Trial in Russia* (Nueva York: Harper and Row, 1971); William Fletcher, *A Study in Survival* (Nueva York: MacMillan, 1965); Richard Marshall (ed.), *Aspects of Religión in the Soviet Union* (Chicago: University of Chicago Press,

1971); Alexander Solzhenitsyn, *One Day in the Life of Ivan Denisovich* (Nueva York: Bantam Books, 1963); Nikita Struve, *Christians in Contemporary Religion in the Soviet Union* (Londres: Allen and Unwin, 1978); W. Kolarz, *Religion in the Soviet Union* (Londres: MacMillan, 1961); Walter Sawatsky, *Soviet Evangelicals since World War II* (Scottdale: Heraid Press, 1981); y Emil Brunner, *The Great Invitation* (Philadelphia: The Westminster Press, 1955).

[14] Vladimir Gutshe, "De tres ríos, se forma una poderosa corriente". *Sembrador de la Verdad* (Ashford, Connecticutt, traducida por Pastuszuk, 1967), p. 1; Lawrence, *op. cit.*, p. 180.

[15] *Ibid.*, p. 1.

[16] McBeth, *Baptist Heritage*, p. 491.

[17] Lawrence, *op. cit.*, pp. 129-138; Karev, *op. cit.*, p. 2; J. D. Hughey, "Russian Baptists Roots," *The Commission* (March, 1980), p. 24.

[18] McBeth, *Baptist Heritage*, p. 491.

[19] En la sección que sigue, el autor está siguiendo algunas fuentes primarias traducidas del ruso por Juan Pastuszuk, tales como A. Karev, *op. cit.*, manuscrito inédito de 126 páginas en ruso; y otros artículos sobre la historia bautista en USSR traducidos del ruso; todos en posesión de Justo Anderson en Fort Worth, Texas, Estados Unidos de Norteamérica.

[20] Karev, *op. cit.*, p. 26.

[21] Véase su testimonio final y su relato de cómo conoció a Voroñin, etc., en *ibid.*, p. 22; Hughey, "Russian Baptist Roots," p. 24.

[22] Para encontrar viñetas sobre estos tres líderes, véase Karev, *op. cit.*, pp. 24-26.

[23] McBeth, *op. cit.*, p. 492.

[24] Karev, *op. cit.*, pp. 1-21; Parker, *op. cit.*, pp. 150, 151; McBeth, *Baptist Heritage*, p. 49 Rushbrooke, *Some Chapters...*, pp. 90-94.

[25] Parker, *op. cit.*, p. 150.

[26] Karev, *op. cit.*, p. 28.

[27] Para los detalles sobre su vida, véase Mrs. Edward Trotter, *Lord Radstock* (Londres: Hodder and Stoughton, cerca de 1914).

[28] Leonárd, *op. cit.*, III, p. 362.

[29] Trotter, *op. cit.*, pp. 63-66.

[30] *Ibid.*, pp. 201, 202; Karev, *op. cit.*, p. 50.

[31] Trotter, *op. cit.*, p. 207.

[32] Karev, *op. cit.*, pp. 32-37.

[33] El titulo de una novela basada en la vida de Rasdstock (Trotter. *op. cit.*, p. 191).

[34] Karev. *op. cit.*, pp. 47. 48. La breve Confesión escrita en 1913 por Kargel y aprobada por la Unión en 1966, se encuentra en Parker, *op. cit.*, pp. 154-158.

[35] Parker, *op. cit.*, p. 152.

[36] McBeth, *Baptist Heritage*, pp. 816-818.

[37] Para más sobre la situación contemporánea, véanse *ibid.*, pp. 814-820; Parker, *op. cit.*, pp. 150-154. Realmente, no se sabe cuántos bautistas hay en la USSR. Los informes de la Alianza Bautista Mundial son siempre los mismos, alrededor de 500.000. Seguramente, habrá muchos más, pero no conveniente hacer mucho alarde del crecimiento en un régimen comunista.

[38] Karev, *op. cit.*, p. 90.

[39] Rushbrooke, *Some Chapters...*, p. 78. Este libro es la mejor fuente de información acerca del origen de los bautistas en estos países.

[40] *Ibid.*, pp. 72-79; Torbet, *History of...*, p. 188.

[41] Torbet, *History of...*, p. 186.

[42] Rushbrooke, Some Chapters..., pp. 55-71; Torbet, *History of...*, pp. 186, 187. También Klaupiks, "Centennial for Latvian Baptists," *The Baptist World*, Vol. 7, No. 6 (June, 1960), pp. 5-14.

[43] Torbet, *History of...*, pp. 185, 186; Rushbrooke, *Some Chapters...*, pp. 36-54.

4. Los bautistas en Europa Oriental

La presencia bautista en Europa Oriental llegó un poco más tarde que en los otros países europeos. Sin embargo, al fin del siglo XIX comenzó a tener su despegue. Grandes obstáculos han impedido el crecimiento de los bautistas de esta zona tan heterogénea. Los protestantes ya estaban bien arraigados antes de la llegada de los bautistas, y tal protestantismo, especialmente el luteranismo, consideraba a los bautistas como una secta emanada del anabautismo radical del siglo XVI. Además, la Iglesia Ortodoxa, griega y rusa, tenía una presencia muy influyente, y también estaba opuesta al avance bautista. De todos modos, varios avivamientos del antiguo pietismo al final del siglo prepararon el terreno para el mensaje bautista, y contribuyeron a su surgimiento. Poco a poco toda esta zona ha caído bajo la influencia soviética, que ha bajado una cortina de hierro en frente del escenario europeo oriental. La afinidad eslava ha contribuido a la hegemonía soviética. Por eso, las pequeñas obras bautistas, presentes desde la segunda mitad del siglo XIX, han confrontado una oposición perenne de las iglesias Romana y Ortodoxa, de las iglesias protestantes y de los regímenes comunistas contemporáneos. De modo que las congregaciones bautistas muy perseguidas han sido muy pequeñas y débiles. En 1988 hay indicaciones de un nuevo impulso bautista mientras que los gobiernos comunistas relajan un poco su resistencia.[1]

HUNGRÍA

El pueblo húngaro o magiar, según sus historiadores, es una rama de la familia étnica de los hunos. En el siglo noveno las hordas de hunos invadieron lo que es ahora Europa Oriental, y aun penetraron en algunas partes del Occidente. Religiosa mente hablando, eran samanistas. Cuando volvieron al Oriente llevaron consigo a muchos esclavos y cautivos que eran cristianos. Bajo su primer rey, Esteben, se convirtieron en masa al cristianismo en 1001. Unas décadas después, Esteben fue declarado santo por la Iglesia Católica Romana. Hasta el día de hoy, él es honrado por el pueblo húngaro por ser tan piadoso y sabio. Por más de mil años Hungría era un país netamente catolicorromano. Sin embargo, debido a la corrupción de la Iglesia Romana, el protestantismo se hizo muy popular en Hungría durante la Reforma. La nobleza húngara se hizo calvinista con deseos de adquirir los terrenos y riquezas de la Iglesia Romana. Los turcos invadieron Hungría en 1526 y por más de 150 años fueron contrarrestados por los húngaros. Ambos, católicos y protestantes, sufrieron las consecuencias de tal invasión, pero si no hubiera sido por la resistencia efectiva de los húngaros, los turcos habrían

ocupado toda Europa Occidental. El mundo cristiano de Occidente está en deuda con los húngaros por este hecho.[2]

Los precursores de los bautistas en Hungría eran unos pocos anabautistas de Suiza, bajo la dirección de un tal Kristof Schroter, quienes iniciaron obras en el norte de Hungría en 1523. Pronto fueron perseguidos y uno de ellos, Andrés Fischer, murió martirizado en 1540. En 1548 el anabautismo fue prohibido, pero unos príncipes locales lo apoyaron. Los anabautistas prosperaron hasta 1763 cuando todos fueron expulsados por la reina Teresa.[3]

La historia bautista moderna se remonta al año 1846 y se desarrolla en varias etapas. La primera comenzó cuando unos artesanos húngaros viajaron a Alemania en 1845 para ayudar a los alemanes a edificar de nuevo la ciudad de Hamburgo después del gran incendio de 1842. Fueron evangelizados por Juan Oncken y sus seguidores. Seis de los carpinteros, bajo el liderazgo de Johann Rottmayer y Johann Woyke, formaron un equipo misionero equipado por Oncken, y volvieron a Hungría con miras de establecer iglesias. Fueron acompañados por Federico Oncken, hijo de Juan, y otros colportores alemanes. A pesar de mucha persecución, debido a la situación política candente, organizaron una iglesia pequeña en el año de 1846 en Budapest. Después en el año 1866, G. W. Lehmann, colega de Oncken, hizo una gira de evangelización y bautizó a algunos creyentes nuevos, pero la persecución hizo desaparecer estas iniciativas primitivas.[4]

La segunda etapa comenzó en 1873 bajo una nueva constitución política en Hungría adoptada en 1867. Los magiares ganaron su autonomía y el nuevo orden era más liberal. El protagonista de la nueva iniciativa fue Heinrich Meyer, agente de la Sociedad Bíblica Británica y Extranjera, quien llegó a Budapest en 1873. Meyer era bautista fervoroso, muy inteligente, un líder natural. Jamás aprendió el idioma húngaro, pero era misionero por excelencia. Reunió a los creyentes esparcidos y en 1874 reconstituyó a la iglesia en Budapest. Fue despedido por la Sociedad Bíblica cuando comenzó a bautizar a muchos en la zona de Gyula.[5] Por unos cuarenta años la obra bautista en Hungría giraba alrededor de este misionero alemán. Durante los primeros diez años de su ministerio bautizó a más de 600 personas. Para el año 1893 había 3.200 bautistas en Hungría. Sin embargo, las iglesias todas eran consideradas como anexos de la Iglesia de Meyer en Budapest. Meyer era muy autocrático en su forma de dirigir. Había un creciente espíritu de nacionalismo entre los magiares.

En 1894 un dotado magiar, Andras Udvamoki, regresó a Hungría habiendo terminado sus estudios teológicos en el seminario en Hamburgo. Juntamente con dos otros jóvenes, Udvamoki inició una tercera etapa en la historia bautista húngara. Ellos reunieron a los elementos magiares descontentos con la dirección alemana de Meyer. Abogaron por el uso del idioma húngaro en los cultos y organizaron la primera iglesia magiar en Budapest. Udvamoki fue elegido pastor e inmediatamente inició un trámite para lograr el reconocimiento del gobierno. Debido a la falta de reconocimiento, las iglesias bautistas no tenían personería jurídica para tener propiedades. Por causa de esto, todas las propiedades estaban escrituradas en nombre de Meyer. Con el sostén de otras congregaciones magiares, Udvamoki pudo organizar una Unión Bautista Húngara que pronto consiguió la personería jurídica. Entonces, Meyer pidió la personería para su grupo, pero el pedido fue denegado.

La denegación del pedido de Meyer empezó una cuarta etapa en la historia bautista húngara. Meyer y sus seguidores de habla alemana, al fracasar en su intento, resolvieron que el reconocimiento gubernamental era antibautista, siendo una violación del principio de la separación de la iglesia y el estado. Tal postura puso en marcha una controversia entre los dos grupos bautistas que duró por veinte años. Se establecieron dos pequeños seminarios y todos los esfuerzos para sanar la ruptura resultaron en vano.

La controversia continuó hasta 1907 cuando, con el apoyo de una comisión de la Alianza Bautista Mundial, se organizó una nueva Unión Bautista, compuesta de alemanes, magiares, rumanos y eslavos. Meyer dejó el país y la obra continuó creciendo.[6] Antes de la Primera Guerra Mundial había más de 20 mil bautistas en Hungría.

La desintegración del imperio después de la Primera Guerra Mundial dejó sólo una tercera parte de estos bautistas en Hungría. En 1921, los bautistas del sur de Estados Unidos empezaron a ayudar a los bautistas en Hungría según los acuerdos de la conferencia celebrada por la Alianza Bautista Mundial en 1920. En esta conferencia, las entidades bautistas de la Alianza procuraron acudir a las necesidades de los damnificados a raíz de la guerra. La ayuda financiera proveyó propiedades para una escuela para muchachas y para un seminario. Además, varios jóvenes viajaron a Estados Unidos para estudiar en el Seminario en Louisville, Kentucky. Dos de éstos, Imre Somogyi y Bela Udvarnoki, volvieron para ser verdaderos líderes.

La Segunda Guerra Mundial destruyó casi todas las propiedades de los bautistas húngaros. Una vez más la ayuda fraternal de otros grupos bautistas proveyeron los fondos para restituirlas. Desde 1920 había una Unión de iglesias que en 1955 cambió de nombre. Ahora se llama Iglesia Bautista Húngara. Bajo el gobierno comunista, la Iglesia ha sufrido muchas restricciones, pero sigue creciendo. En 1967 publicaron una Confesión de Fe bien articulada y equilibrada. En 1988 cuentan con 200 iglesias con 13.000 miembros. Publican una revista y mantienen una orden de diaconisas que sirven a la comunidad.[7] En el momento actual la obra está un poco estancada, pero hay señales de un avivamiento espiritual.

POLONIA

Los límites de Polonia han cambiado tanto en el siglo XX que es realmente difícil delinear la historia del país. Tiene que ver con las historias de Prusia, Austria y Rusia. Ha habido períodos cuando no había una independencia política. Entre las dos guerras mundiales había un tiempo de independencia y autonomía, pero después de la Segunda Guerra Mundial una realidad política semiindependiente, ligada a la Unión Soviética, ha sido la característica del país. Culturalmente, Polonia ha sido un país heterogéneo; religiosamente homogéneo. La gran mayoría de los polacos es católica, de la Iglesia de Roma. El Papa actual es de Polonia. Se estima que un noventa y cinco por ciento de los polacos es católico; a tal punto que el catolicismo se ha identificado con el nacionalismo polaco. Dejar de ser católico es dejar de ser polaco. Esfuerzos heroicos de parte de los polacos a favor de su independencia siempre han resultado en el fracaso. En realidad, la historia de Polonia es muy trágica.[8]

El nacionalismo católico de Polonia no ha favorecido el desarrollo de otras comunidades cristianas. Hubo un avivamiento pietista en Polonia a mediados del siglo XIX, pero fue absorbido por las iglesias católicas. El protestantismo se ha manifestado

principalmente entre los polacos de habla alemana. Hubo polacos que bautizaron por inmersión en el siglo XVI, relacionados con los anabautistas antitrinitarios, pero no forman parte de la verdadera denominación bautista moderna.[9]

El surgimiento de los bautistas en Polonia tenía que ver con las labores de misioneros alemanes en el siglo XIX. Durante el avivamiento pietista, un maestro en la escuela pública de Adamow, Gottfried Alf, comenzó estudios bíblicos que resultaron en la formación de una congregación de veintiséis personas bautizadas por él. Cuando se encontró con un pastor bautista de Prusia, se dio cuenta de que estaba de acuerdo con la denominación bautista. Esta congregación, considerada la primera iglesia bautista en Polonia, fue perseguida por los católicos y por el estado. Alf fue expulsado de su familia, pero su iniciativa prosperó y la obra echó raíces entre los ucranianos, eslavos, alemanes y rusos alrededor de 1858. Las pequeñas congregaciones no fueron reconocidas hasta el Edicto de Tolerancia del año 1905. En 1911, a pesar de una emigración constante de sus feligreses, había 5.000 bautistas en Polonia.[10]

Un segundo centro bautista surgió en Kicin cuando Alf se trasladó a la zona y trabajó entre unos menonitas. Sin embargo, estos menonitas hechos bautistas afrontaron una persecución fuerte y no crecieron mucho.[11] Durante el período de independencia entre las guerras los bautistas tenían una oportunidad para crecer. Según el acuerdo de Londres de la Alianza Bautista Mundial, los bautistas de Polonia recibieron mucha ayuda de los bautistas del norte de Estados Unidos y de la convención de los bautistas de habla alemana de ese país. En 1939 había 17.000 bautistas en las dos uniones; más o menos 8.000 en las iglesias eslavas y los demás en las iglesias alemanas. Estas dos uniones bautistas, divididas por el idioma, trabajaron estrechamente durante esos años.[12] Auspiciaron la educación teológica, publicaciones, hospitales, obra social y casas de ancianos. La obra bautista estaba en plena marcha.

La Segunda Guerra Mundial fue un desastre para los bautistas polacos. Fueron diezmados por sus enemigos y sus amigos. La mayor parte de los alemanes se fueron; los que quedaron organizaron actividades clandestinas para sobrevivir. Realizaron hechos heroicos en pro de los judíos perseguidos, y otros damnificados de la guerra. Muchos fueron matados. Al final de la guerra unos 1.800 bautistas constituían la denominación en Polonia. Este remanente, asesorado por bautistas de Escandinavia y de las Américas, empezó la obra de recuperación. Trabajaron con otros evangélicos. En 1947 los bautistas se retiraron de esta cooperación con otras denominaciones y organizaron de nuevo su Federación Bautista. En el mismo año el gobierno declaró la libertad de conciencia y culto. La Iglesia Romana perdió su posición privilegiada y fue reducida al nivel de cualquier iglesia o religión. Aunque fue un golpe grande para la Iglesia Romana, ayudó a las denominaciones libres como los bautistas. La nueva Constitución afirmó estas libertades en 1952. Por eso, los bautistas, aunque restringidos bajo el régimen comunista, pudieron reanudar sus actividades evangelizadoras y educacionales. Tienen obras entre la juventud; trabajan por medio de la radio y un seminario, y a través de una revista. Revisaron y publicaron de nuevo su Confesión de Fe del año 1930 que anima a los bautistas a respetar la autoridad gubernamental.

En el año 1971 había 2.500 bautistas bien educados y preparados para un avance. La mayor parte de los pastores polacos son profesionales que desarrollan un ministerio bivocacional. Esto se adapta bien a la situación política del país. Con mucho sacrificio,

y con la ayuda de bautistas de otros países, han edificado un templo, un seminario y una casa bautista en Varsovia. En 1979 las conferencias realizadas por el evangelista Billy Graham dieron un nuevo impulso a los bautistas polacos. Esa influencia perdura hasta el día de hoy. Unos misioneros de los bautistas del sur de Estados Unidos colaboran con ellos. En 1988 los bautistas polacos tienen sesenta congregaciones con una feligresía de 3.000. A pesar de las limitaciones del régimen marxista la perseverancia polaca va superando los problemas y los bautistas siguen su obra. Han contribuido muy buenos elementos a otros pueblos bautistas a través del mundo por causa de la emigración.[13]

CHECOSLOVAQUIA

La Checoslovaquia moderna es un país compuesto de grupos étnicos diversos. Es un país mosaico creado en 1918 después de la Primera Guerra Mundial. Los diferentes pueblos dentro del territorio tienen tradiciones políticas y religiosas muy profundas. Hay tres grupos étnicos predominantes —los bohemios, eslovacos y moravos— bien conocidos en la historia cristiana. Los Hermanos de Bohemia y Moravia del siglo XVI, y hombres como Juan Hus, Pedro Chelcicky, Baltasar Hubmaier, Juan Comenio y otros, actuaron en Checoslovaquia y lo hicieron un centro de la prereforma y la Reforma en el Continente europeo. Sintió el impacto de la Contrarreforma, pero las convicciones protestantes han persistido en el pueblo mayoritariamente católico. Grandes persecuciones religiosas han caracterizado la región hasta el Edicto de Tolerancia en 1781.[14]

Las raíces bautistas fueron echadas durante los avivamientos evangélicos del siglo XIX. En 1860 un bautista alemán, A. Knappe, predicó en Bohemia. Bautizó a algunos creyentes alemanes y bohemios pero no organizó una iglesia. Un agente de la Sociedad Bíblica Británica, A Meereis, continuó la predicación en Bohemia y preparó el terreno para el comienzo de la obra bautista. Sin embargo, el adalid bautista fue Enrique Novotny, un discípulo de Meereis bautizado en Polonia. Novotny recogió los resultados de Knappe y Meereis y constituyó una iglesia bautista cerca de Praga en 1885. La familia Novotny condujo un crecimiento de la obra bautista por muchos años.[15]

Los fundamentos de la obra bautista en Moravia y Eslovaquia fueron puestos a partir de 1895.[16] En 1919 se organizó una Unión Bautista, compuesta de veinticinco congregaciones de checos, eslovacos, alemanes y húngaros. La Conferencia de Londres, auspiciada por la Alianza Bautista Mundial después de la Primera Guerra Mundial, relacionó la obra checa con los bautistas del norte de Estados Unidos y los bautistas ingleses. Las dos guerras dejaron a Checoslovaquia cansada y pobre. La ayuda financiera y educacional de estos otros pueblos bautistas hizo posible la restauración.[17]

Cuando los comunistas tomaron el poder en 1948, la nueva Constitución garantizó la libertad religiosa, pero los pastores bautistas fueron obligados a jurar su lealtad al gobierno. Además, el gobierno insistió en pagar sus sueldos como un medio de control. Unos trece pastores fueron encarcelados por unos años acusados de ser espías norteamericanos.[18] Las reformas de 1968 trajeron un breve período de libertad. Los bautistas ganaron de nuevo el derecho de instruir a sus jóvenes y asumieron el sostén de sus pastores. Sin embargo, debido a la presión soviética, las restricciones sobre los evangélicos fueron restauradas. A pesar de esto, un Congreso de Evangelización se realizó en Praga en 1970.

En 1988 la obra en Checoslovaquia está estancada. En 1968 había 4.200 miembros de las iglesias bautistas. Veinte años después informa la Alianza Bautista Mundial que hay veintiocho iglesias con 3.900 miembros. La obra bautista en Polonia y Checoslovaquia sufre de una falta de líderes nacionales. Cuentan con la ayuda de otros pueblos bautistas, pero precisan obreros nacionales preparados. La base doctrinal de la obra es una Confesión de Fe de Alemania traducida al checo.[19]

RUMANIA

Los rumanos son llamados "los latinos balcánicos" porque son herederos de la civilización grecorromana. Las marcas de sus contactos históricos con los griegos y los romanos todavía se notan. Esta herencia, más la religiosidad eslava fomentada por la piedad ortodoxa, ha engendrado a un pueblo culto y profunda mente religioso. El idioma contiene vocablos de origen turco y eslavo y, a veces, ha sido llamado "un latín bastardo y suave". La cultura francesa ha tenido su impacto sobre Rumania; por años la aristocracia de sangre de Rumania hablaba francés y llamaba a su capital, Bucarest, "una pequeña París". Además de este rico trasfondo cultural, los rumanos pasaron mil años de crueles invasiones bárbaras que han producido a un pueblo fuerte y paciente. El desarrollo histórico del estado moderno de Rumania es una saga de lucha y heroísmo.[20]

Los habitantes de Rumania ya eran cristianos en 360 d. de J.C. Había vestigios del paganismo por muchos años, pero Rumania paulatinamente caía bajo el dominio de la Iglesia Ortodoxa Griega. Sigue siendo ortodoxa hasta el día de hoy. Sin embargo, hay una gran diversidad de grupos étnicos y lingüísticos. Entre los bautistas hay gente de habla alemana, rumana, húngara y rusa.

Los bautistas en Rumania cuentan también con la influencia del anabautísmo primitivo. Muchos anabautistas se encontraban en Transilvania durante la segunda mitad del siglo XVI. Fueron perseguidos fuertemente pero quedaron hasta 1762, cuando se trasladaron a Rusia. Sin embargo, los comienzos de los bautistas modernos se remontan al año 1856 cuando Karl Scharschmidt, un discípulo del ubicuo Oncken, llegó a Rumania después de un ministerio en Hungría. Scharschmidt pronto bautizó a creyentes y organizó una iglesia de habla alemana, la primera iglesia bautista en Rumania.[21] En 1863 Oncken envió a Augusto Leibig a Bucarest como ayudante. Oncken mismo visitó a la iglesia en Bucarest en 1869.

Una segunda fuente de la obra bautista resultó de la inmigración de bautistas rusos de Ucrania. Llegaron a la zona de Dobrogea en 1862 y fundaron una iglesia en Cataloi en el mismo año. A. Liebig dejó a la iglesia en Bucarest y fue a trabajar entre ellos. En 1870 él organizó otra iglesia en Tulcea.

Otro pionero fue Constantino Adorian, un creyente de la iglesia alemana en Bucarest, quien fue a Hamburgo a estudiar en el seminario. Después de sus estudios, volvió a Bucarest y era pastor de la iglesia rumana. Un contemporáneo, Radu Tasca, siguió la obra en Dobrogea, donde plantó a varias iglesias nuevas. En Transilvania, el pionero fue Antal Noval, un sastre y colportor de la Sociedad Bíblica Británica. Noval organizó una iglesia húngara en Salonta Mare en 1871. H. Meyer colaboraba con esta obra. La obra bautista rumana recibió casi todo el fruto del ministerio de Meyer cuando Rumania recibió una gran parte de Hungría después de la Primera Guerra Mundial.[22] En 1885 una iglesia de habla rumana se formó en Crisana, bajo la dirección

de Mihai Kornyea. El ministerio de Kornyea fue fenomenal y fructífero. El crecimiento en Transilvania fue rápido. Para el año 1910 había 147 iglesias.[23]

En 1910 llegó el predicador alemán, B. Schlipf, mandado por los bautistas rumanos en Norteamérica. Schlipf tuvo mucho éxito entre los húngaros en Bucarest, tanto que fomentó el antagonismo de los oficiales del gobierno. Ellos pensaron que era un agente de Hungría en contra de ellos. Esto causó una persecución de los bautistas que siguió hasta 1928 cuando la Ley de Cultos proporcionó una tolerancia religiosa. Mientras tanto, los bautistas rumanos habían organizado una Unión nacional en 1919 y fundado un seminario en 1921 con la ayuda financiera de bautistas en Estados Unidos.

A pesar de las garantías de libertad religiosa adoptadas en el Tratado de Versailles, los bautistas sufrieron la persecución. Su punto máximo fue en 1942, cuando todas sus propiedades fueron confiscadas. Sin embargo, debido a las protestas de agentes de la Alianza Bautista Mundial, los bautistas ganaron su libertad otra vez en 1944.[24] En 1948 la nueva Constitución socialista concedió libertad limitada a los bautistas. Permitió también la fundación de escuelas y otras organizaciones. Redujo la posición de la Iglesia Ortodoxa al nivel de todas las otras iglesias.

En el día de hoy, la comunidad bautista en Rumania está en segundo lugar en cantidad de miembros en Europa Oriental, superada solamente por Rusia. Han gozado de un crecimiento fenomenal. En 1900 había 1.000 bautistas en Rumania; en 1988 hay más de 160.000 feligreses en 662 iglesias locales.[25] Los recursos humanos de estas iglesias son formidables. Debido a la presencia de muchos profesionales y gente bien instruida, la imagen popular de los bautistas se ha elevado mucho. Sin embargo, hay una escasez de pastores preparados a pesar de su seminario y el creciente número de becados rumanos en seminarios bautistas del exterior.

La Confesión de Fe de los bautistas es un poco más liberal que otras sobre cuestiones como el divorcio y otros asuntos éticos. Refleja la influencia del socialismo. Hay un artículo un poco raro para los bautistas en otros países que parece enseñar la posible caída de la gracia de Dios.[26] En 1988 hay bastante libertad para realizar cultos, pero el régimen comunista constantemente presenta trabas a la buena marcha de la obra. De vez en cuando, hay casos de persecución directa o indirecta. A pesar de estas molestias, los bautistas han bautizado un promedio de 10.000 nuevos convertidos todos los años desde 1970. Se han dedicado a la traducción de la Biblia y de comentarios bíblicos más que otros bautistas de Europa Oriental. La perspectiva de un gran aumento bautista en Rumania es muy factible si perduran las condiciones presentes.

YUGOSLAVIA

El vocablo "Yugoslavia" quiere decir "eslavas del sur". Es el nombre de un país creado después de la Primera Guerra Mundial. Compuesto de varios grupos étnicos —los servios, croatos y otros— Yugoslavia es un mosaico de varios territorios que se extienden hasta Macedonia. Estos territorios habían sentido el impacto de la Reforma protestante, de la Iglesia Ortodoxa Griega, del Islam y del catolicismo romano. Muchos alemanes y húngaros se encuentran dentro de los límites del país.[27]

La obra bautista en Yugoslavia representa la confluencia de tres ríos de influencia. Primero, muchos yugoeslavos se convirtieron en el exterior y volvieron a su país con el testimonio bautista. Uno de éstos fue Eranz Tabory de Novi Sad quien, juntamente

con su esposa, fue bautizado en 1862 en Bucarest. Cuando el nuevo país fue formado en 1918 había cerca de 600 bautistas en los nuevos territorios.

Segundo, algunos colportores enviados por la Sociedad Británica y Juan Oncken, como Liebig y Meyer, predicaron a los servios y sus convertidos ya estaban cuando esta zona fue incorporada al nuevo país. Los eslovacos produjeron a muchos evangelistas laicos que tenían su centro en Backi Petrovac. Estos eslovacos constituyen una tercera parte de los bautistas en Yugoslavia.

Tercero, la llegada de VinkoVacek, un ex católico croato de origen checo, de Estados Unidos como misionero de los bautistas del sur, puso en marcha otra fase de la obra. Vacek, sostenido por la Junta de Misiones Foráneas de los Bautistas del Sur de Estados Unidos, fue nombrado como resultado del acuerdo de ayuda mutua de 1920. Vacek era un evangelista muy idóneo y pudo unir a los cinco grupos étnicos en la primera Unión Bautista de Yugoslavia. El fue el líder de los bautistas hasta su muerte en 1939. El misionero Juan Allen Moore llegó en 1939, pero tuvo que dejar el país cuando se libró la Segunda Guerra Mundial. Moore pudo volver después de la guerra y ayudar a los bautistas a restaurar su obra.[28]

En 1941 Yugoslavia fue dividido entre Alemania, Bulgaria, Italia y Hungría. Esto destruyó a la Unión Bautista. La guerra dejó cicatrices muy profundas, pero paulatinamente la obra se recuperó. El seminario fue edificado de nuevo, la revista reeditada y las obras regulares de la Unión restituidas. En un país dominado por los ortodoxos y los romanos, los bautistas gozan de una tolerancia bastante amplia. La Confesión de Fe de 1948 refleja la naturaleza apologética del pueblo bautista. En 1963 la comunidad bautista adoptó un nuevo nombre, a saber: Unión de las Iglesias Bautistas en la Federación Socialista de Repúblicas de Yugoslavia. Cuenta con sesenta y dos iglesias con 3.600 miembros. No ha habido crecimiento durante los últimos años. Sin embargo, en la década de los 1960 hubo un gran esfuerzo de mayordomía con el fin de lograr el sostén propio de sus pastores. En 1965 la ayuda fraternal de Estados Unidos no hacía más falta. Sin embargo, el contacto con los bautistas del sur de Estados Unidos ha continuado por el ministerio del misionero Juan Hopper, quien vivía en Austria y viajaba frecuentemente a los países de Europa Oriental.[29] Los bautistas yugoeslavos están estancados en 1988 por causa de los serios impedimentos puestos por el gobierno comunista. Siguen adelante esperando el relajamiento de tales restricciones. La gran necesidad es la falta de pastores preparados.

BULGARIA

Bulgaria es un país comunista políticamente hablando; religiosamente hablando es un país ortodoxo-griego con una minoría musulmana. Cayó bajo el régimen comunista después de la Segunda Guerra Mundial. La libertad religiosa está mencionada en la Constitución del año 1947 —hay una garantía de completa libertad de conciencia y de culto. Sin embargo, la Ley de las Denominaciones religiosas de 1949 y el Estatuto de la Iglesia de 1951 severamente limitan tal libertad. Las iglesias de Bulgaria, incluyendo a la Iglesia Ortodoxa, están bajo una supervisión muy estricta del gobierno comunista.[30]

Los comienzos bautistas búlgaros datan desde la segunda mitad del siglo XIX y se deben a cinco fuentes. Primera, algunos refugiados alemanes e inmigrantes llegaron en 1867 huyendo de la persecución en Rusia del Sur. Algunos bautistas, incluyendo

el predicador, Vasili Pavolvo, estaban entre ellos. Realizaban sus reuniones y cultos. Segunda, unos colportores de la Sociedad Bíblica Británica, como Jacobo Klundt, pasaron por Bulgaria. Tercera, unos búlgaros, como Pedro Doycheff, viajaron por el exterior y se pusieron en contacto con la fe bautista. Volvieron para propagarla en Bulgaria. Cuarta, un misionero de los bautistas alemanes en Estados Unidos, P. E. Petrick, de origen eslavo, llegó y comenzó estudios bíblicos en las casas. Quinta, grupos de estudio bíblico surgieron espontáneamente sin iniciativas misioneras. A pesar de estos antecedentes, la primera iglesia bautista no se organizó hasta el año 1880. Se constituyó en la ciudad de Ruse. Otra iglesia se fundó en la capital, Sofía, en el año 1897. Los bautistas búlgaros tienen la distinción de ser los primeros misioneros a los gitanos. Organizaron una iglesia gitana a fines del siglo. El crecimiento de los bautistas en Bulgaria ha sido muy lento debido a las trabas políticas. La perserverancia del pueblo bautista es digna de alabanza. El testimonio bautista sigue de una manera muy valiente. Las dos guerras mundiales, especialmente la Segunda, fueron golpes grandes a la obra bautista en Bulgaria. Perdieron a muchos feligreses. En 1971 había 300 bautistas en Bulgaria.[31] Es difícil determinar el número exacto de los bautistas porque no son muy activos en las reuniones de la Alianza Bautista Mundial. Muy pocas veces tienen representantes en estas reuniones. En 1987 la Alianza informó que la Unión de las Iglesias Evangélicas Bautistas de Bulgaria contaba con diez iglesias con 670 miembros.

CONCLUSIÓN

En resumen, los bautistas en el continente europeo son muy diversos. Realizan sus obras en medio de situaciones políticas muy diferentes y, a veces, hostiles. Como una minoría religiosa no muy bien conceptuada, trabajan bajo establecimientos religosos católicos, protestantes y comunistas. Les hace falta la plena libertad religiosa. Las dos guerras han tirado abajo sus propiedades e instituciones, y han creado un síndrome de dependencia sobre otros pueblos bautistas, especialmente los de Estados Unidos. Han tenido que depender del liderazgo laico sin mucha preparación teológica. A veces, los líderes realmente preparados eran de otros países y culturas. Sin duda, el punto de partida de casi todas estas obras fue la obra misionera de Juan Oncken y sus discípulos y misioneros como Lehmann, Köbner, Meyer y otros. Todo esto ha creado una imagen importada de los bautistas. No se ven como autóctonos en muchos países. Además, han tenido la carga de una identidad con el antiguo anabautismo, todavía despreciado en Europa por causa del fracaso de Münster. Considerando todos estos problemas, el lento crecimiento del movimiento bautista en Europa es casi milagroso.

De todos modos, a fines de este siglo XX, la minoría bautista europea se encuentra en un continente antiguo y cansado. El secularismo es predominante, pero este mismo secularismo y el materialismo, más el temor de una guerra nuclear están creando un vacío espiritual en Europa, al cual los bautistas podrían responder. Si pueden mantenerse activos y afirmar la fe evangélica en medio de su diversidad; si pueden desarrollar a algunos líderes con carisma que puedan conseguir una buena educación teológica; y si pueden movilizar su pequeño pueblo, hecho fuerte por el costo de su fe, entonces los bautistas europeos tienen un porvenir brillante. Si pueden ir superando la falta de líderes, la falta de la educación cristiana para la juventud, y la falta de una enseñanza sobre mayordomía integral de la vida, su testimonio puede tener un tremendo impacto

sobre una Europa postcristiana. Europa, la cuna del Movimiento Misionero Moderno, ahora es un gran campo misionero.[32] Las iglesias bautistas del llamado por algunos "Mundo de los dos tercios", quizá tengan que tener la responsabilidad de evangelizar de nuevo al continente europeo.

NOTAS

[1] Torbet, *History of...*, p. 189.
[2] Sobre estos antecedentes tan distintivos e interesantes véanse Nan Weeks, *op. cit.*, pp. 92-94 y Everett Gill, Europe and the Gospel (Richmond: FMB of SBC, 1931), pp. 115-127.
[3] Parker, *op. cit.*, p. 185.
[4] Rushbrooke, *The Baptist Movement...*, pp. 100, 101.
[5] Gill, *op. cit.*, p. 129.
[6] Townley Lord, *op. cit.*, pp. 16, 17.
[7] Weeks, *op. cit.*, p. 112; Hughey, op. cit., pp. 72-74.
[8] Parker, *op. cit.*, p. 171; McBeth, *Baptist Heritage*, p. 487.
[9] Sin embargo, los bautistas polacos, quizá buscando una identidad histórica, celebraron en 1965 el 400 aniversario de los primeros bautismos en Polonia (*The Baptist World*, May 6, 1965); para más sobre estos bautismos, véase George Williams, *The Radical Reformation*, p. 649.
[10] Parker, *op. cit.*, p. 171; Torbet, *History of...*, p. 188. Para los que leen alemán, una fuente de la obra en Polonia es Edward Kupsch, *Geschichte der Baptisten in Polen, 1852-1932.*
[11] McBeth, *Baptist Heritage*, p. 487.
[12] Hughey, *op. cit.*, p. 71; Parker, *op. cit.*, p. 171.
[13] McBeth, *Baptist Heritage*, p. 806; Hughey, *op. cit.*, p. 72; Parker, *op. cit.*, p. 172.
[14] Parker, *op. cit.*, p. 200; Rushbrooke, *Some Chapters...*, pp. 104-108.
[15] Rushbrooke, *Some Chapters...*, pp. 108-110.
[16] *Ibid.*, pp. 111-113.
[17] Weeks, *op. cit.*, p. 7; Hughey, *op. cit.*, p. 75.
[18] Hughey, *op. cit.*, p. 75.
[19] Parker, *op. cit.*, pp. 57-76.
[20] Un relato interesante se encuentra en Gill, *op. cit.*, pp. 55-70.
[21] *The Baptist World*, Vol. 13, No. 10 (December, 1966), p. 10.
[22] Hughey, *op. cit.*, p. 76.
[23] Parker, *op. cit.*, p. 217; el autor entrevistó a Kiss Vasile Lazlo, el eminente historiador húngaro-rumano, en Oradea, Rumania, en agosto de 1988. El piensa que Kurnyea fue el obrero bautista más destacado de toda aquella época.
[24] Hughey, *op. cit.*, p. 76.
[25] McBeth, *Baptist Heritage*, p. 808; cifras de los informes de la Alianza Bautista Mundial, 1987. Cifras recientes calculan que hay más de 200.000 bautistas en Rumania en el día de hoy. El autor pudo confirmar esto en su visita a Rumania en agosto de 1988.
[26] Parker, *op. cit.*, pp. 218-230.
[27] Gill, *op. cit.*, pp. 137-144; Weeks, *op. cit.*, pp. 114-121.
[28] Lea su versión de esta historia en Weeks, *op. cit.*, pp. 114-144.
[29] Cauthen y Means, *op. cit.*, p. 400.
[30] Parker, *op. cit.*, p. 231; Hughey, *op. cit.*, p. 80.
[31] McBeth, *Baptist Heritage*, p. 490; Hughey, *op. cit.*, p. 80; y Parker, *op, cit.*, p. 231.
[32] McBeth, *Baptist Heritage*, pop. 820-822; Hughey, *op. cit.*, pp. 15, 16.

VI

Los bautistas en Canadá, Australia y Nueva Zelandia

1. Los bautistas en Canadá

Canadá como nación, y los bautistas canadienses como denominación, son puramente heterogéneos. El país está dividido en diez provincias, desparramadas por grandes extensiones de tierra de Norteamérica británica. Similarmente, los bautistas de Canadá están divididos, no solamente geográficamente, sino también teológica y eclesiásticamente hablando. Varias palabras clave describen la naturaleza de ellos.

1. La *polarización* —desde sus comienzos, se han encontrado entre dos tradiciones y dos maneras de ser, a saber: la norteamericana (Estados Unidos) y la británica (Gran Bretaña). En otras palabras, la fe bautista fue importada de estas dos fuentes. El origen de los bautistas se remonta a la llegada de bautistas de Escocia y de Nueva Inglaterra, quienes aprovecharon el nuevo orden de cosas creado por la toma de Quebec por los ingleses en 1759. Las dos tradiciones jamás se han entendido. Por eso, no ha habido una base cultural nativa para aglutinar las tradiciones eclesiásticas y doctrinales importadas. Los canadienses en general, y los bautistas canadienses en particular, mientras desechaban la tradición británica y perseguían una identidad propia, tenían que luchar constantemente contra la cercana, y omnipresente, influencia estadounidense.

2. La *confusión* —durante su desarrollo, los bautistas canadienses han tenido que asimilar un sinnúmero de tipos de bautistas de todas partes del mundo. Además, han tenido que soportar una plaga de controversias que giraban alrededor de cuestiones como el ecumenismo, la comunión, el fundamentalismo y el regionalismo. Todo esto ha producido una postura doctrinal muy amplia y vaga.

3. La *incomunicación* —se debe principalmente a problemas geográficos que han fomentado el regionalismo; pero las lagunas psicológicas y culturales, a veces, han sido más serias que las distancias geográficas. Estas barreras han producido una conglomeración de bautistas en vez de una comunidad.

4. La *desintegración* —es el resultado de un país bilingüe, compuesto de dos culturas muy distintas. Las tradiciones francesa y británica chocan entre sí y aumentan las tensiones de un país que desesperadamente busca su propia identidad.[1] La constante inmigración de estadounidenses complica aún más el problema.

5. La *incorporación* —ha sido casi imposible. Una hojeada de su historia manifiesta el proceso lento de formar una entidad nacional. Varios intentos fracasaron y otros prosperaron a medias. Hasta el día de hoy no hay una verdadera unión significativa de todos los bautistas en Canadá.

6. La *prestación* —es un elemento propio de los bautistas canadienses. En vez de crear sus propios cuerpos misioneros denominacionales, por mucho tiempo, los mejores elementos misioneros de las iglesias fueron prestados a sociedades misioneras ajenas e interdenominacionales. Es notable la contribución misionera de los bautistas canadienses, pero como los famosos soldados suizos, han prestados sus servicios a otros países.

Debido a este estado dividido de los bautistas de Canadá, y debido a la variedad de sus fuentes históricas, es necesario tratar su historia por regiones geográficas.

Los bautistas en las provincias marítimas
(Nueva Escocia, Nueva Brunswick, e Isla del Príncipe Eduardo)

Comenzando en 1760 muchos inmigrantes de Nueva Inglaterra se radicaron en las provincias de Nueva Brunswick y Nueva Escocia. Entre éstos había simpatizantes bautistas. Algunos de los recién llegados eran agricultores humildes buscando una nueva vida; otros vinieron directamente afectados por el Gran Despertamiento; y durante la revolución en las colonias, antirrevolucionarios que querían volver al reinado británico emigraron para las provincias canadienses. Un pastor bautista de Massachusetts, Ebenezer Moulton, reunió a un grupo de los simpatizantes, los bautizó y los constituyó en una iglesia en 1763. Esta Iglesia de Horton, Nueva Escocia, tiene la distinción de ser la iglesia bautista más antigua de Canadá.

Enrique Alline, un evangelista fogoso de Nueva Inglaterra, hizo varias giras de evangelización por las provincias. Alline era congregacionalista "tipo nueva-luz", pero la mayor parte de sus convertidos se hicieron bautistas. No fue sino hasta 1809 cuando estas iglesias llegaron a ser verdaderamente bautistas. La práctica de la mezcla de miembros, o de la comunión abierta, fue general entre las iglesias bautistas de estas provincias hasta principios del siglo XIX.[2] Las iglesias seguían organizándose rápidamente entre 1780 y 1800, incluyendo las de Halifax (1795), Newport (1799), Sackville (1799) así como Annápolis y Upper Granville, Chester, Comwallis, Yarmouth y Digby, cuyas fechas de constitución no se saben. De estas iglesias la de Halifax parece haber sido la única que admitió como miembros sólo a los creyentes bautizados. Se nota que la historia primitiva de los bautistas en Canadá difiere mucho de la de las primeras iglesias bautistas en los Estados Unidos de Norteamérica.

En la isla del Príncipe Eduardo, algunos bautistas escoceses establecieron iglesias, trayendo así otra tradición y práctica al mosaico bautista de Canadá. La asociación formada por ellos después reflejaba la influencia de los hermanos Haldane de Escocia. Alejandro Crawford, un misionero escocés enviado por los Haldane, se destacó como predicador entre ellos. Las diferencias entre las iglesias de origen escocés y los otros

bautistas eran numerosas; las primeras insistían vigorosamente en una pluralidad de ancianos, en la celebración semanal de la cena del Señor, y especialmente en que los miembros de la iglesia no debían casarse con quienes pertenecían a otras denominaciones.

La vida incorporada de estos bautistas comenzó en 1846 cuando se fundó una asociación de iglesias de las tres provincias. En 1879 se convirtió en la Convención de las Provincias Marítimas. Creció y pronto formó una sociedad misionera que en 1900 tenía siete campos foráneos con más de veinte misioneros.[3]

Desde sus comienzos la Convención se dio cuenta de la necesidad de la educación teológica. En 1838 una iniciativa resultó en lo que ahora es el Acadia College. En 1880 otra iniciativa resultó en la Universidad de McMaster.

Hubo una inmigración de gente de raza negra a las provincias marítimas. Eran de Estados Unidos, y la mayor parte de ellos eran esclavos que habían huido. David George y Ricardo Presten eran promotores de lo que llegó a ser la Asociación de Iglesias Bautistas Africanas en 1854. También, una inmigración de bautistas de Libre Albedrío de Nueva Inglaterra entró a las provincias en esta época.

Los bautistas en las provincias centrales (Ontario y Quebec)

El avance de los bautistas en estas provincias ha sido muy lento debido a la presencia de la Iglesia Romana. Además, estas provincias representan otra cultura, la francesa. La primera iglesia se constituyó en 1794 en las orillas del lago Champlain. Sus miembros eran colonos de Connecticut. Otras iglesias se organizaron en Niágara y Hallowell alrededor de 1799. Una vez más unos bautistas escoceses se organizaron cerca de Montreal. Fueron los fundadores del Colegio Bautista de Montreal con ayuda fraternal de Inglaterra. Estas iglesias procuraron formar una entidad regional entre los años 1833-1851. Sin embargo, las diferencias doctrinales, culturales y regionales frustraron los intentos.

La controversia más candente entre ellos tenía que ver con la comunión. Los inmigrantes de Estados Unidos favorecían la comunión medio cerrada; los escoceses la abierta. Esta cuestión sigue siendo un problema para los bautistas canadienses. Por fin, entre los años 1851 y 1858 se organizaron convenciones provinciales en Ontario y Quebec. Las dos se unieron en 1888 para constituir la Convención Bautista de Ontario y Quebec. En 1988 tenía 464 iglesias contando con 44.000 miembros.[4] Cabe decir que las dos Convenciones canadienses desde sus comienzos auspiciaban muchas obras misioneras foráneas y domésticas.[5]

Los bautistas en las provincias del oeste
(Columbia Británica, Alberta, Saskatchewan y Manitoba)

Estas provincias, grandes en territorio y pequeñas en población, llamadas "las llanuras", entraron en la historia bautista muy tarde. Eran campos misioneros de las obras bautistas de las otras provincias. Alejandro McDonald fue enviado por los bautistas de Ontario a Winnipeg en 1873 y fundó una iglesia en 1875. Estos bautistas eran muy estrictos, una característica de la obra en esta zona hasta el día de hoy. Una Convención Bautista de los Territorios Noroeste se constituyó en 1884. Era muy pequeña, pero pronto hizo planes de organizar obra misionera, comenzar un colegio, y auspiciar una

revista.[6] La obra en Columbia Británica, en contraste con las provincias de "la llanura", estaba influida grademente por los bautistas del noroeste de Estados Unidos. Esta relación ha causado problemas para ambos, bautistas estadounidenses y canadienses. Las iglesias de esta provincia, según Jarold Zenan, un presidente de la Federación de Bautistas Canadienses, tienen un problema de "identidad".[7] Se encuentran éntre las dos tradiciones, una de cooperación (de Estados Unidos) y otra de independencia (de Inglaterra). Quiere los beneficios de la primera sin abandonar sus raíces en la segunda. En la primera mitad del siglo XIX prevaleció la independencia; desde 1850 la cooperación ha predominado. Esta cuestión continúa azotando a los bautistas canadienses en el día de hoy.

Los bautistas de Canadá de estas tres convenciones regionales están unidos en el día de hoy en la Federación Bautista de Canadá fundada en 1944. Las convenciones regionales se reúnen todos los años; la Federación cada tres años. La Federación existe solamente para compañerismo y cooperación. No tiene autoridad sobre las iglesias ni sobre las convenciones. En 1967 contaba con 1.200 iglesias con un total de 140.000 miembros. En 1988 cuenta con 1.129 iglesias con 131.044 miembros.[8] Esto demuestra una merma en el desarrollo de las iglesias de la Federación. En 1921 los bautistas en Canadá representaron un 4.8% de la población; en 1941 un 4.2%; y en el día de hoy un 3.3%.[9] Estas pérdidas se deben a cismas recientes y a la obra de la Federación estancada.

Además de los constantes conflictos acerca de la comunión, los bautistas de Canadá sufrieron mucho a manos de los fundamentalistas. Un cisma dañino fue el de T. T. Shields, pastor de la famosa Iglesia Bautista de Jarvis Street en Toronto. Shields era un fundamentalista acérrimo, relacionado a W. B. Riley de Minneapolis y Frank Norris de Fort Worth. Shields, acusando a las convenciones de herejía, encabezó un cisma en 1926 y formó la Confraternidad de Iglesias Bautistas Evangélicas de Canadá. Muchas iglesias de las tres convenciones regionales se retiraron y se hicieron miembros de esta Confraternidad.[10]

Otro cisma más reciente tiene que ver con la relación con los bautistas del sur de Estados Unidos. Por años iglesias del noroeste de Canadá han cooperado con las asociaciones y convenciones estatales de los bautistas del sur. Recibían ayuda por medio de la Junta de Misiones Domésticas. Sin embargo, la Convención del Sur en 1986 declaró que no podía reconocer a delegados de estas iglesias en sus asambleas. También entregó la responsabilidad de estas iglesias en manos de la Junta de Misiones Foráneas que estaba dispuesta a dar ayuda fraternal. Con la ayuda de la Junta, se constituyó una nueva Convención de los Bautistas del Sur en Canadá. Un seminario, auspiciado por esta nueva Convención y la Junta de Misiones Foráneas de los Bautistas del Sur, está en formación en Calgary. Las iglesias afiliadas con la Confraternidad y esta nueva Convención son más evangelizadoras que las de la Federación.

Otros cuerpos bautistas en Canadá que generalmente son los resultados de otros cismas regionales o de concentraciones de inmigrantes étnicos: La Conferencia Bautista de Norteamérica (los alemanes), la Conferencia Bautista General (los suecos), y algunos cuerpos de gente de raza negra son básicamente étnicos; los Bautistas Regulares representan los vestigios del fundamentalismo. Los problemas de la Federación en Canadá giran alrededor de las cuestiones del fundamentalismo, ecumenismo, afiliación y obra social.

A pesar de estos problemas, los bautistas de Canadá han realizado obras muy significativas por medio de sus misioneros foráneos. Los bautistas entraron en la India en 1874, en Bolivia en 1897, y en Africa en 1954. Sin embargo, quizá la contribución mayor de los bautistas canadienses en la obra misionera se ve en el trabajo de sus misioneros a través de otras sociedades interdenominacionales. Siendo que los bautistas de Canadá son más ecuménicos, no han tenido problemas en colaborar con otras sociedades. La Convención de los Bautistas del Norte ha reclutado a varios; y sociedades para-iglesias como la Misión del Interior de Sudan han dependido de la abnegada obra de muchos de estos bautistas.[11] La obra de ellos alrededor del famoso lago Titicaca en Bolivia es un ejemplo de tal dedicación.

En conclusión, los bautistas canadienses representan un término medio entre la tradición bautista inglesa y la norteamericana. Esta tensión ha sido tanto una bendición como una maldición para los bautistas de Canadá. En general, los bautistas de la Federación mantienen la tradición inglesa mientras los de la Confraternidad, de los regulares, y de los bautistas del sur promueven la norteamericana. La pluralidad de la sociedad canadiense probablemente demanda tal variedad en el testimonio bautista. La perspectiva de una obra bautista bien unida en Canadá en este momento histórico parece muy remota.

NOTAS

[1] J. K. Zeman, en 1967 el secretario general de los bautistas de Canadá, observó que el ecumenismo les había robado la identidad a los bautistas canadienses. Señaló una dicotomía en el pueblo bautista canadiense. Explicó que tienen un estilo de vida que les identifica con los anglicanos, metodistas, presbiterianos, etc., pero una teología que les identifica con las minorías eclesiásticas tales como los menonitas, discípulos y pentecostales. Por eso, los bautistas se pierden. Véase *Baptist Standard*, July 19, 1967, p. 10.

[2] Vedder, *Breve Historia...*, p. 233.

[3] McBeth, *Baptist Heritage...*, p. 336.

[4] *Ibid.*, p. 341.

[5] Torbet, *History of...*, pp. 148, 154.

[6] McBeth, *Baptist Heritage*, p. 340; *Baptist Advance*, pp. 177-185.

[7] *Baptist Standard*, July, 1967, p. 10; McBeth, *Baptist Heritage*, p. 341.

[8] Son cifras de los informes de la Alianza Bautista Mundial.

[9] Cifras de *Christianity Today*, March 31, 1967, p. 5; y cifras de la Alianza Bautista Mundial.

[10] *The Baptist Program*, July, 1967, p. 6; McBeth, *Baptist Heritage*, p. 357.

[11] Leslie Hunt, "The Church's Missionary Outreach," *Christianity Today*, Vol. XI, No. 13, March 31, 1967, pp. 16-18. Este número entero trata del cristianismo en Canadá.

2. Los bautistas en Australia

El desarrollo de los bautistas en Australia se ha realizado a duras penas. Desde sus comienzos no han contado con factores favorables. Australia mismo tuvo su origen como una colonia penal de Inglaterra compuesta de reos sentenciados y deudores desterrados. Su historia primitiva se caracteriza por crímenes sorprendentes, embriaguez excesiva e indiferencia religiosa. Por ejemplo, en 1834 un cuarenta y tres por ciento de la población eran presos desterrados. En pocas palabras: el ambiente no favorecía el testimonio bautista.

El primer culto bautista fue celebrado por Juan McKaeg el 24 de abril de 1831 en un mesón en Sydney, Nueva Gales del Sur. Se cree que un grupo pequeño de bautistas ya realizaba cultos, pero no se habían constituido en iglesia. McKaeg, oriundo de Escocia y ex misionero a Irlanda, era predicador militante y raro. Gesticulaba y gritaba tanto cuando predicaba que los oyentes no se fijaron en las rarezas teológicas que proclamaba. El pueblo en general se burlaba de él, especialmente cuando bautizó a los primeros convertidos en el mar.[1] A pesar de su manera de ser muy tosca, McKaeg apelaba a la gente común. Por un tiempo era muy popular, pero poco a poco su personalidad desequilibrada le condujo a la inmoralidad, el juego, la locura, la deshonestidad y la borrachera. Terminó su vida en la cárcel, completamente derrotado. La saga de McKaeg es algo representativo de los altibajos bautistas en Australia después.

McKaeg fue el precursor, pero Juan Saunders fue el fundador de la denominación bautista en Australia. Llegó a Sydney a fines de 1834. En contraste con McKaeg, Saunders era equilibrado, bien instruido, habiendo sido pastor idóneo en Inglaterra. Al principio el pueblo de Sydney le impresionó mal. "Eran flacos, tostados por el sol y muchos de ellos tan borrachos," opinó durante sus primeras semanas.[2] El terreno adquirido por McKaeg pasó a Saunders quien reunió los vestigios de la congregación y constituyó una iglesia bautista en 1836 con nueve miembros fundadores. Con la ayuda de fondos estatales, se edificó un templo para 400 personas.[3] Se llamaba la Iglesia de Bathurst.

Ambos, McKaeg y Saunders, eran "bautistas particulares" de doctrina calvinista, pero Saunders era muy ecuménico y su iglesia practicaba la "comunión abierta". De hecho, Saunders era tan liberal que evitaba asuntos sectarios, aun al punto de no requerir el bautismo. Aceptaba toda clase de bautismo y cooperaba con todas las denominaciones. Así, paulatinamente, superaba el concepto bajo hacia los bautistas causado por los excesos de McKaeg. Cuando Saunders renunció en 1848 por causa de

mala salud, la iglesia contaba con 124 miembros, de los cuales sólo una cuarta parte estaba bautizada por inmersión.

Juan Ham y Jaime Voller siguieron a Saunders entre los años 1848 y 1870 como pastores de la iglesia en Sydney. Fue Voller quien condujo a la iglesia y a los bautista australianos a abrazar doctrinas y principios más distintivamente bautistas. La obra bautista de Nueva Gales del Sur siguió creciendo. En 1882 había dieciséis iglesias con diez pastores y 848 miembros. Se organizó una asociación en 1868 que llegó a ser la Unión Bautista de Nueva Gales del Sur en 1872.[4]

La obra bautista en Australia se extendió desde el este hasta el oeste. Enrique Dowling comenzó la obra en Tasmania en la ciudad de Hobart en 1834. En Victoria se realizaban reuniones bautistas bajo la dirección de los predicadores escoceses Pedro Virtue y Jaime Wilson, en Melboume en 1838, pero fue Juan Ham quien constituyó la primera iglesia en Melbourne en julio de 1843. En 1850, W. P. Scott formó otra iglesia que practicaba la "comunión cerrada". Se llamaba la Iglesia de la calle Alberto, que después llegó a ser la sede de la flamante Unión Bautista de Victoria fundada en 1862.[5]

La primera iglesia en Australia del Sur se constituyó en Adelaide en 1848 con trece miembros. Languidecía la obra hasta la llegada de Silas Mead en 1861. Fundó la conocida Iglesia de la calle Flinders en Adelaide del Norte, donde trabajó por treinta y cuatro años. Mead combinó estabilidad doctrinal con liderazgo agresivo, lo que dejó su marca sobre el pueblo bautista. En general, la obra bautista en Austraha no ha sido exitosa debido a varios factores negativos.

Primero, el ambiente general de Australia refleja una indiferencia religiosa. Ha sido y es una sociedad muy materialista y secularista. Ha pasado por períodos de violencia y decadencia moral. La atmósfera fomentada por la presencia de tantos excesos impedía el progreso de las iglesias hasta la apertura de la inmigración libre.

Segundo, las divisiones y conflictos internos han dañado el testimonio bautista. Aparecieron toda clase de bautistas en Australia —particulares, generales, estrictos, escoceses, fulleristas, hermanos libres, y adventistas —más otros quienes eran discípulos de Alejandro Campbell, los hermanos Haldane y Juan Gill. Por eso, estos puntos varios se encontraban en las congregaciones y fomentaron la proliferación de congregaciones. Esta diversidad impedía el surgimiento de una denominación unida. Como dice H. E. Hughes: "los bautistas australianos tienen una tendencia infeliz a pelear a causa de sus creencias diversas y a separarse los unos de los otros sin razones suficientes."[6]

Tercero, el descuido de parte de los bautistas ingleses ha afectado la obra bautista en Australia. Los australianos elevaron pedidos constantes a la Sociedad Misionera Bautista, pero siempre en vano. Sin embargo, la BMS respondía que contemplaba solamente a los paganos. En 1836 unos bautistas ingleses formaron una Sociedad Misionera Bautista Colonial para concentrarse sobre el Dominio Británico. Esta BCMS continuó hasta 1843 cuando la BMS cambió su Constitución para incluir obras en el Dominio. Sin embargo, volvió a descuidar las colonias. Por eso, había siempre una falta tremenda de pastores capacitados. La mayor parte de las iglesias dependía de encargados laicos. Faltaba la educación teológica que estaba disponible sólo en Inglaterra.[7]

Cuarto, quizá el obstáculo más grande al crecimiento bautista era la identificación de los bautistas con las clases bajas de la sociedad. Es lo que Bollen llama "la carga de

la minoridad".[8] Esto no solamente se refiere a lo numérico, sino también a lo anímico y psicológico. Era una atmósfera de derrotismo que predominaba a fines del siglo XIX. Considerando tantos obstáculos, nos sorprende que los bautistas de Australia contaban con 236 iglesias con 18.261.[9]

La nota más característica de la obra bautista en Australia en el siglo XX ha sido la unificación. En 1900, existían Uniones bautistas estatales en Nueva Gales del Sur, Australia del Sur, Victoria, Queensland, Tasmania y Australia de Occidente. Cada Unión publicaba su revista y auspiciaba su junta misionera. Había muy poca comunicación entre ellas. Predominaba un fuerte espíritu de regionalismo.[10] Las tremendas distancias entre las uniones contribuían a la separación.

Sin embargo, varios factores se combinaron para hacer posible una unión nacional de los bautistas. En 1926 se organizó la Unión Bautista (a veces llamada la Unión Federal). Auspicia dos colegios teológicos, dirige la obra misionera doméstica y foránea y publica *El Bautista Australiano*, el órgano oficial de la denominación. Es necesario notar los elementos que hicieron posible esta unificación incipiente.

Primero, en 1901 los Estados soberanos de Australia adoptaron una Constitución nacional que creó la nación de Australia. Las Uniones estatales bautistas, como los mismos Estados, comenzaron a unificarse. Segundo, la organización de la Alianza Bautista Mundial en Londres en 1905 impresionó a los bautistas australianos. Luego hubo congresos regionales que causaron nuevos contactos entre los australianos. Tercero, los medios de comunicación y transporte fomentaban la practicalidad de cooperación en levantar fondos, planear campañas, educar al ministerio y extender la obra. Las ventajas eran obvias. Por eso, la Unión Federal se concretó en 1926.

Sin embargo, hay que notar una gran diferencia en la estructura de la Unión Federal Australiana —no es una unión de iglesias, sino de uniones. En contraste con casi todas las entidades bautistas nacionales en otros países, no hay una base eclesial. La cooperación no descansa en las iglesias locales, sino en las entidades regionales. Así, las Uniones estatales han mantenido el control y la Unión Federal es más bien fraternal y funcional. Administra la educación teológica, la obra misionera y la revista nacional, pero la fuerza básica de los bautistas australianos reside todavía en las Uniones regionales.

Un problema perenne de los bautistas de Australia ha sido la falta de pastores preparados. Los dos colegios teológicos rinden un servicio digno y de alta calidad, pero el problema persiste. Los bautistas de Victoria se han destacado en la educación. En 1891 fundaron el Colegio Bautista de Victoria bajo la dirección del principal, W. T. Whitley, el famoso historiador bautista.[11] Después de 1908 dejaron matricularse a estudiantes de otros estados, siendo así, en efecto, un colegio nacional. Cuando factores económicos anularon esta opción, los bautistas de Nueva Gales del Sur establecieron su propio colegio en 1916. Los dos colegios están creciendo a pesar de problemas económicos.

Los bautistas de Australia desde sus comienzos han sostenido la obra misionera foránea. Ambas juntas, doméstica y foránea, ahora están bajo la dirección de la Unión Federal. Los campos misioneros han sido la India y Pakistán, pero ahora están trabajando en Nueva Guinea. Dentro de Australia, la Junta Doméstica se está concentrando sobre plantar iglesias en las ciudades del sur y alcanzar a comunidades

remotas del norte. La inmigración de grupos étnicos ha ocasionado obras entre ellos tal como la de los eslavos, hispanos y asiáticos. Desde 1959 los bautistas australianos han organizado proyectos para aliviar el hambre y la condición de los damnificados. Esta organización se llama Comité Bautista Australiano para Ayuda Mundial (ABWARC).[12]

Considerando el futuro de la obra bautista en Australia, hay que tratar varios problemas que pueden inhibir el progreso. Primero, la relación de los bautistas con otras denominaciones y con el gobierno ha traído ciertos conflictos. En 1919 el movimiento ecuménico en Australia recomendó la fusión de varias denominaciones. Sorprendentemente, los bautistas de Australia del Sur estaban a favor de la fusión de metodistas, presbiterianos, congregacionalistas y bautistas. Los de Nueva Gales del Sur se opusieron con mucha energía. En fin, la mayor parte de los bautistas eran muy ecuménicos, pero no estaban dispuestos a sacrificar su denominación. Como dijo uno: "el bautismo no es necesario para la salvación; pero, sí, es necesario para la salvación de nuestra denominación."[13] No es de sorprender que los bautistas australianos votaron por gran mayoría no afiliarse al Consejo Mundial de Iglesias cuando se constituyó en 1948. Sin embargo, la cuestión del ecumenismo sigue siendo una causa de división entre ellos. Esto es agudizado por la relación con el gobierno que mantiene supervisión sobre algunos edificios y templos.

Otra fuente de conflicto es la tensión teológica. Los primeros pastores en Australia que tenían preparación eran del Colegio de Spurgeon. Ellos trajeron los vestigios de la famosa controversia *Downgrade* y las sospechas que la acompañaban. Se oponían al liberalismo y al ecumenismo. Un líder entre ellos era C. J. Tinsley, pastor por medio siglo de la iglesia en Stanmore. Lo llamaron "el Spurgeon de Australia". Criticaba al ecumenismo, la crítica bíblica y las tendencias liberales. Invitaba a fundamentalistas de Norteamérica, como T. T. Shields de Canadá, quienes sembraban divisiones. F. J. Wiikins de Victoria trató de contrarrestar el movimiento con poco éxito. Esta polarización entre el pueblo conservador y ciertos líderes ilustrados continúa siendo un problema.

Los bautistas en Australia han vivido medio frustrados por la falta de crecimiento. Han esperado un avivamiento que no ha llegado. Han deseado un crecimiento como sus hermanos en Norteamérica, pero en vano. Han colaborado en campañas con Gypsy Smith, Billy Graham y otros, pero éstas no han producido el avivamiento. Sin embargo, han gozado de un crecimiento modesto en los últimos años. En 1987 contaban con 721 iglesias con 57.715 miembros. A partir de 1984 establecieron una "relación de socios en misiones"[14] con los bautistas del estado de Texas en Estados Unidos. Juntos han realizado campañas de evangelización en varios de los estados con un énfasis sobre establecer nuevas iglesias. La relación ha sido de provecho para los dos pueblos bautistas. En fin, los bautistas australianos quedan en los umbrales de un porvenir brillante. Si pueden superar las barreras que su herencia les presenta, deben gozarse de un nuevo día.

NOTAS

[1] McBeth, *Baptist Heritage*, p. 323, incluye un relato de aquellos primeros bautismos que es muy cómico. Es una cita de un diario de Sydney que ilustra el concepto muy bajo del público acerca de los bautistas.

[2] Ken R. Manely y Michael Petras, *The First Australian Baptists* (Eastwood: Baptist Historical Society of New South Wales, 1981), p. 54.
[3] Hasta 1862, el estado subvencionaba a iglesias en Australia. Aunque esto causaba conflictos y problemas, los bautistas australianos no tenían problemas en aceptar tal ayuda.
[4] J. D. Bollen, *Australian Baptists: A Religious Minority* (Londres: Baptist Historical Society, 1975), pp. 17-19.
[5] Para tener más información sobre esta Unión véase J. G. Manning, *Builders for God* (Melbourne: Victorian Baptist Home Missionary Society, 1971) y Basil S. Brown, *Members One of Another* (Melbourne: Baptist Union of Victoria, 1962).
[6] Bollen, *op. cit.*, p. 27.
[7] McBeth, *Baptist Heritage*, p. 324.
[8] *Ibid.*, p. 327.
[9] *Ibid.*, p. 327.
[10] El autor pudo apreciar esto en un viaje a Victoria en 1985. El centro de interés es la Unión estatal. La flamante Unión nacional no tiene mucha importancia.
[11] W. T. Whitley sirvió en Australia por once años. Volvió a Inglaterra, donde se distinguió como historiador bautista. Véase la Bibliografía para encontrar una lista de sus obras. Otro erudito bien conocido es el Dr. Juan Thompson, quien enseñó en el Colegio en Melbourne por muchos años y es el autor de varios libros y comentarios sobre Antiguo Testamento y arqueología. El autor pudo gozar de una semana en su casa en Melbourne en 1985.
[12] Para conocer la historia de esta organización interesante, véase A. C. Prior, *Caring by Sharing* (Sidney: ABWARC, 1984).
[13] McBeth, *Baptist Heritage*, p. 543.
[14] La palabra *partnership* en inglés.

3. Los bautistas en Nueva Zelandia

Ubicados literalmente "en el fin del mundo", los bautistas de Nueva Zelandia tienen una historia muy interesante. Las islas que constituyen este país quedan cerca de Australia y son algunas de las más hermosas del mundo. En octubre de 1792, en la segunda reunión de la flamante Sociedad Misionera Bautista de Inglaterra, Nueva Zelandia fue mencionado como posible campo misionero. En su escrito famoso, *An Enquiry*, Guillermo Carey había señalado a "los paganos pobres, bárbaros y desnudos de Nueva Zelandia", una referencia a los indígenas maóris.[1] Sin embargo, factores económicos, no misioneros, llevaron a los primeros bautistas a Nueva Zelandia. En contraste con Australia, colonizado por muchos presos y aventureros, la colonia de Nueva Zelandia fijó requisitos muy exigentes para los primeros pioneros. Entre ellos estaban unos pocos bautistas.

Al principio, estos bautistas asistieron a los cultos de los hermanos libres y de la iglesia de Cristo. Paulatinamente, organizaban reuniones privadas que poco a poco llegaban a constituirse en iglesias. Debido a una falta de pastores, las primeras iglesias estaban bajo la dirección de encargados laicos. En general, prosperaban, pero se introdujeron ciertos errores doctrinales que perduran hasta el día de hoy. Además, tales iglesias eran extremadamente independientes y resistían la cooperación denominacional.

El primer pastor bautista en Nueva Zelandia era Decimus Dolamore, quien llegó en 1851 y comenzó una congregación en Nelson el mismo año. Para el año 1876 habían llegado nueve pastores; para 1882 había treinta y dos, aunque la mayor parte de ellos no se quedó mucho tiempo. Casi todos habían estudiado en el Colegio de Carlos Spurgeon en Londres. Tal fondo educacional garantizó una teología muy conservadora que caracteriza al pueblo bautista de Nueva Zelandia hasta el día de hoy. Muy notable entre ellos fue Tomas Spurgeon, hijo de Carlos, quien ministró por unos once años.

Auckland y Wellington en la isla del norte y Dunedin y Christchurch en la del sur llegaron a ser los centros bautistas. La mayor parte de las congregaciones tenían menos de veinte miembros. Como sus hermanos de Australia, buscaron ayuda fraternal de los bautistas de Inglaterra.[2] Sus edificios eran muy pobres y sencillos.

En 1852, Decimus Dolamore sugirió que las iglesias se unieran a la creciente obra en Australia, pero la idea no prosperó. Por eso, las pequeñas iglesias, desparramadas por grandes extensiones de tierra y diezmadas por conflictos doctrinales, sufrían de una falta de líderes y ni consideraban la formación de una entidad nacional. La primera asociación se constituyó en 1873 con la cooperación de seis iglesias y se llamó

Asociación Bautista de Canterbury. Su propósito fue "avanzar la causa de Cristo por promover la fundación de iglesias cristianas, por sostener a los evangelistas, por ayudar a los pastores, y por aconsejar a las congregaciones cuando ellas pidan tal consejo."[3] La flamante Asociación puso en marcha un programa vigoroso de predicación itinerante realizado por laicos organizados en "circuitos de predicación." Este "Plan Canterbury" aglutinó la cooperación incipiente y fue el antecedente de la Unión Bautista Nacional fundada en 1882. Carlos Dallaston de Christchurch fue "el padre de la Unión Bautista", Solamente ocho pastores y siete laicos representando diez de las veinticinco iglesias formaron la Unión, pero pronto se adhirieron veintidós iglesias.

La Asociación Canterbury se integró a la Unión y entregó su revista. *El Bautista Neozelandés*, al servicio de la Unión. Además de promover la unidad de las iglesias, la Unión inició la promoción de las misiones foráneas, la escuela dominical y la educación teológica. Proveía también una lista de pastores homologados, reflejo de un problema perenne entre ellos, a saber: la falta de líderes eficaces. Desde su comienzo, la Unión ha luchado con la independencia feroz de las iglesias y la renuencia de tales iglesias a contribuir a las causas de la Unión.[4]

A pesar de esto, la Unión logró mucho. A partir de 1880 se comenzó una obra misionera entre los indígenas maóri y los colonos recién llegados. Además, la Unión auspició giras de predicación por evangelistas idóneos. Entre ellos, se destacó Tomás Spurgeon, quien predicó en todas partes de Nueva Zelandia entre los años 1880 y 1891. Al mismo tiempo, una obra misionera foránea fue iniciada en la India. La Unión reconocía la necesidad de una institución teológica, pero no pudo implementarla sino hasta el año 1924.[5]

Como los bautistas en todas partes, los de Nueva Zelandia confrontan una tremenda diversidad doctrinal. Los conflictos han girado alrededor de cuestiones como el milenarismo, la comunión cerrada, el ecumenismo y la subvención financiera estatal. La fuente de la mayor parte de estos conflictos fue la formación doctrinal de muchos bautistas en iglesias de otras denominaciones.

El problema más agudo se debió a la influencia de los hermanos libres. Bajo la dirección de sus fundadores, Antonino Groves y Juan Darby, los hermanos desarrollaron doctrinas muy fundamentalistas, antieclesiásticas y medio carismáticas. Sin embargo, lo más serio fue su escatología. Fue una forma de milenarismo dispensacional que enseñaba una segunda venida doble de Cristo y enfatizaba el rapto, similar a la doctrina tergiversada de los adventistas. Los vestigios de los hermanos han sido y siguen siendo la base de divisiones entre los bautistas de Nueva Zelandia.

Los bautistas en Nueva Zelandia siguen siendo una denominación pequeña. Su vigor no ha producido crecimiento. La emigración de muchos de sus feligreses coincidía con sus más grandes empresas durante la década de 1880. Los colapsos económicos ocasionaron la salida de los mejores elementos para Inglaterra. Las iglesias bautizaban a muchos, pero perdieron a muchos al mismo tiempo. Por años muchos bautistas en Nueva Zelandia rehusaron hacerse miembros de las congregaciones. Por ejemplo, en 1880 el censo reveló que había 9.159 bautistas en Nueva Zelandia, pero las iglesias contaban con solamente 2.314 miembros.[6] En 1890, después de casi medio siglo, solamente veintinueve iglesias estaban afiliadas a la Unión, con 2.915 miembros. Su crecimiento rápido esperaba el siglo XX.

Un historiador señala a los principios del siglo XX como el "momento de despegue" de los bautistas de Nueva Zelandia.[7] Sus logros incluyen no solamente un aumento numérico, sino también un crecimiento tangible en espíritu y confianza. Desde 1900 se han cuadriplicado en el número de congregaciones; han crecido en cantidad de miembros; han aumentado el número de pastores preparados; y han mejorado su estado financiero. Además, tienen un colegio teológico en Auckland y un programa misionero nacional y foráneo. Informes recientes revelan un aumento de madurez, una autoimagen más fuerte y un sentido de confianza en cuanto al porvenir.

La organización nacional de los bautistas sigue usando el nombre de Unión Bautista. Desde 1963 la oficina de tal Unión se encuentra en Wellington. Un Secretario General administra los asuntos con la ayuda de una Mesa Directiva.

Desde 1885 la Unión ha realizado una obra misionera muy vigorosa en la India. Debido a la división de la India al fin del reinado británico, esta obra fue dispersada por las nuevas naciones resultantes. A pesar de los tremendos problemas en Pakistán y Bangladesh, el número de misioneros bautistas de Nueva Zelandia es mayor que nunca. Sin embargo, después de mucho estudio, en 1967 la Unión adoptó una nueva política misionera que presta a sus misioneros a otras sociedades y juntas. Siendo tan pequeños, los bautistas pensaban que así podrían hacer una contribución mayor. Siguen sosteniendo a misioneros que trabajan para la Sociedad Bautista Misionera (BMS) de Inglaterra, la Sociedad Bautista Misionera de Australia y otras sociedades. La nueva política ha sido la fuente de una diferencia de opinión entre ellos. Algunos piensan que es la mejor manera de invertir su impulso misionero; otros piensan que ha distanciado al pueblo bautista de sus misioneros que se encuentran bajo la dirección de otros pueblos bautistas y sociedades no denominacionales.[8]

Como los bautistas en otras partes del mundo, los neozelandeses han tenido algunos conflictos en cuanto a sus misiones nacionales. Debido a un fuerte sentido "localista" (indebido énfasis sobre la autonomía de la congregación local), y el celo de asociaciones regionales, la Unión no ha podido formar una junta nacional de misiones. Este hecho ha limitado mucho la extensión de la obra bautista. El temor a la centralización eclesiástica y la atracción romántica de la obra misionera foránea, buenos en sí mismos, han sido impedimentos para el crecimiento local. En 1965 la Unión invitó a un equipo de 103 pastores estadounidenses a participar en una campaña nacional de evangelización. Los resultados fueron buenos —más de 1.000 miembros nuevos y cerca de 1.500 manifestaciones de fe— sin embargo, muchos neozelandeses pensaban que los norteamericanos y sus métodos no encajaban dentro de la cultura nacional. Por lo menos, el esfuerzo despertó un espíritu de evangelización entre el pueblo bautista.[9]

Los bautistas de Nueva Zelandia no han respondido bien a una obra muy organizada y unificada. Esto se nota en su oposición a la organización tradicional de la escuela dominical. Jamás han tenido clases para adultos. La escuela dominical se reúne a la tarde y se limita a programas para niños.[10] W. L. Howse, un líder en la promoción de la escuela dominical en Estados Unidos, fue invitado a Nueva Zelandia en 1958. Debido a su influencia la mitad de las iglesias bautistas incorporaron nuevos métodos para el año 1963. Sin embargo, debido al surgimiento de un movimiento carismático que menospreció la importancia del conocimiento bíblico, y un avivamiento de la

herencia británica que consideraba a la escuela dominical como una organización para niños, el movimiento menguó.

Desde sus comienzos los bautistas de Nueva Zelandia han sufrido de una escasez de pastores preparados. Durante los primeros años contaban con graduados del Colegio de Spurgeon de Inglaterra. En 1924 fundaron su propio colegio teológico en Auckland. A pesar de altibajos financieros y doctrinales, el colegio ha crecido y ya ocupa un lugar muy apreciado.

La preocupación social de los bautistas se expresa por medio de tres instituciones, a saber: un hogar de niños, un hogar para muchachas huérfanas y numerosos campamentos para jóvenes. Este énfasis sobre los campamentos ha reemplazado en algo la falta de escuelas dominicales fuertes. Un hogar de ancianos se fundó en 1952. El pueblo bautista tiene un sentido social muy agudo, pero muy pocos medios para concretarlo.[11]

Los bautistas de Nueva Zelandia siempre han sido muy conservadores en doctrina. Al mismo tiempo, representan una gran variedad de creencias. En contraste con otros bautistas, han tenido muy pocas controversias netamente teológicas. Una controversia menor ocasionó la renuncia del director del colegio en 1952 cuando elementos muy conservadores en la Unión publicaron tratados que acusaron a líderes denominacionales de toda clase de herejías.

Otro punto de controversia ha sido el ecumenismo. En breve, los bautistas de la Unión han cooperado en el movimiento ecuménico protestante desde su comienzo, y siguen haciéndolo, pero no a costo de su identidad bautista. La mayor parte de los pastores jóvenes resisten el hiperdenominacionalismo y simpatizan con el ecumenismo sano. La Unión es miembro del Consejo Mundial de Iglesias y el Concilio de Iglesias de Nueva Zelandia, pero tales afiliaciones han producido conflictos dentro del pueblo. Otros puntos de división y conflicto han sido el papel de las mujeres en la congregación local, la comunión abierta —que practican la mayor parte de las iglesias— y las prácticas carismáticas.12 Poco a poco, las mujeres bautistas están participando más plenamente en el ministerio oficial de las iglesias. Desde 1903 han tenido sus sociedades misioneras y desde 1908 han tenido el derecho de ser delegadas en las Asambleas de la Unión. Sirven como diaconisas en las congregaciones locales y unas pocas han sido ordenadas como pastores.

En 1967 fue iniciado por la Unión un estudio del movimiento carismático. El informe oficial de tal estudio aconsejó a las congregaciones a tener paciencia con las manifestaciones carismáticas y a evitar divisiones sobre la cuestión. Algunas congregaciones medio carismáticas sugirieron la formación de una nueva denominación de bautistas carismáticos, pero el intento no prosperó. Sólo una pequeña parte de las iglesias son afectadas.[13]

Los bautistas de Nueva Zelandia siguen siendo una denominación muy pequeña, pero están creciendo a fines del siglo XX. En 1987 tenían 179 iglesias locales, con 22.571 miembros.[14] Contaban con 124 pastores ordenados. Un nuevo interés en plantar nuevas congregaciones está produciendo un despertar que promete mucho para el futuro del pueblo bautista de Nueva Zelandia.

NOTAS

[1] Paul Tonson, *A Handful of Grain: The Centenary History of The Baptist Union of New Zealand*, Tomo I, p. 25.
[2] *Ibid.*, pp. 8, 9.
[3] *Ibid.*, p. 106.
[4] J. Ayson Clifford, *A Handful of Grain: The Centenary History of the Baptist Union of New Zealand*, Tomo II, pp. 74, 75.
[5] *New Zealand Baptist* (November of 1886), p. 169, citado en Clifford, *op. cit.*, p. 32.
[6] Tonson, *op. cit.*, p. 108.
[7] Clifford, *op. cit.*, p. 71.
[8] S. L. Edgard, *A Handful of Grain: The Centenary History of The Baptist Union of New Zealand*, 1945-1982, Tomo IV, pp. 74-76.
[9] *Ibid.*, pp. 33, 34.
[10] El autor ha palpado la influencia continua de este problema como misionero en Argentina. Uno de los primeros misioneros bautistas en Argentina era de Nueva Zelandia. Fue como misionero de una sociedad interdenominacional, pero después se unió a los bautistas. Las iglesias que él y otros misioneros europeos fundaron tienen hasta el día de hoy este concepto de una escuela dominical sólo para niños.
[11] Edgard, *op. cit.*, IV, p. 48.
[12] *Ibid.*, p. 83.
[13] *Ibid.*, p. 83.
[14] Estadística de la Alianza Bautista Mundial, septiembre de 1987.

Sus comienzos y desarrollo en América Latina, África, Asia y Oceanía



I

Introducción

Al llegar al fin de esta obra —mi *magnum opus* comenzada hace veinticinco años— siento algo de nostalgia y, pidiéndoles perdón a José Hernández, y a su legendario héroe de la pampa, Martín Fierro, quisiera expresarla por un verso en el "estilo gauchesco":

"Aquí me pongo a terminar,
Al compás de la computadora,
Que el historiador que lo desvela
Una historia extraordinaria
Como un profesor solitario
Con el escribir se consuela".

De veras, esta labor me ha sido de consuelo. Mientras iba a través de los años desarrollando un sinnúmero de tareas en distintas partes del mundo, este proyecto siempre me acompañaba, con sus pilas de notas, documentos, manuscritos y la omnipresente máquina para escribir (ahora, reemplazada por una computadora —¡gracias a Dios por las computadoras!). De vez en cuando, pude escaparme de los quehaceres y del trajín de la jornada, para pasar unas semanas en las grandes bibliotecas de las universidades y seminarios del mundo. Tuve el privilegio de entrevistar a muchos de los mismos protagonistas de la historia evangélica bautista; en fin, todo ha sido una labor de amor. Amor para con la obra misionera que, realmente, ha sido la fuerza motriz y la razón de ser de la historia bautista, y de su herencia heroica. Estos momentos de reflexión y de investigación, en medio de mi ministerio febril como misionero, pastor y profesor, han resultado en esta obra que tanto ha enriquecido mi vida personal.

No obstante, la responsabilidad ha sido muy pesada. Es un verdadero alivio entregar el manuscrito a la Casa Bautista de Publicaciones. Al hacerlo, me identifico con el Predicador del libro de Eclesiastés que dijo, cuando terminó su escrito: "No hay fin de hacer muchos libros; y el mucho estudio es fatiga de la carne" (Ec. 12:12). Sin embargo, comparto cien por ciento con él el propósito de su ardua tarea: "Procuró el Predicador hallar palabras agradables, y escribir rectamente palabras de verdad" (Ec. 12:10). Sí, he

procurado ser honesto y objetivo en contar la historia de los bautistas. Quería evitar el triunfalismo y el sectarismo encontrados en muchas historias de los bautistas. Traté de relatar la historia bautista en el contexto de la historia cristiana general; porque, en primer lugar, soy creyente cristiano; y, en segundo lugar, soy creyente bautista. Me ha costado hacerlo, primero, porque no domino muy bien el castellano, y segundo, porque admiro tanto mi trasfondo bautista (¡a pesar de sus muchos altibajos!) que corro el riesgo de elogiarlo demasiado. De veras, me costó ser objetivo. Por supuesto, no existe un historiador completamente objetivo, pero el buen historiador busca un equilibrio entre lo subjetivo y lo objetivo. Me esforzaré para hacerlo en este tomo.

Espero que mi obra inspire a profesores jóvenes hispanos (entre ellos muchos de mis estudiantes) a pagar el precio de la investigación concienzuda y de la composición cuidadosa para que puedan expresar mejor, en el hermoso idioma de Cervantes, la saga de la denominación bautista; y que puedan llenar las lagunas que existen en esta obra.

Como dije en la INTRODUCCIÓN a SUS COMIENZOS Y DESARROLLO EN EUROPA Y NORTEAMÉRICA, mi obra es cosmopolita, escrita, muchas veces, en el mismo lugar donde acontecieron los eventos narrados y analizados. Sectores grandes de este tomo sobre los bautistas en el "Mundo de los dos tercios"[1] fueron escritos "en contexto", o sea en los mismos países —Brasil, Chile, Argentina, México, Costa Rica, Uruguay, Paraguay, Perú, Colombia, Venezuela, el Caribe; en Nigeria, Islas Canarias y la Península de España, Suiza, Rumania, Hawaii, Singapur, Hong Kong, Japón, China, Australia— donde tuve la oportunidad de radicarme por unos meses, o, por lo menos, unas semanas. Por dieciséis años estuve radicado en Argentina; por eso, naturalmente los sectores de este tomo sobre el Río de la Plata son más extensos, y mejor investigados, que los de otras partes del mundo. Además, en ciertas partes del mundo —especialmente Asia y Oceanía— tuve que depender de obras secundarias cuando escaseaban las verdaderas fuentes históricas. En fin, espero que el lector comprenda las limitaciones de este autor, quien ha viajado mucho, pero quien no es ubicuo, y que él mismo trate de llenar los vacíos evidentes.

Debo tanto a tantas personas que me han asesorado —como la familia Mel Torstrick cuando estaba en Chile; y la familia Jerry Key en Brasil; y una legión de misioneros y nacionales que me han hospedado durante mis excursiones de "pesquisa" (¡como dicen mis amigos brasileños, como Reis Pereira, en su extraño idioma que se parece al castellano mal hablado!). También, una multitud de bibliotecarios me han ayudado en todas partes; y sería imposible enumerar a los profesores —como Robert Baker, W. R. Estep, Pablo Deiros, Floreal Ureta, los Canclini (Don Santiago, Amoldo, y Doña Agustina), y mi colega León McBeth, quien me dejó usar su magnun opus como mi referencia principal para la parte sobre los bautistas en Estados Unidos de Norteamérica en la segunda sección— que me inspiraron a hacer la tarea y me prestaron muchos elementos y documentos incluidos en esta obra. Por supuesto, el equipo de la Casa Bautista de Publicaciones en El Paso, Texas —José Tomás Poe, Cecil Thompson, Tito Fafasuli, Bob Compton, Frank Patterson, Aldo Broda, y ahora un alumno mío predilecto, Rubén Zorzoli— ha sido paciente y alentador en los momentos cuando yo estaba a punto de abandonar todo el proyecto. Muchas gracias a ellos por la ardua tarea de editar el castellano de un tejano.

En fin, la tradición bautista es una parte integral e importante de la fe cristiana en el mundo contemporáneo. Sin embargo, grandes sectores del mundo, aun el mundo cristiano, no sabe nada de ella. Deseo que esta obra ayude a corregir tal problema. El mundo cristiano necesita el testimonio bautista. Espero que este tomo ayude a los mismos bautistas, en medio de un mundo hostil y en medio de la realidad de su propia diversidad, a apreciar mejor su herencia y a encontrar su lugar apropiado en la cristiandad; y, al mismo tiempo, darse cuenta de la misión única para la cual existen. La denominación bautista está librándose de su identificación con el Occidente, y con Norteamérica y Europa; está llegando a ser universal. ¡Qué privilegio es ser creyente y ser un creyente bautista! La lectura de este tomo debe explicar el por qué de tal declaración. ¡Cristo ha resucitado! ¡Sigámosle! *¡Maranata!*

Justo C. Anderson
Pascua, 1989
Fort Worth, Texas
(1 Juan 4:4)

NOTAS

[1] Uso este término en vez de "Tercer Mundo", porque los países del así llamado "Tercer Mundo", constituyen dos tercios de la población del mundo contemporáneo, y ocupan dos tercios del territorio de este globo. Por eso, "Mundo de los dos tercios" es un término más apto.

II

Los bautistas en México y América del Sur

1. México

México, territorio de la antigua civilización azteca y escenario de la atrevida conquista española, es el producto de una dialéctica étnica, política, religiosa y lingüística. Su homogeneidad nacional en el día de hoy es sorprendente cuando se consideran sus raíces heterogéneas. Étnicamente, el mexicano es mayormente mestizo, amalgama indígena-española, cuyo conflicto interno refleja el choque antóctono-peninsular que sigue en pie; políticamente, el mexicano apoya su auténtica revolución nacional siempre en pugna con el imperialismo latente y el caudillismo prevalenciente que vienen de su trasfondo; religiosamente, el mexicano se encuentra en medio de una lucha mortal entre un creciente secularismo anticlerical y revolucionario en contra de una iglesia romana-pagana que desesperadamente trata de reformarse llevando a cabo reformas sociales y bíblicas; y lingüísticamente, el mexicano se esfuerza para comunicar sus pensamientos por medio del hermoso idioma de Cervantes, importado y mezclado con más de cincuenta dialectos autóctonos infiltrados por frases inglesa-tejanas. Toda esta dialéctica dinámica es la fuente de una energía tremenda que ha propulsado a México hacia un desarrollo vertiginoso. Ha dado a luz una cultura diversa y fascinante. Hoy en día México es el país más grande y populoso del mundo de habla española (cerca de 82.000.000 de habitantes). Con sus recursos económicos y humanos promete ser una superpotencia del mundo del mañana.

Desde la llegada de Hernán Cortés en 1519 hasta el grito de Hidalgo en 1810,[1] México estaba dominado por España y la Iglesia Católica Romana. Un totalitarismo vertical caracterizaba la política y un sincretismo cristiano-pagano[2] predominaba en la religión. La revolución auténtica y costosa culminó en 1821 con la independencia de España. Sin embargo, la nueva república oficializó a la Iglesia Católica Romana y no toleraba a otras. Benito Juárez,[3] quien era de estirpe indígena, surgió como el líder popular, y bajo su liderazgo fueron promulgadas la Constitución de 1857 y las Leyes de Reforma de 1859. La Constitución garantizaba la tolerancia religiosa y las Leyes le quitaban a la Iglesia Católica Romana sus propiedades y riquezas. Juárez fue electo

presidente en 1861, y después de un intento abortivo de Francia de apoderarse de México (1863-1867),[4] Juárez expulsó a los franceses y fue electo una vez más presidente. Durante el régimen de Juárez, aprovechando la libertad religiosa que él prometía, los primeros bautistas comenzaron su obra en México.

Prehistoria bautista mexicana (1827-1870)

Un colportor-maestro de Escocia, unos colportores del ejército estadounidense, un colportor-predicador de Irlanda y una familia de un molinero inglés constituyeron el equipo de antecedentes del cual iba a surgir la denominación bautista en México. A raíz de su heterogeneidad y su poca compatibilidad con el ambiente mexicano, no prometía un gran porvenir bautista.

El colportor-maestro de Escocia fue Diego Thomson, un bautista bajo los auspicios de la Sociedad Bíblica Británica y Extranjera y de la Sociedad de Escuelas Lancasterianas.[5] Desde 1818, Thomson se encontraba en América Latina fundando escuelas que usaban la Biblia como libro de texto. Comenzó su obra en Argentina, donde conoció al libertador San Martín. Con el apoyo de él y otros hombres influyentes y liberales, Thomson fundó escuelas en Argentina, Chile, Perú, Ecuador, Uruguay y Colombia. Visitó también ciertos puntos en el Caribe. ¡Es impresionante la ubicuidad de Thomson! Llegó a Veracruz en abril de 1827.[6] Con una caravana de veinte burros cargados de Biblias, viajó a la ciudad de México. Desde allí, hizo viajes de colportaje a Pachuca, Querétaro, Guanajuato, Aguascalientes, Zacatecas y otras ciudades del interior. En cada ciudad repartió propaganda, alquiló una exposición en un lugar céntrico, alzó una bandera blanca y vendió sus Biblias. Entre sus clientes estaban muchos sacerdotes romanos. En 1829 Thomson informó a la Sociedad Bíblica la venta de 3.200 Biblias, 4.200 Nuevo Testamentos, 1.000 porciones del Antiguo Testamento y 3.000 porciones neotestamentarias. Cuando la Iglesia Católica Romana de México se dio cuenta de lo que estaba haciendo, prohibió la venta, la compra o la posesión de una Biblia publicada por la Sociedad "protestante". Thomson consideraba que el edicto era ilegal, pero debido a él se vio obligado a partir de México en 1830. Volvió en 1842 para incorporar el Nuevo Testamento (en una versión católicorromana) en el currículo de las escuelas públicas de la ciudad de México y de Mérida, Yucatán. Debido a la intervención de los obispos romanos, fracasó y dejó México otra vez en 1843.[7] Thomson no era misionero en el sentido propio de la palabra, pero sentó cimientos bíblicos y abrió puertas que posibilitaron luego la obra evangélica.[8] Es interesante notar que la ciudad de México y Mérida, Yucatán, han sido dos de los campos misioneros bautistas más fructíferos.[9]

Otros que abrieron surcos fueron la Sociedad Bíblica Americana y la Sociedad Bautista Americana de Misiones Domésticas. El mismo año (1831) que Thomson estaba en la ciudad de México, las actas de la Sociedad Bíblica mencionan que

> cien Testamentos en distintos idiomas se han entregado a una colonia pequeña de americanos y suizos, quienes se han radicado en la provincia de Texas en México. Se resolvió enviar más ayuda en el futuro.[10]

Este breve informe fue un indicio de una divulgación bíblica de Norteamérica que iba a crecer con el correr de los años. Durante esta época (1836-1840) la Sociedad

Bautista Americana de Misiones Domésticas tenía planes de abrir obras en México. Pensaba usar a Texas como una base de lanzamiento. Nombraron a Santiago Huckins y a Guillermo Tryon como misioneros a Texas en 1839-1840. Sin embargo, la extensión a México no resultó, debido al cisma entre el norte y el sur de Estados Unidos y la organización de la Convención de los Bautistas del Sur. No obstante, el tráfico entre los países a lo largo de su límite común ha sido un factor en el comienzo y el crecimiento de los bautistas.[11] Aunque este intentó fracasó, un agente de la Sociedad Americana, W. H. Norris, acompañó al ejército norteamericano en México durante la Guerra de 1846-47.[12] Él repartió Biblias en castellano a los soldados creyentes para que se las entregasen al pueblo mexicano.

Un tercer precursor, el irlandés Santiago Hickey, tiene la distinción de ser el fundador de la obra organizada de los bautistas en México.[13] Una coincidencia providencial de circunstancias trajo a Hickey a México en 1860. No era sólo un colportor que vendía Biblias, sino que también organizaba grupos de estudio bíblico y pasaba mucho tiempo enseñando a sus clientes. Santiago Hickey (1800-1866) era oriundo de Sligo, condado de Cork, Irlanda. Destinado por su familia católica al sacerdocio romano, siendo joven abandonó esta carrera desilusionado por el aflojamiento moral y los errores doctrinales del clero irlandés. Se casó con una luterana, por cuya influencia tuvo una profunda experiencia de conversión. Con la ayuda de una tía se matriculó como seminarista en un colegio de la Iglesia Anglicana. Él y su esposa sintieron un llamado a ser misioneros foráneos, pero su situación económica tan precaria lo descartaba. Debido a discrepancias con la doctrina anglicana, Hickey se hizo independiente.[14] Por un tiempo predicaba en los alrededores de Limerick, Irlanda. El nacimiento de una hija y el fallecimiento de su esposa lo condujeron a un estudio profundo de la Biblia. Se enteró de una gran necesidad de predicadores en el Nuevo Mundo y, juntamente con su hija, emigró a Canadá, y después a Estados Unidos en 1830. Se casó con una dama inglesa, Elizabet Cardwell, y se hizo bautista. Por treinta años trabajaba como comerciante y misionero laico en los estados de Pennsylvania. Maryland, Missouri y Texas. Aunque colaboraba mayormente con grupos interdenominacionales e independientes, jamás perdió sus profundas convicciones bautistas. Mientras trabajaba en Missouri, se interesó mucho en el pueblo mexicano y comenzó a estudiar castellano.[15] La fecha exacta de su traslado a Texas no la sabemos; pero sí sabemos que se convirtió en agente de la Sociedad Americana de Tratados con sede en Brownsville, Texas, y que trabajó para ella por unos dieciocho meses antes del año 1862, cuando pidió autorización para abrir una agencia a la Sociedad Bíblica Americana.[16]

Como se nota, es imposible presentar una cronología acertada de la vida de Hickey entre los años 1853-1862. Una fuente dice que ya predicaba en México antes de 1860. Un tal señor Ayala, de El Paso, testificó al misionero Juan Cheavens que él escuchó predicar a Hickey en Durango en 1853. El mismo Cheavens tenía un libro que antes pertenecía a Hickey que contenía esta inscripción: "León, 1858".[17] No obstante, la mayoría piensa que Hickey entró en México por primera vez en 1861 con planes de establecer una agencia de la Sociedad Bíblica. Lo más probable es que el intrépido Hickey, desde su base en Texas, solía hacer viajes de evangelización a México antes de 1861; pero debido a la Guerra Civil en Estados Unidos emigró permanentemente a México en aquel año.[18]

Cabe detenernos un momento para apreciar el concierto de circunstancias que condujo a Hickey a México. Hickey era un abolicionista ardiente.[19] No quería tener nada que ver con la esclavitud. Hombres así no eran muy bienvenidos en el Texas de aquel entonces. La mayor parte de los tejanos apoyaba la secesión confederada de todo corazón. La Guerra Civil se inició en 1860. Hickey no quería sostener la causa de los rebeldes. Prefirió trasladarse a Matamoros y tratar de comenzar una obra bíblica y evangelizadora.[20]

Seguramente, otro factor positivo en su decisión fue la revolución de Juárez (1857), que aseguraba una tolerancia religiosa para todos. El régimen de Juárez era anticlerical y animaba a los protestantes a entrar en México. Este proceso liberal se detuvo de repente en 1862 cuando Estados Unidos, debilitado por la Guerra Civil, no pudo prevenir la intervención francesa que pretendía establecer a Maximiliano como emperador de México entre los años 1862-1867. De todos modos, Hickey prefirió correr el riesgo de ser un extranjero evangélico en México que un yanqui abolicionista en Texas. Por extraño que parezca, la Guerra Civil fue un factor indirecto en los comienzos de varias obras bautistas en América Latina.[21]

Aunque Hickey ya había trabajado por más de dos años, la Sociedad Bíblica Americana oficialmente lo nombró colportor en 1862. Hickey siguió en ese puesto hasta su muerte en 1866. Como vamos a ver, Hickey fue el pionero y fundador de la obra bautista en México, pero siempre era más colportor que pastor. No le gustaba quedarse en un lugar. Hacía largos viajes de dos meses a caballo para visitar estancias, haciendas, pueblos y ciudades. Corría grandes peligros. Volvía cansado y generalmente enfermo. En una ocasión su compañero de viaje fue asesinado. Era un hombre pionero e intrépido, cuyo secreto era su fe en la oración. Oraba sin cesar mientras viajaba por México. Hickey falleció en Brownsville, Texas, el 10 de diciembre de 1866. Como él había pedido, fue sepultado cerca de México donde había dejado su corazón.[22]

Un cuarto antecedente fue la llegada a Monterrey de una familia inglesa de apellido Westrup en el año 1852. Westrup era ingeniero y llegó a México para instalar molinos para un estanciero mexicano. Trajo a su esposa y a siete de sus diez hijos. Pensaba quedarse unos meses no más, pero el fallecimiento de la esposa cambió los planes. Los Westrup eran anglicanos, pero la señora de Westrup había sido criada en un hogar bautista. Tomás, el hijo mayor nacido en Inglaterra en 1837, sintió profundamente la muerte de su madre.[23] Solía discutir asuntos religiosos con sus dos amigos más íntimos, un sacerdote católico muy culto, cuya biblioteca usaba, y Juan Butler, un compatriota anglicano. Westrup estaba inclinándose hacia el catolicismo. Sin embargo, el encuentro con Santiago Hickey resultó en su retorno a la fe de su madre. Butler le había avisado a Westrup que Hickey realizaba una obra en Matamoros. Pronto Westrup le invitó a ir a Monterrey. Llegó en noviembre de 1862 y, en seguida, estableció una obra de colportaje y estudio bíblico. Organizó una Sociedad para la Evangelización, compuesta de creyentes de habla inglesa en Monterrey. Westrup y Butler formaban parte de la obra. Hickey predicó el primer sermón protestante en Monterrey en marzo de 1863.[24] Organizó también una escuela dominical y programó cultos de predicación en inglés y castellano.

Como resultado de todo esto y, a pesar de la oposición de sus amigos paidobautistas de la Sociedad para la Evangelización, el 30 de enero de 1864 Hickey bautizó a Tomás Westrup y a José María y Arcadio Uranga, quienes con los esposos Hickey se

constituyeron en la primera iglesia evangélica en México. Tomás Westrup fue nombrado pastor, porque Hickey, como agente de la Sociedad Bíblica interdenominacional, no podía aceptar un pastorado.[25] Por esta misma razón, se supone, la iglesia se llamaba, "La Iglesia Cristiana de Monterrey". No obstante, Frank Patterson opina que:

> Era, sin embargo, una iglesia bautista, porque Tomás Westrup afirmó después, "éramos bautistas de la comunión cerrada". Desde 1870 en adelante se llamaban "bautistas". Una placa en el atrio del templo lleva esta leyenda: "Primera Iglesia Bautista, organizada 30 de enero de 1864 por el Reverendo Santiago Hickey".[26]

Así comenzó la obra bautista en México. Santiago Hickey, por una sencilla ceremonia de imposición de manos,[27] ordenó a Tomás Westrup como pastor de la congregación de cinco personas. Aquella iglesia pequeña, compuesta de dos mexicanos, un matrimonio irlandés-norteamericano y un inglés, bien fue un prototipo de la obra bautista mexicana que iba a surgir. Como aquella iglesia, la obra bautista en México ha sido la historia de la relación entre la obra indígena y la obra foránea. Los altibajos de aquella congregación eran síntomas de los altibajos que iba a tener la obra nacional. No obstante, la pequeña congregación creció y al fin del primer año tenía veintidós miembros. Además, Westrup ordenó a José María Uranga como pastor de una nueva congregación que había surgido en Santa Rosa.[28]

Cuando Hickey falleció en 1866, Tomás Westrup fue nombrado agente de la Sociedad Bíblica Americana.[29] A mediados de 1867 la obra bautista contaba con congregaciones organizadas en Monterrey, Santa Rosa, Cadereyta y Los Ébanos. Sin embargo, en 1866 la creciente obra bautista tropezó con su primer problema. En aquel año ciertos representantes de la Unión Cristiana Americana y Foránea, con sede en Nueva York, encabezados por la señorita Melinda Rankin, llegaron a Monterrey. La señorita Rankin había trabajado en Brownsville, Texas, y conocía la obra de Hickey. De persuasión paidobautista y de carácter muy fuerte, evidentemente pensaba que podía aprovechar la falta de experiencia de Westrup y asumir la dirección de la obra de Hickey en Monterrey. De todos modos, compró una casa sobre la calle Matamoros e invitó a Westrup y a su congregación a reunirse en una de las habitaciones. Ingenuamente, aceptaron y comenzaron a sufrir las consecuencias. Cuando la iglesia celebraba la cena del Señor, la señorita Rankin se burlaba de su comunión cerrada. Aun los persuadió a practicar por un tiempo la comunión abierta. En seguida, se notaba que ella no solamente quería cosechar frutos de la obra de Hickey, sino también quería apoderarse de ella.[30] Empleó a varios miembros de la iglesia para comprometerlos y trajo a un pastor paidobautista, A. J. Park, quien promovió la adopción de un credo, el rociamiento de niños y la recepción de miembros no bautizados por inmersión. Aprovechando las ausencias frecuentes de Westrup, y su poca preparación en la doctrina bíblica, iba convirtiendo a la iglesia bautista en una iglesia paidobautista. Aun Westrup vacilaba por un tiempo y bautizó a uno por aspersión bajo la dirección de la señorita Rankin.

Por extraño que parezca, fue un ministro episcopal, Enrique Riley,[31] que salvó la situación. Desaprobando las maniobras de la señorita Rankin, le escribió recomendando su traslado a la ciudad de México. Cuando ella rechazó su recomendación, él escribió a

J. S. Backus, de la Sociedad Bautista Americana de Misiones Domésticas en Nueva York, explicando el problema de la congregación en Monterrey. El doctor Backus mandó a Westrup literatura sobre los principios y doctrinas bautistas. Westrup, comentando sobre esto, dijo:

> El doctor Backus me mandó literatura especialmente elegida que leí ansiosamente, porque deseaba una base para mis convicciones. Me hacía falta por causa de mi aislamiento y a raíz de la falta de medios de comunicación. Informé a los miembros de la iglesia que simpatizaban conmigo acerca de las bases de la fe bautista y decidimos adherirnos a ellas.[32]

Este incidente hizo un gran daño a la creciente obra bautista. Tomás Westrup fue salvado para el futuro, pero la mayoría de los miembros fueron víctimas de la invasión paidobautista. Cuando Westrup se afirmó en su fe bautista, la Sociedad Bíblica, siendo una entidad no denominacional, le avisó que no le permitía ser pastor bautista y agente de la Sociedad a la vez. Por eso, renunció al pastorado en enero de 1870, año en que estableció un contacto con la Sociedad Bautista Americana de Misiones Domésticas y fue a Nueva York a consultar con ella.[33] Debido a esta ausencia de seis meses y al proselítismo de la señorita Rankin, la obra bautista en Monterrey y alrededores fue literalmente diezmada. El pastor Park y la señorita Rankin constituyeron la Primera Iglesia Presbiteriana en México, en Monterrey en 1870 —una congregación compuesta en gran parte por el fruto de trabajo de Hickey y Westrup. La minoría que siguió fiel a Westrup y los principios bautistas tuvo que buscar otro lugar para reunirse. Cuando Westrup salió para Estados Unidos en enero de 1870 había seis iglesias con un total de 120 miembros. Cuando volvió en junio, encontró solamente a once miembros con los cuales reorganizó la obra bautista. Dos de las congregaciones en los alrededores habían desaparecido. Fue un rudo golpe que contrarrestó el progreso bautista primitivo en México.[34]

Por causa de este revés, algunos piensan que la verdadera obra bautista comenzó en 1870. Según el que escribe, todo lo arriba expuesto constituye una prehistoria bautista, llena de precursores y antecedentes. Santiago Híckey, sin duda alguna, debe ser considerado el fundador de la obra bautista en 1861, cuando se trasladó a México; él y Westrup deben ser considera- dos los fundadores de la Primera Iglesia Bautista en Monterrey en 1864; pero las ocupaciones de ellos como agentes de sociedades interdenominacionales prohibían el desarrollo de una verdadera denominación bautista. Por consiguiente, el año 1870 debe ser considerado como el principio de una obra bautista denominacional bien definida. Bien podría presentarse así: 1861 —un bautista en México; 1864 —una iglesia bautista en México; y 1870 —una denominación bautista en México. Corresponde ahora relatar el desarrollo de tal denominación.

Historia bautista mexicana: Iniciación (1870-1881)

Tomás Westrup es el vínculo humano entre la prehistoria y la historia bautista en México. Sin que Westrup lo supiera, la Sociedad Bautista Americana de Misiones Domésticas (ABHMS)[35] con sede en Nueva York resolvió el 21 de octubre de 1869 lo siguiente:

> *Resuelto:* que el Rev. Tomás M. Westrup de Monterrey, México sea invitado a venir a nuestra sede, para que lo conozcamos y le demos consejos —que traiga con él los tratados bautistas que él ha traducido al español— que también traiga los $50.00 que él ha levantado para nuestro fondo.[36]

Esta acción se debía al interés que esta Sociedad tenía en México como posible campo de labor.[37] Había oído hablar de la obra de Westrup y las iglesias fundadas por él. En su reunión de marzo de 1869 la misma Sociedad escuchó el siguiente informe:

> Dios en su providencia ha abierto una oportunidad en el mismo corazón de la tierra papal... Con gozo nos enteramos que hay seis congregaciones pequeñas ya organizadas sobre principios bautistas... se parece al movimiento de Juan Oncken en Alemania y al de Wiberg en Suecia... Consideramos urgente el nombramiento de dos o más misioneros para este campo lo más pronto posible.[38]

Evidentemente se enteraron por medio de la carta de Riley a Backus.[39] De todos modos, Westrup partió para Nueva York en febrero de 1870 llevando una ofrenda de trescientos dolares para la ABHMS. Así, ¡la obra mexicana comenzó ofrendando a la Sociedad extranjera, y no al revés! La ABHMS quedó muy impresionada por Westrup y, en vez de nombrar a otros misioneros, decidió nombrar a Westrup mismo como "misionero solicitador, evangelizador, organizador y supervisor" por un año. El único impedimento fue su ordenación irregular. La ABHMS no la aceptó. Westrup se hizo miembro de una congregación bautista de la zona y esa congregación organizó un concilio para su ordenación. Más de tres mil personas asistieron al acto.[40] Aprovechando la presencia de Westrup, la ABHMS lo mandó a Filadelfía, donde colaboró en la traducción y publicación de tratados en castellano. Luego, pidió a Westrup que acompañara al doctor H. W. Knapp, agente de la Unión Misionera Bautista Americana, en un viaje a España para investigar la posibilidad de comenzar obra misionera allá. Westrup no volvió a Nueva York hasta principios de junio.[41]

Antes de volver a México como el flamante misionero de la ABHMS, Westrup solicitó dos cosas, a saber: una imprenta para producir materiales en castellano y sostén financiero para pagar los sueldos de varios pastores nacionales. La ABHMS aprobó inmediatamente la segunda, pero tardó cuatro años en conceder la primera. Santiago Díaz y J. M. Uranga fueron nombrados agentes, con un sueldo de 300 dólares por año.

Así Westrup llegó a ser el primer misionero de los bautistas del norte de Estados Unidos en México. Un nuevo capítulo en la historia bautista mexicana había comenzado. En su primer informe de 1870, Westrup reafirmó su fe bautista y la de las siete iglesias que estaban colaborando con él. Había una libertad plena e informó que muchos estaban destruyendo sus imágenes e ídolos. Sin embargo, los meses en el extranjero fueron costosos. Westrup informaba que

> Durante mi ausencia en Estados Unidos y Europa, la señorita Rankin y sus seguidores trataron de destruir mi reputación por sugerir, sin prueba alguna, que yo hubiera huido con el dinero de la Sociedad Bíblica, y dudaron que yo retornase.[42]

Cuando él volvió a fines de junio, se enteró que todos los así llamados "bautistas" en Monterrey se habían hecho miembros de la flamante iglesia presbiteriana de la señorita Rankin, con la excepción de Francisco T. Treviño y Matías García. Cuando Westrup anunció públicamente que pensaba reorganizar a la iglesia bautista, once miembros antiguos respondieron. El 10 de julio de 1870 se constituyó de nuevo la Primera Iglesia Bautista de Monterrey. Westrup sirvió como pastor por un año. En julio de 1871 Francisco Treviño, dueño de una fabrica de zapatos, fue nombrado pastor. El informe a la ABHMS manifestó que la Primera Iglesia bautizó a once nuevos miembros y tenía 150 inscriptos en la escuela dominical; Santiago Díaz bautizó a tres en Cadereyta y tenía 176 en la escuela dominical; J. M. Uranga bautizó tres y tenía sesenta en la escuela dominical de Santa Rosa. Las iglesias en Durango y Jerez desaparecieron. Las otras iglesias tenían un total de 110 miembros adultos y dos estaban edificando templos.[43]

Aunque el informe fue alentador, muchas dificultades surgieron en 1873. La Guerra Civil en México alcanzó la zona de Monterrey; además, la ABHMS sufrió como resultado del pánico financiero en Estados Unidos y tenía que reducir el sostén. El progreso lento de la obra mexicana desanimó a la ABHMS.[44] Por eso, Westrup renunció en 1874 y la ABHMS retiró su sostén en 1876.[45] Las iglesias pequeñas sufrieron mucho pero pudieron sobrevivir a la Revolución debido al tesón de pastores nacionales como Francisco Treviño.

Así terminó el primer período de la obra de la ABHMS en México. No iba a renovarse hasta 1880. El proselitismo de la señorita Rankin, el colapso financiero en Estados Unidos y la Revolución más la Guerra Civil en México cerraron provisoriamente la obra bautista de la ABHMS en Monterrey. No obstante, no murió tal obra, y después pudo resucitar y colaborar con otros centros bautistas nuevos que estaban surgiendo en México.

Un segundo desarrollo en este período de iniciación bautista ocurrió en el noroeste de México a partir de 1870. Como se sabe, los bautistas de Estados Unidos se dividieron en 1845. Una nueva Convención de los Bautistas del Sur se constituyó en aquel año. Los antiguos bautistas del norte de Estados Unidos continuaron su existencia denominacional por medio de la ABHMS y otra sociedad dedicada a la obra misionera foránea.[46] Había una diferencia entre los bautistas de las dos regiones sobre la cuestión de la cooperación de las iglesias locales en la obra misionera. Los del sur seguían la política de una "convención centralizada de iglesias" para sostener la obra; los del norte guardaban celosamente la autonomía de la congregación local y preferían cooperar en la obra misionera por medio de "sociedades compuestas de miembros de las iglesias bautistas".[47] Un ejemplo fue la obra de la ABHMS en México. En cambio, la flamante Convención de los Bautistas del Sur (SBC)[48] nombraba "juntas de misiones", una para las obras foráneas y otra doméstica para Estados Unidos y sus territorios. Aunque la Junta de Misiones Domésticas de los Bautistas del Sur (HMBSBC)[49] tenía obra en castellano en Brownsville, Texas desde 1851, ella y la Junta de Misiones Foráneas de la Convención de los Bautistas del Sur (FMBSBC)[50] no comenzaron obras en México hasta 1880. Esto se debía al hecho de que los bautistas del norte ya trabajaban en México; y más importante, la Guerra Civil en Estados Unidos arruinó financieramente a la SBC por muchos años. Las actas de la FMBSBC desde 1846 demuestran un interés en México como campo de labor, pero muchos factores prohibían una obra oficial.[51]

Sin embargo, fue justamente un resultado de esa Guerra Civil el que preparó el terreno para la entrada de la FMBSBC en México. Alrededor del año 1870, varias familias estadounidenses del sur, derrotadas en la Guerra Civil, pero no arrepentidas de su Confederación, se radicaron en el noroeste de México. No estaban contentos con la situación de postguerra en Estados Unidos y querían comenzar de nuevo sus vidas, explotando los depósitos minerales del noroeste de México. Entre ellas había bautistas. Pronto organizaron pequeñas iglesias de habla inglesa. Recibieron en las iglesias a nacionales mexicanos que eran sus amigos y necesitaban obreros de habla castellana. Alejandro Treviño nos cuenta lo que sucedió:

> Guillermo Harvey (esposo de Isabel Westrup)... un minero muy inteligente... invitó a su cuñado, Juan O. Westrup, de Monterrey cerca de 1878, a ayudarle con la carpintería, puesto que Westrup se sostenía a sí mismo como muchos predicadores en aquel entonces. Al trasladarse a Músquiz, Westrup naturalmente comenzó a predicar y fue invitado a ser pastor de la iglesia y a cultivar la obra allí. Habiendo sido criado en México, Juan Westrup hablaba castellano como mexicano. Su salario se pagaba por la congregación, con la ayuda adicional de ciertos creyentes en Texas.[52]

Un año antes de la llegada de Juan Westrup (hermano menor de Tomás), Santiago Díaz, pastor de la Iglesia en Cadereyta, había bautizado a los primeros creyentes en Músquiz y los constituyó en una iglesia bautista. Así, Westrup llegó a ser el segundo pastor. En 1879 él organizó iglesias en Progreso, Villa de Juárez y San Juan de Sabinas, Coahuila.

Mientras tanto, los bautistas en el estado de Texas, Estados Unidos, se interesaron en México. Animaban a la FMBSBC a empezar una obra en México en 1875. Por un tiempo, la Convención Bautista del estado de Texas mandaba ofrendas directamente a Juan Westrup. Cuando la ABHMS dejó de trabajar en México, la FMBSBC se sintió libre para apoyar la iniciativa de los bautistas téjanos. En abril de 1880 la FMBSBC resolvió

> que la obra de reverendo J. O. Westrup de México sea auspiciada por esta Junta, con la condición que la Convención Tejana sea responsable por los gastos de dicha obra.[53]

En septiembre de 1880 la Convención Bautista del estado de Texas ratificó esta relación con la FMBSBC y fijó el salario de Juan Westrup en 400 dólares por año. Así Juan Westrup llegó a ser el primer misionero de la SBC en México. Dos meses después, mientras viajaba cerca de Progreso, Juan Westrup y su compañero, Basilio Flores, fueron bárbaramente asesinados.[54] Hasta el día de hoy no se sabe quién los asesinó, puesto que las autoridades en México, en aquel entonces, ni investigaban la muerte de protestantes. Algunos opinaban que indios de Nuevo México lo hicieron, pero Alejandro Treviño pensaba que eran fanáticos romanistas pensando que estaban sirviendo bien a su Iglesia Católica Romana.[55] Cuando la FMBSBC se enteró, nombró una comisión para encargarse de la nueva misión mexicana. Tal comisión informó que Tomás Westrup provisoriamente se había encargado de la obra. Sin embargo, parece

que T. Westrup servía en esa capacidad por solo unos meses, puesto que las actas de la FMBSBC informaban en junio de 1881 que "T. Westrup ha aceptado un nombramiento de la ABHMS".[56]

En fin, el período 1870-1881 presenta la iniciación de la obra misionera de los bautistas del norte y del sur de Estados Unidos en México. Aprovechando la obra pionera de Hickey y T. Westrup, más un valiente equipo de pastores nacionales, la ABHMS con T. Westrup como su primer misionero, y la FMBSBC con J. Westrup como su primer misionero, entraron en México durante la época de la libertad religiosa.[57] Estas dos entidades, más sus colaboradores mexicanos, iban a tener la iniciativa en la obra bautista mexicana hasta la organización de la Convención Nacional Bautista en 1903.

En 1880 la obra bautista en México sufrió un paréntesis debido a la renuncia de T. Westrup, el retiro de la ABHMS y la trágica muerte de J. Westrup. Los esfuerzos abnegados de un núcleo de pastores y laicos nacionales salvaron la situación. No obstante, el año 1881 marcó el comienzo de un período de consolidación y de recuperación. La ABHMS iba a volver y concentrar sus esfuerzos en el sur y el este, mientras la FMBSBC iba a trabajar principalmente en el norte y el oeste. Los cimientos de una obra nacional iban a ser puestos durante los últimos años del siglo XIX.

Constitución (1881-1903)

Después del período de iniciación con todos sus altibajos, la obra bautista mexicana realmente se constituyó entre los años 1881-1903. Había un desarrollo doble, a saber: el comienzo de nuevo de las obras misioneras de los bautistas del sur y del norte de Estados Unidos y, al mismo tiempo, el crecimiento de una obra netamente nacional. Juntamente con los misioneros, un núcleo de pastores y laicos mexicanos iban encargándose de la flamante obra.

Como ya se notó, la muerte trágica de Juan Westrup interrumpió la obra de la FMBSBC en México. Sin embargo, debido a un llamamiento experimentado por dos "Guillermos", tal obra se inició una vez más en 1881. Guillermo M. Flournoy, oriundo de Alabama, Estados Unidos, era residente de Laredo, Texas cuando fue bautizado por el ubicuo Tomás Westrup en enero de 1881. Westrup le explicó la urgencia de la obra en el noroeste de México debido a la muerte de su hermano. Flournoy se interesó en el campo y, después de casarse y ser ordenado, se trasladó a Progreso. El y su esposa ya hablaban castellano y pudieron empezar inmediatamente. Tenían como meta la evangelización de la zona norte de Coahuila. Como en el caso de Juan Westrup, los bautistas de Texas los sostenían. Sin embargo, los bautistas tejanos pidieron que la FMBSBC se encargara de la obra contando con su sostén financiero. Por eso, en diciembre de 1881 los Flournoy fueron nombrados misioneros de la FMBSBC. Fueron los primeros enviados desde Estados Unidos a México.[58]

Flournoy era un hombre bien capacitado para los rigores de la vida en esa zona. Como Hickey, era intrépido, fuerte y atrevido. Su esposa era maestra y comenzó una escuela en Progreso apoyada por la Unión Femenil de Texas.[59] En 1883 Flournoy informó que había obras en Músquiz, Salinas, Progreso, Vildama, Villa Juárez y Lampazos. En 1884 inició una obra entre los indígenas de Coahuila. La FMBSBC le dio permiso para pasar seis meses con los indios. El discipuló a un líder indígena por

el cual pudo alcanzar a otros. Fundó escuelas entre ellos que contaban con cincuenta alumnos. Desde aquel tiempo, la obra bautista mexicana ha auspiciado obra misionera entre varias tribus de México. Los Flournoy renunciaron en 1887 y volvieron a Laredo, donde los dos fallecieron siendo muy jóvenes. Albino Martínez se hizo cargo del pastorado en Progreso y continuó la obra en la zona.[60]

El otro "Guillermo" fue Guillermo (W. D.) Powell, el segundo pionero de la obra de la FMBSBC. En contraste con Flournoy, Powell fue un hombre culto, bien instruido y sumamente enérgico. Mientras servía a los bautistas de Texas como secretario de su Convención de Escuelas Dominicales, se había encontrado con Tomás Westrup en Brenham, Texas. Fue Powell que consiguió el apoyo financiero para Juan Westrup de los tejanos, cuando Tomás le orientó sobre la necesidad. Después del asesinato de Juan, Powell fue mandado por la FMBSBC a México para investigar el asunto. Fue impresionado por el diario sangriento de Westrup que leyó. Los creyentes en Progreso le animaban a quedarse como su misionero.[61] Todo culminó cuando el general A. T. Hawthorne, el agente de la FMBSBC en Texas,[62] envió a Powell y a O. C. Pope a México en 1882 "para reconocer la tierra" como campo misionero.[63] Acompañados por Flournoy, recorrieron toda la zona de Coahuila en una diligencia, siendo que no había ferrocarriles en aquel entonces. Al volver, dieron un informe alentador a la Convención del Sur que la estimuló a tomar muy en serio a México como campo misionero.[64] Powell mismo fue nombrado misionero a México en julio de 1882. En Powell, la FMBSBC encontró al líder que necesitaba. Ya era un hombre de experiencia y de energía inagotable. El, su esposa y la señorita Ana Mayberry; su cuñada, se radicaron en Saltillo, que llegó a ser la sede de sus operaciones.

Después de tres años de trabajo, Powell y su esposa habían organizado una iglesia, una asociación de iglesias, una escuela y habían lanzado una revista bautista. La Iglesia de Saltillo se constituyó con ocho miembros tres meses después de su llegada. Dejando a Porfirio Rodríguez como pastor, Powell y su compañero, Juan Chávez, viajaban a caballo y predicaban por toda la zona. Se constituyeron varias iglesias. En diciembre de 1884 Powell promovió la organización de la primera asociación de iglesias bautistas en Saltillo, con dieciocho mensajeros representando a ocho iglesias. El doctor H. A. Tupper, secretario de la FMBSBC, estuvo como mensajero fraternal. Esta Asociación en su primera reunión nombró a José María González, Albino Martínez y Pedro Flores como misioneros. Levantó una ofrenda de $700 para su sostén.[65] En el mismo año, Powell fundó *El Heraldo Mexicano*, con la ayuda de José M. Cárdenas.

Mientras Powell evangelizaba, su cuñada y su esposa fundaron una escuela en su casa. Sin embargo, Powell tenía una visión más amplia. Se puso en contacto con el gobernador Evaristo Madero, a quien presentó un plan para una escuela para niñas. El gobernador le ofreció terrenos del estado en varios pueblos. Powell, aprovechando su amistad con las autoridades, y siendo un hombre de acción, viajó a Richmond, Virginia, Estados Unidos, sede de la FMBSBC, llevando consigo al intendente de Saltillo y al superintendente de Instrucción Pública del Estado de Coahuila, José María Cárdenas, a quien había bautizado unos meses antes, para pedir permiso para abrir las escuelas. La FMBSBC, a raíz de sus principios, no pudo aceptar fondos del gobierno,[66] pero aprobó la fundación de escuelas bajo la dirección de una sociedad anónima. Powell compró una propiedad y en octubre de 1884 inaguraron el Instituto Madero. Cárdenas

renunció a su cargo público para ser el director. Inició las clases en 1884 con setenta alumnos; la inauguración se realizó en 1885. Siguió preparando a jóvenes mexicanos hasta 1914, cuando se cerró como resultado de la Revolución.

Powell fundó también un centro de estudios teológicos en Saltillo, que luego resultó en el Instituto Zaragoza. Es increíble lo que Guillermo Powell y sus colaboradores pudieron lograr en poco tiempo en Saltillo. La política de Powell, que requería un programa global de evangelización, educación y publicación, dio la pauta para la creciente obra mexicana. A. Treviño, escribiendo acerca de Powell años después, dice:

> ...fue un misionero incansable. Dotado de tuerza y vigor, le era igual cabalgar por la montaña o viajar en tren a Estados Unidos para presentar las necesidades de la obra... en todas partes ganaba amigos. Era un imán, un cable cargado de electricidad. Siempre buscaba nuevos campos y obreros. Si un joven revelaba dones, lo reclutaba para la obra... era amigo de gobernadores y oficiales públicos... llegó a ser amigo del presidente Porfirio Díaz... por medio de esta influencia fue útil a muchos misioneros de todas las denominaciones en conseguir derechos negados por oficiales locales fanáticos.[67]

Sin duda, Powell merece un lugar muy importante en la historia bautista mexicana como un hombre que sabía promover la obra bautista por los dos lados del río Bravo. Era uno de esos caudillos enérgicos, impetuoso y de carácter fuerte que abría surcos en el campo. Sin embargo, fueron estas mismas características las que le iban a causar problemas en el futuro. Mientras Powell y los bautistas del sur trabajaban en el noroeste, la obra bautista en Monterrey experimentaba un avivamiento. En mayo de 1881 la ABHMS nombró de nuevo al ubicuo Tomás Westrup como misionero. Le proveyó un sostén parcial y un calesín como medio de transporte. Westrup volvió a Monterrey desde San Luis de Potosí, donde había juntado a un pequeño grupo de creyentes.

Se debe señalar que la política misionera de la ABHMS de los bautistas del norte era distinta a la de la FMBSBC. La ABHMS no pensaba nombrar a muchos misioneros extranjeros; prefería nombrar a nacionales como misioneros cuando reunían las cualidades requeridas. En este período nunca tenía más de seis misioneros foráneos pero, a veces, contaba con una docena de obreros nacionales que recibían sueldos de Estados Unidos. Los misioneros de la ABHMS, foráneos y nacionales, fueron nombrados por un año no más; y tal nombramiento podía ser terminado en cualquier momento.[68] Por eso, no había tanta continuidad misionera entre ellos como entre los de la FMBSBC. Por supuesto, el propósito de las dos entidades era el desarrollo de una obra nacional pero, durante estos primeros años, la ABHMS dependía de más participación nacional, mientras la FMBSBC dejaba más iniciativa en manos de los misioneros foráneos.

Tomás Westrup era un término medio entre el obrero nacional y el misionero foráneo. El recibía una parte de su sostén de la ABHMS, pero tenía el deber de levantar otra parte en México. El fue un puente entre los bautistas del sur y del norte de Estados Unidos. Aunque no había un acuerdo territorial entre ellas, la ABHMS tenía sus centros en Monterrey y la ciudad de México y la FMBSBC en el noroeste de México. Con el correr de los años había una cooperación en ciertas zonas, pero las distintas políticas

misioneras limitaban una cooperación muy estrecha. Sin embargo, cooperaron en el proyecto de levantar un templo en la ciudad de Monterrey.

Cuando la ABHMS inició de nuevo su obra en 1881, la edificación de un templo en Monterrey tenía prioridad. Mientras Tomás Westrup abría obras en Nuevo León y Tamaulipas, O. C. Pope, superintendente de Misiones en Texas de la ABHMS, fue enviado a Monterrey para comprar una propiedad y edificar un templo. La iglesia necesitaba un templo nuevo, no sólo para sus cultos, sino también para el Colegio Internacional que los Westrup habían comenzado en su casa. Pope llegó en 1883, pero el templo no fue terminado hasta abril de 1885, debido a la dificultad en conseguir un terreno, y a una demora en la construcción. En México de aquel entonces, a pesar del movimiento liberal de Porfirio Díaz, había mucha oposición social a la edificación de un templo "protestante".

Durante la demora en terminar el templo en Monterrey, la ABHMS abrió un nuevo campo de labor en la ciudad de México. Nombró a su primer misionero de Estados Unidos, W. T. Green, en 1882.[69] Después de un tiempo en Nuevo México y en la casa de Tomás Westrup, donde estudiaba castellano, Green viajó a la ciudad de México en abril de 1883 donde alquiló un salón y empezó cultos. Al mismo tiempo, la ABHMS nombró a Pablo Rodríguez, oriundo de una familia bautista de Músquiz, Coahuila, quien acababa de terminar un curso de dos años en el Seminario del Sur en Louisville, Kentucky, Estados Unidos. Rodríguez y Green compartían la predicación. Green predicaba en inglés y Rodríguez traducía. El 14 de marzo de 1884 se constituyó una iglesia con cinco miembros. Así comenzó la Primera Iglesia Bautista en la ciudad de México. A fines de 1884 la iglesia contaba con treinta y tres miembros y dos anexos. Green continuaba como pastor de la iglesia hasta mayo de 1885, cuando la ABHMS terminó sus servicios por escasez de fondos. Mientras tanto, W. H. Sloan, antiguo misionero a la India, que hablaba castellano desde su niñez, había llegado en octubre de 1884. A partir de ese momento, Sloan servía como misionero general y asumió el pastorado cuando Green salió. Sloan era impresor y trajo una pequeña imprenta. En enero de 1885 estrenó una revista bautista llamada *La Luz*. Así comenzó el gran ministerio que los bautistas mexicanos han desempeñado en el campo de la literatura.[70]

Mientras tanto en Monterrey, el templo fue terminado en 1885 habiendo costado 5.000 dólares. Se concretaron planes para la inauguración, que fue un gran acontecimiento. O. C. Pope, administrador de la construcción y promotor de la ABHMS en Texas, coordinó la visita de unos 126 visitantes norteamericanos, entre los cuales se encontraban varios representantes de la Sociedad. W. D. Powell, el misionero de la FMBSBC, predicó el sermón y Tomás Westrup elevó la oración de dedicación. O. C. Pope entregó las llaves a los diáconos de la iglesia. Entre una larga lista de oradores mexicanos y norteamericanos se destacan los nombres de J. M. Pendieton,[71] quien predicó un sermón traducido por Westrup, y Francisco Treviño, el predicador mexicano pionero.

En 1886 la obra en la ciudad de México estaba en plena marcha bajo la dirección de W. H. Sloan. La señorita Ora Osborne, una misionera de la ABHMS, fundó una escuela; y la señorita Concepción Rentería comenzó estudios bíblicos en hogares bajo los auspicios de una Sociedad Femenil de los bautistas del norte. Varios hombres de influencia en las filas de los bautistas del norte de Estados Unidos visitaron la obra de

Sloan y retornaron a su país para hacer recomendaciones a la ABHMS.[72] Informaron al Comité Ejecutivo que, o debían edificar un centro digno en la ciudad de México, o si no podían, debían retirarse. Este informe evocó una reacción saludable. La ABHMS autorizó a una comisión, compuesta de Sloan, O. D. Pope y W. W. Bliss, a hacer planes para edificar. Juan Rockefeller, el filántropo bautista norteamericano, donó 7.000 dólares para la compra de terrenos. Sloan inició una campaña en Estados Unidos para levantar 18.000 dólares adicionales para la construcción. Como en el caso de Monterrey, O. D. Pope se quedó en México para supervisar la construcción. En abril de 1887 Pope entregó las llaves a Sloan y la inauguración se realizó en noviembre de 1887. ¡Esta vez, Tomás Westrup predicó el sermón y Powell elevó la oración! Otra vez, se ve la cooperación estrecha entre las dos entidades misioneras.

Este templo fue el primero edificado por "protestantes" en la gran ciudad. Los otros en uso eran templos católicos confiscados por el gobierno y vendidos a iglesias protestantes. El nuevo Centro Bautista incluía el templo, la escuela y la imprenta de *La Luz*. En 1888 la señorita Osborne tuvo que ir a Estados Unidos y fue reemplazada por Sara Hale, misionera de la FMBSBC. Cuando los Sloan volvieron a Estados Unidos en 1887 para educar a sus hijos, A. J. Steelman, recientemente nombrado por la ABHMS, asumió la publicación de *La Luz* y el pastorado de la iglesia. Sin embargo, muy pronto llegó Teófilo Barocio para ser su ayudante. Barocio, después, llegó a ser uno de los paladines bautistas.[73] Aun pasó un tiempo en Cuba Oriental antes de volver a México en 1905.[74]

Fueron nombrados otros misioneros, entre ellos W. T. Green, quien fue a San Luis de Potosí y organizó una iglesia con los elementos que Westrup había ganado antes de 1888. El mismo Green, nombrado por segunda vez por la ABHMS, anhelaba abrir obra bautista en el sur de México. En 1890 dejó el pastorado de San Luis de Potosí en manos de J. F. Kimball y Enrique Westrup,[75] y se marchó a San Cristóbal, Chiapas, y después a Oaxaca y a Puebla. En 1893 organizó una iglesia, a pesar de una oposición fanática, con la colaboración de Jacobo Treviño.

En 1893 A. J. Steelman renunció el pastorado de la Primera Iglesia Bautista en la ciudad de México. Teófilo Barocio empezó su pastorado de la misma. Ese mismo año en Monterrey surgió un problema en el seno de la Primera Iglesia. Esa iglesia había sido pastoreada hasta el año 1890 por Tomás Westrup y Francisco Treviño. En 1893 la iglesia invitó a un pastor con un trasfondo metodista. Era un predicador excelente, pero sembraba semillas de discordia. Cuando renunció en 1893 había una división marcada entre los discípulos de Westrup y los de Treviño.[76] Aunque los dos siguieron siendo amigos, los miembros estaban divididos. Cuando Westrup llegó a ser pastor otra vez, los seguidores de F. Treviño principiaron reuniones en la casa de él y se constituyeron en la Segunda Iglesia Bautista. H. L. Morehouse, un oficial de la ABHMS, fue enviado a Monterrey y pudo subsanar el problema provisoriamente. Una condición del acuerdo fue que ni F. Treviño ni T. Westrup debería ser pastor. Alejandro Treviño llegó a ser pastor en 1895. Westrup fue mandado a Linares por la ABHMS y F. Treviño a Nuevo Laredo. Dos años después, F. Treviño volvió a Monterrey y un grupo de sus discípulos pidió carta de transferencia y organizó la Iglesia Bautista Emanuel en marzo de 1897. Francisco Treviño pastoreó esta iglesia que se reunía en su casa hasta su muerte en el año 1901.

Como resultado de todo esto, los bautistas perdieron a su pionero, Tomás Westrup.[77] En 1901 él se trasladó a Monterrey para matricular a sus hijos en la Escuela Normal. La ABHMS se opuso a esto y lo despidió.[78] Westrup y su familia pidieron ser miembros en la Primera Iglesia Bautista. La iglesia postergó su recepción hasta que una comisión hiciera un estudio de la cuestión.[79] Westrup se ofendió y retiró su pedido. Por un año predicaba en la Iglesia Emanuel y después, él y su familia comenzaron a asistir a las reuniones de la Misión Cristiana (Discípulos de Cristo) bajo la dirección del misionero A. G. Alderman. Después de muchas conversaciones, Alderman convenció a Westrup que no había una diferencia mayor entre los bautistas y los discípulos.[80] Una vez más, Westrup reflejó la falta de convicciones netamente bautistas que caracterizó todo su ministerio, tan eficaz en otros aspectos. En seguida, Westrup y su familia se hicieron "discípulos". Pronto se libró un debate literario entre Westrup y Alejandro Treviño en las publicaciones de las dos denominaciones.[81] Westrup asumió la dirección de la obra de los Discípulos cuando Alderman murió de la fiebre amarilla en 1903. Trabajaba para ellos y editaba su órgano oficial, *Vía de Paz*, hasta su muerte en 1909.[82]

El desarrollo del campo misionero alrededor de Monterrey se debió a la obra fiel y eficaz de Tomás Westrup y Francisco Treviño. Es de lamentar que la carrera de cada uno hubiera terminado en la controversia. A pesar de esto, la obra bautista en México tiene una deuda muy grande con las familias Westrup y Treviño. La obra evangelizadora, literaria y educativa, más la himnología, surgieron de sus labores. Estos hombres, juntamente con una lista larga de pastores mexicanos como José Uranga, Zeferino Guajardo, F. Uriegas, Pablo Rodríguez, Teófilo Barocio, *et al.*, abrieron los surcos para los otros que continuaron luego.[83]

Hay otros dos acontecimientos de importancia en el año 1894 que llaman la atención. El primero fue la aparición de la primera iglesia bautista con sostén propio. Cuando la Iglesia Bautista de Saltillo invitó a Pablo Rodríguez en 1894, votó pagar su sueldo. Así, tiene la distinción de ser la primera congregación que pudo hacerlo sin ayuda extranjera. El segundo fue la publicación del primer número de *El Expositor Bíblico* por el misionero D. A. Wilson en Guadalajara. Esta revista ha llegado a ser usada en las escuelas dominicales de unos cuarenta países de habla hispana en el día de hoy.[84]

El año 1895 representó el apogeo de este período de constitución. Se realizó en Toluca una Conferencia Interdenominacional sobre el Espíritu Santo que fue todo un éxito. W. D. Powell dejó Saltillo y se trasladó a Toluca en el año1892. Organizó una iglesia bautista en el año 1893. Powell, un hombre de visión y acción, sentía que el terreno estaba preparado en México para realizar una gran campaña de evangelización. Había evangélicos de varias denominaciones en todas partes de México. El ideó una Conferencia Interdenominacional sobre el Espíritu Santo, principalmente para misioneros de habla inglesa, como medio de preparación. Utilizando su amplia influencia en Estados Unidos, consiguió la colaboración de los famosos evangelistas Dwight L. Moody e Ira Sankey, quienes estaban todavía en la cumbre de su ministerio. Asistieron unos 132 representantes de más de una docena de juntas misioneras. Aunque las reuniones se realizaron en inglés, colaboraban traductores y muchos mexicanos de la zona asistieron y captaron algo del espíritu reinante. Chastain describe el escenario así:

> Además de los sermones de Moody, unos veinticuatro estudios fueron leídos sobre la presencia, personalidad, poder y obra del E.S. La última reunión fue una verdadera "Pentecostés". Los mexicanos presentes que no entendían inglés se asombraron. La concurrencia lloró, se rió, exclamó y se abrazaron los unos a los otros, fuera de sí en el gozo cristiano. La influencia fue permanente y significante. Marcó una época en las misiones mexicanas. En los años subsiguientes miles se convirtieron como resultado.[85]

A pesar de la bendición espiritual de la reunión con Moody y Sankey, pronto surgió un tremendo problema entre los misioneros de la FMBSBC.[86] Como el conflicto que acababa de girar alrededor de Tomás Westrup en la ABHMS, que resultó en su retiro, éste giró alrededor de W. D. Powell. Parece ser un problema perenne de la historia misionera, que cuando un verdadero líder emerge —o se infla y causa problemas, o es objetivo de celos que engendran conflictos. Algo así sucedió en el caso de Powell. Es de lamentar, porque diezmó el número de misioneros de la FMBSBC en México. En 1891 los misioneros se constituyeron en la Misión Bautista en México. Eligieron a sus oficiales, y comenzaron a trabajar como un conjunto. Powell, acostumbrado a ser el representante extraoficial de la FMBSBC por tantos años, no sabía dejar las riendas en manos de la nueva entidad. Sin mala intención, quería seguir siendo el supervisor de la obra. En 1896 otro misionero, I. N. Steelman, escribió a la FMBSBC en Richmond, quejándose de la intervención de Powell en su obra. Manifestó que él y Powell no se entendían. La FMBSBC apoyó a Powell y despidió a Steelman. Sin embargo, la mayoría de los otros misioneros de la Misión se reunieron y se opusieron a Powell. R. J. Willingham, secretario de la FMBSBC, viajó a México y, en una reunión con los misioneros y Powell, aparentemente resolvió el conflicto. No obstante, el conflicto emergió otra vez en 1898. La Misión en México formuló ocho cargos contra Powell y los mandó a Richmond. Después, tales cargos fueron levantados, pero el resultado fue la renuncia de Powell y tres de sus contricantes, McCormick, Rudd y Watkins.[87] Esta funesta serie de incidentes, conocida en la historia bautista mexicana como "el éxodo", resultó en la pérdida de once misioneros, el cierre del Instituto Madero, la división de la iglesia en Saltillo y numerosos conflictos entre los nacionales. Fue un tremendo golpe a la creciente obra. Anuló el avance misionero tan impresionante realizado desde la llegada de Powell. Sólo dos matrimonios y una señorita fueron los quedaron en México.[88]

A pesar de estos contratiempos, un núcleo de pastores mexicanos como Ernesto Barocio, Manuel Flores, Ceferino Guajardo, Eliseo Recio, Samuel Domínguez, Florencio Treviño y Benjamín Muller continuaron la obra en los territorios ocupados por la FMBSBC. Al mismo tiempo, la FMBSBC resolvió comenzar su obra de nuevo y nombró a unos ocho matrimonios nuevos para México. Entre ellos estaban los Mahon, los Marr y los Cheavens, quienes se unieron con los Chastain, los Watkins y la señorita Hale para aprovechar la construcción de ferrocarriles para extender la obra. La FMBSBC dividió su obra en México en dos Misiones, para facilitar la comunicación. En 1899, debido al testimonio de Petronela Cardona, un laico convertido bajo Powell, se inició una obra en Durango. Juan Cheavens se encargó del campo de Saltillo con la ayuda de la señorita Sara Hale, quien abrió una escuela en el edificio del Instituto Madero.

En 1899 Rufüs Hooker, misionero en León, se dio cuenta de la necesidad de una obra médica en México. Le pidió a la FMBSBC permiso para volver a Estados Unidos para prepararse para ser un médico misionero. Eventualmente, volvió a León en 1904.[89] Las Misiones de la FMBSBC en 1899 informaron que 123 fueron bautizados. Además, A. C. Watkins empezó un pequeño Instituto Bíblico en Torreón para entrenar a predicadores. Juan Cheavens se encargó de la dirección de tal Instituto en 1903. Debido a la renuncia de D. A. Wilson, los Chastain se trasladaron a Guadalajara. Se abrieron en Toluca escuelas para niñas y niños. En fin, en 1903 la obra de la FMBSBC se había recuperado del "éxodo" y estaba en plena marcha. Las dos Misiones extranjeras, más varias "asociaciones" de iglesias bautistas mexicanas, reconocieron la necesidad de unificar la obra bautista. El optimismo y el avance que caracterizaban a todo el país influyeron en los bautistas y los empujaron hacia la unificación de sus esfuerzos.

Unificación (1903-1910)

En 1901 había aproximadamente ochenta iglesias bautistas en México con 1.910 miembros. Había varios colegios bautistas, un periódico bautista y tres asociaciones de iglesias. Debido a mejores medios de comunicación y transporte, una organización denominacional era necesaria y factible. La única entidad nacional era la Convención de las Escuelas Dominicales, que era interdenominacional. En 1901 Alejandro Treviño y Juan Cheavens hablaron de la necesidad y resolvieron presentar la idea de una Convención Nacional Bautista a sus respectivas asociaciones.

Al mismo tiempo, J. G. Chastain, unos días después de una reunión de la Convención de Escuelas Dominicales en Monterrey, escribió un artículo en *La Luz* recomendando la organización de una Convención Bautista. Chastain dijo:

> Aunque estamos desparramados, formamos un ejército poderoso; sin embargo, un ejército no organizado no puede ejercer su poderío… entre los bautistas hay muchos intereses en común. La obra es grande y difícil y nos necesitamos los unos a los otros. Para realizar nuestras metas, necesitamos unirnos… así unidos en espíritu y propósito, podremos considerar la obra global y adoptar métodos para extender el Evangelio. Podremos dar ímpetu nuevo a nuestros periódicos, *La Luz* y *El Expositor Bíblico* y tratar los problemas del auto-sostén, EE. DD.s y educación ministerial… Estas metas importantes pueden ser realizadas por medio de una Convención Bautista Nacional… ahora bien, ¿qué dicen mis amados hermanos en cuanto a la organización de una Convención?[90]

Las asociaciones respondieron positivamente y nombraron a W. H. Sloan y J. G. Chastaín para representar las iglesias no afiliadas a las asociaciones constituyentes. Una orden del día y un programa fueron publicados en *La Luz* en agosto de 1903. Se fijó la fecha de la primera reunión —13 al 17 de septiembre de 1903— y el lugar —la ciudad de México. El momento de la unificación de la obra bautista en México había llegado.

El 13 de septiembre de 1903, cuarenta y dos mensajeros de las iglesias afiliadas a las asociaciones,[91] más veinte otros bautistas sin credenciales, se reunieron en el templo de la Primera Iglesia Bautista en la ciudad de México. Trece iglesias mandaron

a mensajeros, y la Asociación de Coahuila mandó a dos representantes oficiales. Los oficiales elegidos fueron: Alejandro Treviño, presidente; J. G. Chastain, vicepresidente primero; W. H. Sloan, vicepresidente, segundo; Benjamín Müller, secretario de actas; Ernesto Barocio, secretario corresponsal; J. S. Cheavens, tesorero; y Susana Jones, secretaria de estadística.[92] Previamente, los misioneros Chastain, Sloan y Cheavens habían preparado una Constitución y Estatutos que, después de discusión, fueron aprobados por la asamblea. Como de costumbre entre los bautistas, este documento garantizó la naturaleza fraternal de la Convención, definió sus propósitos mayormente como evangelización, educación y publicación, y afirmó una política de no intervención en los asuntos de las iglesias locales autónomas.

Aunque los misioneros extranjeros fueron muy influyentes en la organización de la Convención, el liderazgo nacional comenzó a ejercitarse a partir de 1903. En los primeros años de vida de la Convención, la representación y participación de misioneros y nacionales eran por partes iguales. Sin embargo, solamente cuatro misioneros sirvieron como vicepresidentes durante la primera decada, y sólo uno, J. G. Chastain, sirvió como presidente. La primera asamblea también rechazó la tendencia ecuménica e interdenominacional prevaleciente en aquel entonces. Puso en marcha planes para formar juntas y auxiliares para ocuparse de la obra juvenil, de publicaciones, de obras misioneras y de educación teológica. México fue miembro fundador de la Alianza Bautista Mundial, que se constituyó en Londres en 1905. Alejandro Treviño asistió como delegado oficial.

El período 1903-1910 marcó un desarrollo vertiginoso en la vida bautista de México. Es necesario destacar sólo los desarrollos más significativos. Primero, hubo un gran aumento en el número de misioneros extranjeros nombrados por la ABHMS y la FMBSBC. Por ejemplo, ésta nombró a cuarenta misioneros durante el período. Juntamente con sus colaboradores nacionales, servían a más de cincuenta iglesias y cien puntos de predicación. La ABHMS no tenía tantos misioneros foráneos, pero sostenía a numerosos obreros nacionales. Otros grupos bautistas en Estados Unidos enviaron misioneros.[93] Debido a la construcción de ferrocarriles, estos misioneros, foráneos y nacionales, expandieron la obra hacia el sur y el sudoeste. Superando mucho fanatismo y falta de equipo adecuado, éstos viajaban a iglesias y puntos de predicación en los pueblos y ciudades. Otras dos asociaciones bautistas se constituyeron en la costa pacífica y en Chihuahua.[94]

Juntamente con el desarrollo de iglesias, los bautistas mexicanos soñaban con una obra misionera nacional y mundial. En 1905 la Convención, respondiendo a un mensaje por su presidente, Pablo Rodríguez, nombró una comisión para estudiar la posibilidad de iniciar una obra misionera. Como resultado, una Junta de Misiones fue creada en 1906. Comenzó una obra entre los indígenas en el estado de Michoacán, en un lugar que se llamaba "Once Pueblos". En 1908 Antonio Torres fue nombrado obrero. La Convención se encargó de su sueldo y su medio de transporte (un caballo). El empezó a visitar a los once pueblos. La primera iglesia entre ellos se organizó en 1909.

Además de la obra misionera nacional, la Convención respondió a un pedido de la flamante obra bautista en Chile. Votó cincuenta dólares por mes "para ayudar al extendimiento de la obra bautista en la República de Chile".[95] Z. C. Taylor, misionero de

la FMBSBC en Brasil, visitó la Convención en 1910 y desafió a los bautistas mexicanos a cooperar con Brasil en la evangelización de Chile. Esta colaboración siguió hasta 1913, cuando se suspendió por causa de la Revolución.[96]

Otro desarrollo significativo fue el creciente interés en la educación teológica. Se fundaron tres centros de capacitación teológica durante la primera década del siglo XX, a saber: el Instituto en Torreón, fundado por A. C. Watkins en 1901; otro en Toluca, fundado por R. P. Mahon en 1906; y uno en Monterrey, fundado por Alejandro Treviño en 1907. Todos éstos fueron cerrados cuando se inició la Revolución en 1910. No obstante, el deseo de tener un instituto o seminario, sostenido por la Convención y las dos entidades misioneras, se expresó en las asambleas de la Convención en 1903 y 1904. En la Asamblea de 1910, J. E. Davis y Alejandro Treviño propusieron el nombramiento de una comisión para concretar tal deseo. La Revolución del mismo año postergó la realización del sueño por unos años.

Durante el período, funcionaban escuelas bautistas en Monterrey, Saltillo, Chihuahua, Parral, Toluca, ciudad de México y Guaymas. "El éxodo" de los misioneros de la FMBSBC (1896-1898) fue un golpe rudo a la creciente obra educacional. No obstante este revés, esta década trajo una rápida recuperación. La Escuela Internacional continuaba en Monterrey; el renombrado Instituto Madero en Saltillo, cerrado en 1898, fue abierto otra vez por G. H. Lacy en 1904. Un Colegio Bautista bilingüe se abrió en Chihuahua en 1903. En el mismo estado, un misionero independiente, P. H. Pierson, estableció en 1908 una escuela industrial para ambos sexos en Parral. Se relacionó después con la FMBSBC.

El sueño de R. W. Hooker de abrir una obra médica en México se concretó en estos años. Hooker, habiendo terminado sus estudios de medicina en Estados Unidos, volvió a León en 1904. Estableció una clínica que muy pronto trasladó a Guadalajara, donde trabajó hasta 1913. Hooker fue sostenido por la FMBSBC y lo poco que cobraba por sus servicios.[97] Carlos Conwell fue el primer médico misionero de la ABHMS, aunque llegó a México como misionero independiente. Utilizando las dependencias de la Primera Iglesia Bautista en la ciudad de México, recibió el apoyo financiero de la ABHMS en 1906. En 1907 la doctora Hattie Neal, esposa del misionero Carlos Neal de la FMBSBC, inició una obra médica en León y después en Toluca. Se estima que atendía cerca de ocho mil pacientes por año durante su larga carrera como misionera. El doctor Conwell se trasladó a Puebla donde ayudó a fundar el Hospital Latino-Americano. La doctora Neal se destacaba por sus labores abnegadas durante la Revolución y la epidemia terrible de gripe del año 1918.[98]

Este período vio también acontecimientos significativos en el campo de las publicaciones. El periódico iniciado por W. H. Sloan en 1886, *La Luz*, fue el instrumento usado para promover la organización de la Convención. Servía, extraoficialmente, como órgano de la Convención hasta 1905, cuando Sloan de repente lo suspendió. Parece que no le gustó la competencia con *El Cristiano Bautista*, un periódico publicado por la Asociación de Nuevo León, y *El Expositor Bíblico*, una revista de las Escuelas Dominicales. En el mismo año de la suspensión de *La Luz*, un joven misionero de la FMBSBC, J. E. Davis, inició una obra publicadora en la ciudad de Toluca.[99] Había comprado una imprenta y tipo con 450 dólares, que llevó a México. A principios de 1905, instaló la imprenta en la cocina de su casa y comenzó a publicar

tratados. A fines del año, se trasladó a León y fundó una Imprenta Bautista. He aquí, los comienzos humildes de la renombrada Casa Bautista de Publicaciones en El Paso.[100] En el mismo año, las dos "misiones" de la FMBSBC en México lo nombraron, "editor de literatura en México". Al mismo tiempo, autorizaron la creación de un nuevo periódico denominacional, *El Atalaya Bautista*, y nombraron a Davis como editor. Davis, y sus dos ayudantes nacionales, Josué Bautista y un ex sacerdote, Félix Buldaín, se dedicaron a la promoción y defensa de la Convención y de los principios bautistas. Además, la Convención mantenía una Sociedad Publicadora que fomentaba interés en la buena literatura. Auspiciaba la publicación de tratados, y ocasionalmente de un libro, como por ejemplo, la traducción de Teófilo Barocio de la *Breve Historia de los Bautistas*, por Enrique Vedder. Davis apoyaba la Sociedad y ayudó a publicar los libros con su nuevo equipo que la FMBSBC le había proporcionado.

Al final de este período, *El Atalaya Bautista* y *El Cristiano Bautista* se fusionaron en una nueva publicación llamada *El Bautista*. J. E. Davis fue editor y publicador bajo la supervisión de una Junta Editora compuesta de Alejandro Treviño, J. S. Cheavens, Ernesto Barocio y Jorge Brewer. El primer número de esta revista salió en mayo de 1910, en vísperas de la Revolución. Estos periódicos servían como apologistas en los grandes debates con otras denominaciones evangélicas que, crecientemente, criticaban a los bautistas por su antiecumenismo y su fidelidad a la inmersión como el único modo correcto de bautismo. Así, indirectamente, ayudaban a formar una fuerte consciencia bautista que reflejaba convicciones doctrinales muy profundas.

En medio de todos estos adelantos bautistas, surgieron problemas y contratiempos. En México, más que en otros países de América Latina, la persecución física y corporal de los evangélicos ha sido perenne. En este período, varios pastores fueron encarcelados, misioneros fueron molestados y templos volados.[101] Una hojeada de los periódicos bautistas de la época revela un sinnúmero de incidentes que se debían al fanatismo de individuos que pretendían defender la verdadera fe católica.

Otro problema fue la falta de atención médica que costó la vida de muchos bautistas nacionales y misioneros. El caso más célebre fue la patética muerte de los cinco hijos del misionero G. H. Lacy por la escarlatina. Las palabras heroicas de la señora de Lacy a su esposo cuando él estaba a punto de abandonar la obra misionera: "No, marido, hemos dado a nuestros hijos por México, ahora volveremos y daremos nuestras vidas", han sido de inspiración a varias generaciones de bautistas mexicanos. Lacy volvió y trabajó abnegadamente en México hasta su muerte, a los ochenta años de edad.[102]

Otro golpe grande a la obra bautista fue la apostasía de W. H. Sloan, uno de los misioneros más queridos y eficaces. Aparentemente disgustado por algo, Sloan suspendió la publicación de *La Luz* en 1905. La ABHMS lo trasladó a Aguascalientes y en enero de 1907 Sloan renunció cuando fue sustituido por G. H. Brewer. Se radicó en la ciudad de México. Ocho meses más tarde dejó su fe evangélica y se hizo catolicorromano. En una breve explicación que salió en *El Atalaya Bautista*, Sloan no aclara las razones para su decisión repentina. Parece que fue el resultado de una serie de conflictos personales con otros pastores y misioneros, más la pérdida de una hija en Estados Unidos que le condujo a un desencanto total. A. Treviño opina que la defección fue el colmo de un trabajo excesivo y de pruebas insoportables que aparentemente le condujeron a un colapso mental.[103] El que escribe pregunta si el evidente "landmarkismo" (hitoísmo)

entre sus convicciones bautistas no lo hubiera influido. Un estudio del movimiento "landmarkista" entre los bautistas norteamericanos hace comprensible cómo un "bautista landmarkista" (hitoísta) pueda llegar a ser católico. Muchos de los pioneros misioneros en México fueron instruidos en un marco "landmarkista". Un examen de la literatura mexicana de los primeros años lo hace patente.[104] En su eclesiología el landmarkismo (hitoísmo) tiene mucho en común con la Iglesia Católica Romana. La influencia de la ideología landmarkista sobre Sloan merece más estudio e investigación.[105]

En fin, la obra bautista mexicana en 1910 había superado los reveses de los últimos años del siglo XIX. Estaba en plena marcha e incremento. Sólo esta situación pudo salvarla de los rigores de la Revolución nacional que estaba por comenzar.

Revolución (1910-1917)

La Revolución mexicana tenía sus raíces en el mismo suelo mexicano. Aunque muy larga y esporádica, representa un auténtico movimiento mexicano.[106] La presidencia de Porfirio Díaz, llamada el Porfiriato, paulatinamente se convertía en una dictadura. En 1877 se enmendó la Constitución liberal del año 1857. La legislación que siguió redujo las libertades políticas y el sistema electoral llegó a ser una farsa. La paz "porfiriana" empezó a tambalear en 1907 a causa de una depresión económica. Hubo infinidad de huelgas, reprimidas severamente, y la clase media se agrupó en partidos de oposición. Díaz quiso aun presentarse en los comicios de 1910 para ser elegido por séptima vez, dando motivo a que una gran parte de las fuerzas sociales se pusieran al lado del opositor Francisco Madero. El 20 de noviembre se levantaron en armas contra el gobierno para derrocar el régimen personalista, reestablecer el sufragio popular y poner fin a las injusticias cometidas por la dictadura. Las fuerzas armadas de Díaz desertaron y él se vio obligado a abandonar el país rumbo a Francia el 25 de mayo de 1911. Sin embargo, el régimen de Madero no duró mucho tiempo debido a la resistencia del porfirista Victoriano Huerta. Madero fue asesinado en febrero de 1913 y se inició un período de siete años de violencia, destrucción y muerte. Venustiano Carranza, Pancho Villa, Pascual Orozco, Emiliano Zapata y Alvaro Obregón fueron los revolucionarios que, a veces, colaboraban, y a veces se oponían en la lucha con los vestigios porfiristas y los intereses extranjeros.[107] Carranza estaba en el poder un tiempo y pudo dar rumbo a la Revolución. Un programa de cuatro puntos caracterizaba su plataforma, a saber: la distribución de las tierras al pueblo; leyes laborales justas; cese de favores especiales hacia extranjeros; y la limitación del poder de la Iglesia Católica Romana. Todo esto resultó en la Constitución de 1917.[108] Esta difería de la de 1857 en lo referente a la dotación y restitución de tierras, y a los derechos del trabajador. Aunque la Revolución había logrado sus fines, el desorden continuaba en el país hasta 1920. Zapata y Carranza fueron asesinados y Obregón llegó al mando en 1920. Fue él quien pudo concretar los logros de la Revolución en la ley oficial.

El anticlericalismo revolucionario redundó en grandes reformas en la vida civil y eclesiástica del país. Tales reformas, en general buenas para el pueblo mexicano, revolucionaron la obra bautista en México. Por ejemplo, la Constitución de 1917 especificó que cualquier propiedad usada para la adoración, propagación de la religión e instrucción a líderes religiosos, automáticamente llegaba a ser propiedad del estado. Las iglesias no podían edificar templos sin el permiso del gobierno, y al

edificarlos, sólo con permiso gubernamental, el templo llegaba a ser propiedad del estado. El Congreso no podía prohibir el ejercicio de la religión, pero sí, tenía el poder para limitar actividades religiosas que amenazaban el bienestar del estado. Abolió la posibilidad de una iglesia del estado,[109] pero limitó las funciones del clero católico y protestante a oriundos de México. Esta provisión iba a coartar mucho la función del misionero extranjero. Se afirmó la libertad de prensa, pero las publicaciones religiosas no podían comentar sobre la política. La instrucción en las escuelas privadas y públicas tenía que ser secular, y los miembros del clero no podían tener nada que ver con la administración de las escuelas. El gobierno se reservó el derecho de cerrar las escuelas que violaban tales provisiones. Obviamente, la Revolución no solamente desarraigó, provisoriamente, la obra bautista en México, sino también hizo necesarios muchos cambios y ajustes en sus planes para el futuro. Es necesario hacer una breve reseña de los sucesos más destacados entre los bautistas y los impactos más profundos sobre ellos durante el tiempo de la Revolución, para poder evaluar su influencia sobre el desarrollo bautista posterior.

La mayor parte de los misioneros de la FMBSBC y la ABHMS se vieron obligados a volver a Estados Unidos. Dos matrimonios, los Neal en Toluca y los Brown en Puebla, pudieron quedarse durante la época turbulenta.[110] Otros fueron evacuados y trataron de continuar su obra desde pueblos en Texas ubicados en el límite. Por ejemplo, G. H. Lacy estaba en Torreón en 1911 cuando fue saqueado el Instituto Teológico. Casi le alcanza una bala cuando salió de la casa. Pudo restaurar el Instituto por dos años, pero en 1913 fue saqueado otra vez y lo cerraron. Lacy fue a El Paso, donde editaba *El Expositor Bíblico* y lo mandaba a México. Su compañero de trabajo en Torreón, D. H. LeSeuer y su familia zigzaguearon por México por ocho días sin comida para llegar, por fin, a la frontera medio muertos.[111] Los Marrs pudieron mantener abierto el Colegio Occidental en Guaymas hasta 1917, aunque en una ocasión tuvieron que evacuar el Colegio y llevar a los alumnos a una isla donde acamparon por dos semanas. En 1917 los Marrs se trasladaron a Chile debido a la prohibición de participación extranjera en las escuelas. La señorita Laura Cox llevó a un grupo de sus internos a Estados Unidos por barco y tren. La señorita Ida Hayes mantuvo abierto el Instituto Madero en Saltillo durante tres años de la Revolución. En una ocasión se refugió en la embajada inglesa para salvarse de los revolucionarios. En 1914 cerró el Instituto y volvió a Estados Unidos. Aun la odisea de J. E. Davis, quien por seis años tuvo frecuentes contactos con Pancho Villa, los Federalistas y otros revolucionarios que usaban su imprenta, en 1916 se escapó de México en un viaje bajo escolta militar hasta Veracruz, donde él y su familia tomaron un barco rumbo a Tampa, Florida, Estados Unidos. Los Neal pudieron quedarse en Toluca a raíz del gran ministerio médico que realizaron en el Hospital Constitucionalista.[112]

Muchas congregaciones locales y sus pastores sufrieron durante este período de anarquía y terrorismo. Surgieron conflictos políticos entre los mismos creyentes. Otros creyentes huyeron a Estados Unidos. Otros, como los pastores Anatolio Bautista y Pablo Rodríguez, dejaron a sus iglesias para adherirse a las fuerzas militares. Un gran número de creyentes murieron de una manera u otra. La falta de comunicación y transporte dejó a varias iglesias completamente aisladas. Las entidades misioneras estadounidenses no pudieron enviar ayuda fraternal. Alejandro Treviño se arriesgaba

en muchas ocasiones por viajar a San Antonio, Texas, para recoger el sostén de pastores y por llevárselo a sus respectivos campos de labor.[113] Muchos de ellos tenían que innovar maneras de sostenerse, como un pastor que instaló una fábrica de jabón en su casa. Por supuesto, muchos templos y propiedades de iglesias y colegios fueron destruidos. La Convención no se reunió entre los años 1913-1917.

A pesar de todo esto, hubo resultados positivos que redundaron de esta época. Primero, los rápidos y profundos cambios sociales y políticos animaron a muchos bautistas a enfrentarse mejor con el clero romano. Todos los religiosos católicos y protestantes se encontraron en el mismo apuro. Además, muchos mexicanos huyeron a Estados Unidos donde se convirtieron al protestantismo, y después, volvieron a México como testigos activos. Segundo, sin los misioneros, los nacionales asumieron el liderazgo y dirección de la obra bautista en las iglesias locales, las asociaciones y la Convención. Asumieron el sostén financiero. Antes había iglesias que pagaron a sus pastores, pero que realmente no les sostenían. Cuando Ernesto Barocio anunció en 1918 que la Primera Iglesia de Monterrey era completamente independiente de sostén ajeno, fue un síntoma de lo que luego iba a pasar en muchas iglesias. Quizá, esto hubiera sido el resultado más significativo. Tercero, por extraño que parezca, se produjeron grandes avivamientos entre ciertos sectores de la obra bautista. Alejandro Treviño, nombrado evangelista general de la ABHMS en 1911, predicó en todas partes de México por dos años con resultados asombrosos. Pablo Rodríguez de la FMBSBC experimentó lo mismo.[114] Varios de los misioneros, antes de su salida, sintieron el fuerte espíritu evangelizador. El avivamiento más notable se realizó en la ciudad de México en 1916 bajo la dirección del evangelista judío-holandés, A. B. DeRoos. Doscientas personas fueron bautizadas en la Primera Iglesia Bautista, incluyendo al secretario privado del presidente Carranza.[115] Cuarto, las Misiones extranjeras se vieron obligadas a evaluar su política y trabajo. T. B. Ray, secretario de la FMBSBC, se reunió con los misioneros de México en San Antonio, Texas, en septiembre de 1914 para considerar una propuesta de la ABHMS para una cooperación más estrecha entre las entidades. La Convención mexicana recomendó que las dos entidades colaboraran en auspiciar un colegio para niños, otro para niñas y un seminario teológico. Los misioneros en San Antonio aprobaron la idea, y después las dos entidades la aprobaron.[116]

Así, la pausa de la Revolución trajo una reflexión ecuménica que redundó en la consolidación de la obra. Se resolvió también publicar una revista en común. Aunque las hostilidades continuaban hasta 1920, la obra bautista en México se levantó y se lanzó hacia una nueva etapa en su historia, en un México completamente cambiado por una auténtica Revolución.

Restauración (1917-1938)

A partir de 1917 las hostilidades menguaron en el orden militar, pero aumentaron en el orden eclesiástico. Tanto la Iglesia Católica Romana como las iglesias evangélicas, tuvieron que ajustarse a las restricciones impuestas por la nueva Constitución. Hubo luchas grandes entre católicos y políticos anticlericales.[117] Los bautistas mexicanos y las misiones tuvieron que pensar de nuevo su filosofía de trabajo. Uno de los primeros proyectos realizados fue la renovación del Seminario y los Colegios en Saltillo con el apoyo de ambas entidades misioneras. A. B. Rudd volvió a México desde Puerto

Rico para ser presidente del Seminario.[118] El sirvió dos años y en 1919 llegó a ser el director general de la obra de la ABHMS en el norte de México. Alejandro Treviño le reemplazó como presidente. Mientras tanto, G. H. Lacy de la FMBSBC servía como tesorero. Así la ABHMS y la FMBSBC estaban representadas en la dirección del Seminario. Entre los años 1917 y 1936 el Seminario, más el Colegio operado en el mismo lugar, sufrieron muchos altibajos. Si no hubiera sido por la enérgica dirección de Alejandro Treviño, no habría sobrevivido. A. Treviño, honrado por la Universidad de Richmond, Estados Unidos, en 1923 con un doctorado *honoris causa*, siguió como presidente hasta 1934. En 1925 las dos entidades misioneras proveyeron fondos para comprar una propiedad grande cerca de Saltillo y construir tres edificios. Debido a las restricciones gubernamentales, el Seminario y el Colegio se vieron obligados a separarse en 1927. El Seminario se trasladó a Monterrey. En 1932 el gran colapso financiero en Estados Unidos terminó la ayuda financiera de la ABHMS y la FMBSBC. La crisis resultante exigió que el Seminario se trasladara otra vez a Saltillo. En 1934, Alejandro Treviño renunció, algunos de los estudiantes seminaristas volvieron a Monterrey, y el Seminario se cerró. Unos pocos estudiantes continuaron sus estudios con Alfredo Lerín en Monterrey. Debido a todo esto, las entidades misioneras decidieron trasladar el Seminario a San Antonio, Texas, en el año 1936. Siguió dos años allá y se trasladó a El Paso, Texas. La Convención mexicana proveía becas para varios estudiantes cada año.[119]

Aunque las iglesias locales y las asociaciones de iglesias estaban en plena reconstrucción durante este período, tenían que sufrir mucha persecución corporal. No obstante, la resistencia sirvió para consolidar la obra nacional. Más de treinta y cinco iglesias locales se constituyeron entre 1917 y 1938 y las iglesias ya constituidas, con la ayuda extranjera, edificaron templos.[120] Las asociaciones que cesaron sus actividades durante la Revolución, como Coahuila, Durango, Chihuahua y Puebla, renovaron sus actividades.

Cincuenta y cuatro iglesias estaban representadas cuando la Convención Bautista Nacional reanudó su asamblea anual en Monterrey, en octubre de 1919. Un culto se realizó para conmemorar a los caídos bautistas durante la Revolución. Se eligió una Junta de Misiones y pronto se restableció la obra entre los indígenas. Josué G. Bautista fue elegido presidente y Ernesto Barocio, tesorero. Esta elección de oficiales fue muy significativa, porque fue Bautista quien inició el movimiento hacia la nacionalización de la obra bautista y Barocio fue el que mantuvo la Convención fuerte en el sentido financiero. La Sociedad de Publicaciones cesó sus actividades para cooperar con la Casa Bautista de Publicaciones en El Paso.[121]

Otras dos decisiones de la Convención de 1919 impactaron el futuro de la obra bautista. Primero, las mujeres bautistas organizaron la Unión Femenil Bautista Nacional. La misionera Sara A. Hale recomendó la iniciativa por medio de *El Atalaya Bautista* y delineó el proceder de organización. Muchas iglesias locales ya tenían sociedades; por eso veinticuatro hermanas, representando a doce sociedades locales, se constituyeron en la Unión Femenil Nacional el 11 de octubre de 1919. La Unión resolvió sostener la obra misionera, la educación ministerial y la Convención. La primera ofrenda levantada fue destinada a estas causas. Años después, la Unión cambió su nombre a la Unión Femenil Misionera Sara Hale, en homenaje a la fundadora.[122]

Segundo, la Convención comenzó la costumbre, ya seguida por algunas asociaciones, de sostener a un evangelista. Por unos años, tales evangelistas trabajaban para la Junta de Misiones, pero en 1928 fue nombrada una Junta de Evangelización. Tal Junta fomentaba un creciente espíritu de evangelización personal y auspiciaba campañas de evangelización. El entusiasmo evangelizador llegó a tal punto que el gobierno mexicano advirtió que los bautistas estaban sobrepasando su cuota de ministros. Esto ocasionó una declaración de la Convención en 1934, aclarando que la predicación del evangelio no era una función clerical sino la expresión normal de todos los creyentes.[123]

Este período es significativo también en el campo de las publicaciones bautistas en México. Debido a la Revolución, J. E. Davis se trasladó a El Paso y continuaba la publicación de *El Expositor Bíblico*. A partir de 1918 Davis, trabajando con una pequeña imprenta comprada en El Paso, renovó la publicación de *Nuestros Niños*, un material para enseñar a los niños, y *El Atalaya Bautista*, un semanario denominacional.[124] Antes, en 1917, la Misión de la FMBSBC, reunida en El Paso, recomendó que la Casa de Publicaciones quedara en El Paso y que la FMBSBC buscase un aporte financiero de la ABHMS para tal Casa. La FMBSBC no trató el primer asunto, pero sí se puso en contacto con la ABHMS y consiguió su cooperación. Las dos entidades sostuvieron la Casa hasta 1920, cuando la ABHMS retiró su sostén debido a un conflicto con J. E. Davis.[125] Davis, como resultado de las privaciones sufridas durante la Revolución, se encontraba un poco enfermo. Afligido por el conflicto, Davis presentó su renuncia a la FMBSBC, que le concedió un año de licencia. Durante el interín, J. S. Cheavens, a pesar de frecuentes ataques de corazón, editaba las publicaciones de la Casa hasta su muerte en 1921.[126] Cheavens fue uno de los misioneros más eficaces en la historia de la obra mexicana. Frank Marrs y W. F. Hatchell asumieron el trabajo de la Casa hasta que J. E. Davis volvió en agosto de 1921. Davis siguió como director de la Casa hasta su jubilación en 1943. Cabe destacar la tremenda contribución de la señorita Sara Hale como traductora de libros. Traducía y pagaba la publicación de libros de A. T. Robertson, F. B. Meyer y otros bautistas destacados. En total, tradujo setenta y un libros al castellano.

A partir de 1926, debido a la depresión económica en Estados Unidos, la FMBSBC cortó drásticamente su sostén de la Casa Bautista de Publicaciones. Sobrevivió contratando trabajos seculares en El Paso. En 1924 ocupó un nuevo edificio y aumentó grandemente su producción. Sin embargo, la crisis financiera ocasionó un cambio en la relación con la Convención mexicana. *El Atalaya Bautista* salía mensualmente a partir de 1927 como una medida de economía. Por eso, no podía servir como órgano oficial de la Convención. Por lo tanto, la Convención comenzó de nuevo su propia publicación, *La Luz*. Lamentablemente, la Casa se alejó así un poco más de la obra mexicana.

La discusión entre la Convención y las entidades misioneras, que giraba alrededor de la publicación de *El Atalaya Bautista*, impulsó un movimiento hacia la nacionalización de la obra mexicana. En 1920, Josué Bautista, presidente de la Convención, pronunció un discurso revolucionario que criticó la dirección extranjera de la obra bautista en México. Afirmó que la presencia de las dos entidades misioneras había sido en cierto modo "un factor perturbador en el progreso de la obra".[127] Citó casos de misioneros y obreros que cambiaban de una entidad a otra, y afirmó que los obreros nacionales no tenían los privilegios y la influencia que tenían los misioneros. Pidió una participación

más plena de los nacionales en la política y la obra de las dos entidades. Sugirió que los fondos misioneros deberían pasar por la Convención y no ir directamente a los obreros. Dijo que las iglesias locales debían ser autónomas, especialmente en la elección de sus pastores. Recomendó que las mismas iglesias deberían pagar a sus pastores, no las entidades misioneras. Bautista fue apoyado por otros líderes nacionales, como los Treviño y los Barocio. Alejandro Treviño agradeció a los misioneros por sus labores abnegadas, pero apoyó la nacionalización.

Como resultado, se nombró una comisión para consultar con los ejecutivos de la ABHMS y la FMBSBC. En diciembre de 1920, C. S. Detweiler de la ABHMS y T. B. Ray de la FMBSBC se reunieron con tal comisión en Saltillo.[128] Fue creado un Comité Consultivo por la Convención y aprobado por las entidades para tratar cuestiones misioneras con ellas e informar a la Convención. Así se puso en marcha un movimiento que paulatinamente convertía la dirección de la obra bautista en una conducción nacional. A. B. Rudd de la ABHMS y Josué Bautista de la Convención promovían programas de mayordomía que resultaron en el sostén propio de ocho de las iglesias más influyentes en México.[129]

En fin, el período 1917-1938 en la vida bautista mexicana fue muy fructífero, a pesar de las restricciones y la persecución. Los bautistas organizaron de nuevo su obra, fundaron una obra femenil, aumentaron su obra misionera entre los indígenas, formaron una Junta de Evangelización, crecieron en número y pusieron en marcha un movimiento de nacionalización y sostén propio. Al mismo tiempo, sus colegas misioneros estaban pasando una época difícil debido al colapso económico en Estados Unidos y su adaptación al México post-revolucionario. En 1937, por ejemplo, la FMBSBC tenía sólo un representante en México, el ubicuo G. H. Lacy, y él estaba oficialmente jubilado desde 1935. Sin embargo, la Junta nombró a Orvil y Jewel Reid en 1938 para México. Los Reid encabezaron a una segunda generación de misioneros que fueron a México dispuestos a trabajar bajo la dirección de una obra nacional.

Nacionalización (1939-1959)

Los años 1939-1959 significaron un aumento de interés misionero en México y marcaron el comienzo de la verdadera nacionalización de la obra bautista. Los bautistas nacionales estaban recuperándose de los altibajos de la Revolución y las entidades misioneras estaban recuperándose de la depresión económica en Estados Unidos. Debido al desarrollo rápido de México, ambos grupos podían contar con mejores medios de comunicación y transporte. La Convención mexicana incorporó un programa de mayordomía en las iglesias locales. Solamente seis iglesias se sostenían completamente en 1939; en 1959 más de cuarenta iglesias gozaban del sostén propio. De veras, la indigenización de la obra bautista en México había comenzado. Esto no quiere decir que las Misiones y los misioneros no participaban en tal desarrollo, sino que la mayor parte de ellos se volcó al esfuerzo para robustecer la obra nacional. Al mismo tiempo, el gobierno mexicano relajó mucho las restricciones religiosas. Los bautistas aprovecharon la tolerancia con mucha cautela en la primera década; y se lanzaron con más libertad al avance en la segunda.

La ABHMS continuaba su obra por medio del doctor Ernesto Barocio, el director general,[130] y varios misioneros médicos y maestras que concentraron sus esfuerzos en

la ciudad de México y Puebla. La ABHMS invirtió fondos en dos hermosos templos edificados en las dos ciudades mencionadas. Mientras tanto, la FMBSBC nombró a unos cuarenta misioneros nuevos durante este período. Bajo la dirección idónea de tres secretarios para América Latina, W. C. Taylor, Everett Gill y F. K. Means, la FMBSBC, en cooperación con la Convención Nacional, se dedicó a un programa que incluía la fundación y desarrollo de iglesias locales en el noroeste y sudoeste, la fundación de pensiones estudantiles en los centros urbanos, el retorno del Seminario a Torreón, la separación de la Casa Bautista de Publicaciones de la obra mexicana y un acuerdo con la ABHMS que radicó a su misionero, Roy Lyon, en la ciudad de México para promover la evangelización, la obra estudiantil y un ministerio por medio de la televisión.

La Junta de Misiones de la Convención Nacional continuó su trabajo entre los indígenas, pero inició nuevos campos misioneros que han dado mucho fruto. Concentró sus esfuerzos en la provincia de Chiapas, en el sudeste del país. Para el año 1948 tenía dieciséis obreros trabajando en esa zona. Uno de ellos, Aurelio Mandujano, merece una mención especial. Siendo un joven de dieciséis años, persuadió al misionero G. H. Lacy a admitirle como estudiante en su Instituto Bíblico.[131] Cuando se graduó, fue como misionero a Tapachula, Chiapas. Cuando la Convención decidió abrir una obra en Yucatán en 1951, Mandujano fue mandado a Progreso, un puerto de Yucatán, para comenzar una obra. Así comenzó lo que ha sido una hazaña en la obra mexicana. Mandujano, con su celo evangelizador y sus métodos variados, no solamente comenzó una iglesia en Progreso, sino también inició anexos en otros siete lugares, incluyendo la ciudad de Mérida. En julio de 1959, Mandujano se trasladó a Mérida, constituyó una iglesia y, con la ayuda del misionero Pat Cárter, comenzó un Instituto Bíblico para capacitar a predicadores laicos.[132] Contando con la ayuda financiera de grupos bautistas en Estados Unidos, y el asesoramiento de misioneros de la FMBSBC,[133] Mandujano pastoreaba a una iglesia grande en Mérida y presidía una obra de extensión en Yucatán que cuenta con más de sesenta iglesias y puntos de predicación. El pueblo maya de la zona ha respondido bien a esta iniciativa y los bautistas cuentan con la buena voluntad de las autoridades yucatecas. La Asociación Bautista de la Península contaba con más de treinta y seis congregaciones bautistas en 1980.

Además de esta hazaña en Yucatán, la Junta de Evangelismo ha cooperado en campañas evangelizadoras conducidas por Billy Graham en 1958 y antes por José Almanza en 1948. El misionero Ervin Hastey,[134] profesor de evangelización en el Seminario de Torreón durante este período, dirigió varias campañas de evangelización que resultaron ser muy exitosas.

La obra médica de los bautistas continuaba por medio del Hospital de la ABHMS en Puebla y un nuevo Hospital erigido por la FMBSBC en 1958 en la ciudad de Guadalajara.[135] El doctor Lamar Cole asumió la administración del Hospital, que contaba con la ayuda de más de trece médicos nacionales. Estos centros médicos han contribuido a la extensión evangelizadora.[136]

La obra educacional de los bautistas cambió de táctica durante esta época debido a las leyes anticlericales. Con la excepción de unos colegios en Monterrey y el estado de Guerrero,[137] casi todos los colegios se convirtieron en pensiones estudiantiles. El misionero Orvil Reid comenzó el movimiento cuando proveyó hospedaje para jóvenes que estudiaban en Guadalajara. Surgieron centros estudiantiles en Guadalajara y

Chihuahua. Muchos jóvenes evangélicos pudieron seguir sus estudios secundarios y universitarios debido a este servicio. En 1957 se fundó un hogar estudiantil en la ciudad de México, cerca de la universidad. Varios líderes bautistas, incluyendo a José González, el director del Hospital Bautista en Guadalajara, fueron productos de estos "hogares".

A pesar de muchos altibajos. *La Luz*, un periódico mensual, siguió siendo el órgano bautista durante este período. La Convención Femenil publicaba su órgano. *La Voz Femenil*, y juntamente con los jóvenes, ha contribuido al sostén de *La Luz*. La Casa Bautista de Publicaciones, trasladada a El Paso, Texas, durante la Revolución, paulatinamente llegó a ser internacional. Por eso, en 1949 la FMBSBC la separó de la obra mexicana y la hizo una Misión aparte, con el fin de servir a todo el mundo hispano.[138] Bajo la dirección del misionero Frank Patterson, la Casa seguía colaborando con México, pero como una entidad independiente. Entre los años 1943-1955 los misioneros Reid mantenían una imprenta en Guadalajara que publicaba tratados y unos pocos libros.[139] Sin embargo, desde 1955, la Librería Progreso en Torreón llegó a ser el centro de la literatura de la Convención.

Tres Seminarios Bautistas surgieron durante estos años para servir a jóvenes que querían prepararse para el ministerio bautista. El Seminario auspiciado por la FMBSBC se encontraba en El Paso en 1939. Después de consultar con la Convención mexicana, tal Seminario volvió a Torreón en 1946, bajo la dirección del misionero W. J. Webb. El acuerdo elaborado por la FMBSBC y la Convención puso el Seminario bajo la supervisión de un Concilio compuesto de bautistas mexicanos nombrados por las dos entidades. Cuando Webb fue a Guatemala en 1948, el misionero Santiago Crane fue nombrado presidente.[140] En 1959 el Seminario contaba con cincuenta alumnos y un plantel de edificios provistos por el filántropo bautista norteamericano, Maxey Jarman.

Al mismo tiempo, la ABHMS auspició un Seminario en la ciudad de México (Tlalpan) en 1947. En 1953 contaba con dieciocho alumnos y una amplia propiedad. Cosme G. Montemayor, destacado como historiador de la obra bautista en México, llegó a ser director en 1955.[141] Debido a su influencia e iniciativa, el Seminario pudo conseguir el visto bueno del gobierno.[142]

Desde 1936, G. H. Lacy, jubilado como misionero de la FMBSBC, había reunido a jóvenes mexicanos para prepararlos para el ministerio. En 1938 alquiló un local en Oaxaca para un Instituto. La Convención Nacional apoyó la iniciativa con fondos y personal. Los altibajos de esta institución han sido muchos.[143] Aunque recibía sostén de Lacy mismo y, después de su muerte en 1949, de una Iglesia Bautista en Arkansas, Estados Unidos, se consideraba una institución netamente mexicana y, por eso, contaba con el apoyo del pueblo bautista y de la Convención Nacional. En 1956 la Convención pudo solucionar todos los problemas relacionados al Seminario Lacy, y desde aquel momento ha sido una institución convencional.[144] Sus graduados han hecho una contribución muy grande al avance bautista en México.

Cabe destacar otro hecho significativo que ocurrió alrededor del año 1949. En aquel año se organizó otra entidad bautista en México compuesta de varias congregaciones que se retiraron de la Convención. En Estados Unidos había una organización que se llamaba, "The Bible Baptist Fellowship" (Confraternidad de Bautistas Bíblicos) que agrupaba a muchas congregaciones bautistas independientes y fundamentalistas.[145] Tales iglesias no cooperaban con las convenciones de los bautistas del norte o del sur. Tal

"confraternidad" mandó misioneros a México a partir de 1940 y ofreció ayuda financiera a congregaciones mexicanas. Unas pocas iglesias bautistas dejaron la Convención y se afiliaron a esta "confraternidad". Llegó a ser un refugio para congregaciones que por una razón u otra no estaban contentas en la Convención. Varios debates se libraron en las asambleas anuales de la Convención, pero después de 1955 la mayor parte de tales iglesias habían retornado al seno de la Convención.[146]

El acontecimiento más significativo de esta época fue el nombramiento de un secretario ejecutivo por la Convención. Tal nombramiento fue la culminación de un proceso de nacionalización que marcó el período 1939-1959. El aflojamiento de las restricciones gubernamentales, un mejoramiento de la situación financiera de la Convención y el surgimiento de líderes idóneos fomentaban el desarrollo. Por ejemplo, durante todo el período, ni un misionero foráneo fue elegido para un puesto importante en la Convención. Alrededor de 1945 la Convención tenía cinco juntas, a saber: Misiones, Evangelización, Publicaciones, Educación Cristiana y Mayordomía —pero no tenía personal rentado. La estructura se engrandecía y llegaba a ser demasiado para obreros voluntarios. En 1949 Feliciano Contreras, habiendo servido tres años como presidente, recomendó el nombramiento de un secretario ejecutivo. Sin embargo, la comisión nombrada para tratar el asunto no veía la posibilidad por falta de fondos y por el temor al término "ejecutivo". El asunto continuó en comisión hasta 1952, cuando Librado Ramos Lozado, pastor asociado de la Primera Iglesia Bautista en la ciudad de México, fue nombrado como promotor y coordinador. De hecho, Ramos servía como secretario ejecutivo, pero por falta de fondos, el cargo fue suspendido después de un año. Ramos y otros seguían promoviendo la idea entre los años 1953-1959. La obra bautista experimentó un tremendo incremento en el cual el número de iglesias se aumentó en un ochenta por ciento y los miembros en un setenta y cinco por ciento. El presupuesto de la Convención se triplicó. Por eso, en 1959, Roberto Porras Maynes, pastor de la Primera Iglesia Bautista de Puebla, fue elegido secretario ejecutivo de la Convención. Un presupuesto de 60.000 pesos fue aprobado para la oficina del secretario. La ABHMS, la FMBSBC, y la Convención Nacional prometieron 20.000 pesos cada una para el sostén.[147] Aunque una parte del sostén venía del exterior, esta decisión de la Convención Bautista Nacional puso en marcha una concreta dirección nacional de la obra.

Proliferación (1960-1970)

La década de 1960 produjo una proliferación de iniciativas bautistas en México que produjo una expansión externa y numérica, pero, al mismo tiempo, produjo una explosión interna y eclesiástica. La Convención Nacional Bautista, con su flamante secretario ejecutivo, deseaba lanzar un enérgico programa de infraestructura y evangelización; sin embargo, pronto se encontró en medio de una rivalidad entre las entidades misioneras foráneas, las entidades educacionales y las nuevas entidades ecuménicas, tanto católicas como protestantes. Costó una década resolver los problemas de la relación entre tales entidades y la Convención Nacional. No obstante, el conflicto resultante produjo un período de crecimiento numérico y expansión territorial.

Bajo la dirección agresiva y creativa de Roberto Porras, la Convención gozó de cinco años de armonía y avance. En una Conferencia en San Luis Potosí en 1959, Porras recomendó los siguientes proyectos:

1. Organizar una Sociedad de Pastores para conseguir beneficios médicos y para elaborar un plan de jubilación.
2. Organizar Departamentos de Arquitectura y Asuntos Legales para defender los derechos de los bautistas.
3. Organizar un plan para la capacitación de laicos bautistas.
4. Edificar una Casa Bautista en la ciudad de México.
5. Promover el sostén propio de iglesias que habían recibido subvenciones por mas de cinco años.[148]

Porras, con entusiasmo y dinamismo, pudo realizar muchas de sus metas durante los primeros cinco años. El coordinó las actividades de la Convención y amplió mucho su base de operación. Se organizó una Alianza Ministerial y comenzó programas de mucho beneficio para los mismos obreros. Se organizaron departamentos para asesorar a las iglesias con asuntos legales y arquitecturales. Además de las Juntas tradicionales de la Convención, iban organizándose otros departamentos para las misiones urbanas, publicaciones, radio y televisión, evangelización, educación y obra estudiantil. Porras también pudo integrar, por un tiempo, la obra de las entidades misioneras alrededor de los propósitos de la Convención. Además de la ABHMS, la FMBSBC, la Confraternidad de Bautistas Bíblicos, la Conferencia General Bautista de Estados Unidos (bautistas suecos), y la Asociación Bautista Conservadora de Estados Unidos comenzaron obras en México. Porras logró una cooperación bastante estrecha entre estas entidades tan dispares. Varios misioneros fueron invitados a encabezar los nuevos departamentos.[149] Varias asociaciones de iglesias, siguiendo el ejemplo de la obra en la península de Yucatán, invitaron a misioneros a ser promotores de misiones en sus zonas. Fueron iniciados Centros de Capacitación para predicadores laicos y obras agropecuarias. Dieciocho ciudades en México fueron estudiadas para determinar la mejor manera de alcanzarlas con un programa de evangelización. Fueron establecidas estructuras para coordinar la obra espontánea que había surgido desde El Paso hasta Brownsville, por las orillas del río Bravo. Esto resultó en una cooperación estrecha entre la FMBSBC, la Convención Bautista de Texas y la Convención Nacional, en un ministerio bautista a lo largo del río Bravo o Grande que incorporaba obra médica, agropecuaria, de evangelización y social en un solo programa.[150] En fin, la obra bautista en México dio un paso adelante muy grande en los primeros años de la obra de Porras.

Sin embargo, a partir de 1965, surgieron problemas que iban a terminar con el oficio del secretario. Patterson enumera tales problemas:

1. Algunos pastores resentían la autoridad ejecutiva del secretario.
2. Porras recomendó que la Convención pidiese ayuda financiera de una fuente ecuménica, el Fondo Teológico.
3. Irregularidades doctrinales surgieron en algunas instituciones relacionadas con la Convención.
4. Un deterioro en las relaciones entre el secretario y la Misión Mexicana (de FMBSBC).
5. Un deterioro en la relación entre la ABHMS y la FMBSBC.[151]

Porras evidentemente era un hombre demasiado amplio en su promoción y su visión para muchos de los pastores, misioneros y líderes bautistas.[152] Ellos interpretaban su promoción agresiva como una expresión de autoridad. Además, Porras quería cooperar con la Iglesia Católica Romana y el Concilio Mundial de Iglesias más que la mayor parte de los bautistas antiecuménicos.[153] Porras también apoyó al así llamado "seminario liberal" de la ABHMS en su deseo de formar parte de una Comunidad Teológica en la ciudad de México; debido a esto perdió el apoyo de ciertos elementos conservadores. Además, perdió el apoyo de algunas entidades misioneras porque quería canalizar todos los fondos del exterior por medio de la tesorería de la Convención Nacional. También, él quería que la Convención Nacional tuviese la palabra final en la ubicación de misioneros foráneos en México. Esto fomentó un conflicto entre la ABHMS y la FMBSBC sobre el asunto de acuerdos territoriales.[154] Es de lamentar que estos mismos factores que habían detenido el progreso bautista en otras partes del mundo tuvieran que contrarrestar el crecimiento de la obra bautista en México.

Los resultados de estos conflictos se vieron al fin del período. Porras, bajo la crítica de muchos, renunció a su cargo en 1966. Tal renuncia fue aceptada por fin en 1967. En un sentido Porras fue la víctima de su propio esfuerzo para integrar la obra de las entidades e instituciones bautistas en México. Aparentemente fracasó, pero realmente puso en marcha los principios que iban a resultar en tal integración.[155] Además de la renuncia de Porras, el fin del período marcó primero un evidente deterioro en la relación entre la FMBSBC y la Convención Nacional; segundo, la ruptura de relaciones entre la Convención y la ABHMS; y tercero, la separación de los Seminarios en Torreón (de FMBSBC) y en Tlalpan (de ABHMS) del seno de la Convención. El Seminario G. H. Lacy quedó como la única institución oficial de la Convención. El año 1970 marcó una nueva desintegración de la obra bautista después de unos años de progreso.

La única nota alentadora en esta época fue el avance evangelizador. Parece que el espíritu misionero y evangelizador es el único medio de enlace permanente en la historia bautista.[156] A pesar de los conflictos doctrinales, administrativos y eclesiásticos, la Junta de Evangelización, bajo la dirección del misionero Ervin Hastey, lanzó un Plan de Cinco Años para evangelizar a México. Durante los años 1966-1970, y en colaboración con un esfuerzo hemisférico llamado Campaña de las Américas, la Junta auspiciaba campañas regionales y nacionales que aprovecharon los medios masivos de comunicación y de literatura. Resultaron en un aumento de más de diez mil miembros en las iglesias durante la década de 1960. Fue el fervor evangelizador que salvó a la obra bautista de una desintegración total.

En resumen, se puede observar que el experimento del secretario ejecutivo, aprovechado tan bien por Roberto Porras, puso los cimientos de una obra bautista bien estructurada. Aunque se detuvo este desarrollo, el esfuerzo evangelizador garantizó un aumento de setenta por ciento en miembros durante la década; el énfasis sobre la mayordomía triplicó las entradas y la obra dependía menos del sostén foráneo. La década de 1970 iba a traer la integración que faltaba.

Integración (1970 hasta hoy)

La proliferación de entidades misioneras y de instituciones convencionales en México fue una espada de doble filo. Por un lado, multiplicó el ministerio y la expansión de

los bautistas mexicanos; por otro lado, complicó las relaciones intradenominacionales. El espíritu independiente bautista demandaba otro espíritu interdependiente. El conglomerado de entidades bautistas en México precisaba urgentemente una catálisis para convertirlo en una comunidad. La década de 1970 produjo tal fusión. El Espíritu Santo fue la catálisis. La antigua obra de la ABHMS fue absorbida en la Comunidad Teológica y ciertas obras evangelizadoras y sociales ecuménicas.[157] Lo que faltaba en 1970 era la unión de la obra de la Convención y de la Misión mexicana de la FMBSBC. El meollo del problema se encontraba en la polarización entre las dos entidades. En la turbulenta asamblea de la Convención en Guadalajara en 1970, los hermanos mexicanos expresaron su frustración ante la falta de un programa Bautista bien coordinado.[158] Tal falta de unidad fue sentida también por los misioneros de la FMBSBC, pero el deterioro en las relaciones prohibía una solución.

La solución del problema comenzó cuando el mismo Espíritu Santo convenció a los misioneros de la FMBSBC de que ellos mismos debían tomar la iniciativa en la integración de la obra. En febrero de 1971, trece miembros de la Misión se reunieron en la ciudad de México para tratar el problema de coordinación de la obra con la Convención. A la mañana, un repaso de los problemas trajo un espíritu de derrota y de pesimismo. No obstante, a la tarde los misioneros cayeron de rodillas bajo la convicción del Espíritu Santo. Como uno de ellos cuenta:

> Pasamos la tarde confesando nuestros pecados... y que nuestra actitud hacia nuestros hermanos mexicanos era menos que cristiana. Llegó el momento cuando —y nadie recuerda quien introdujo el tema— nos encontramos examinando la posibilidad de una integración completa de la obra de la Misión mexicana en la de la Convención Bautista Nacional. Entonces, se produjo el milagro. Terminamos votando, con una sola abstención, a favor de tal integración.[159]

Después de consultar con la Misión entera y las autoridades de la FMBSBC en Richmond, la decisión fue comunicada al presidente de la Convención, doctor Daniel Garrido, quien la presentó a la Comisión de Estudio de la Convención Nacional en abril de 1971. En el mismo mes la Convención aceptó oficialmente la oferta y nombró una comisión para implementarla. En abril de 1972 la Convención se reunió en Matamoros y escuchó al doctor Carlos Bryan, secretario de la FMBSBC, explicar la interpretación de la Junta en Richmond de tal integración. En efecto, la Misión definió su papel como suplementario al papel directriz que la Convención iba a asumir. La Convención autorizó a la Comisión de Estudio a proceder con la integración en el momento propicio durante el año siguiente. Como resultado, la Convención renovó su relación con el Seminario en Torreón.[160] Desde aquel momento, el plan de integración ha seguido adelante paulatinamente. Las otras misiones extranjeras, como los Bautistas Conservadores y los de la Conferencia General, están colaborando estrechamente con el plan. Paso a paso y poco a poco, la implementación está produciendo un programa unido de avance evangelizador y misionero. ¡El conglomerado ha llegado a ser una comunidad!

Los últimos años han sido testigos de un crecimiento integral de la obra bautista en México. Misioneros y pastores nacionales están trabajando con amor fraternal. Casi la

mitad del presupuesto de la Convención viene de las congregaciones mexicanas.[161] Esto representa un aumento significativo en la mayordomía de las iglesias. Una División del Crecimiento de las Iglesias tiene un promotor que está animando las iglesias a crecer y a plantar nuevas congregaciones. Campañas de evangelización urbanas y la promoción de obra misionera en el extranjero están en marcha. El Seminario se ha ubicado en una hermosa propiedad de la ciudad de México y está bajo la dirección de un presidente nacional. Juntamente con el Seminario Lacy, está afiliado a la Convención. Por cierto, existen problemas de relación y de finanzas, pero en general la obra está bien integrada y en plena marcha.

La historia de los bautistas en México, por tantos años caracterizada por la persecución y la división, ha tomado un nuevo rumbo. Integrados alrededor de una Convención Nacional, más de 700 iglesias bautistas con más de 65.000 miembros, están incluidos en un programa de avance para tener 2.000 iglesias en el año 2000, cuando la población de México podría llegar a cien millones de habitantes. La obra bautista en México promete llegar a un lugar significativo en la historia bautista del futuro.

NOTAS

[1] El movimiento de independencia fue comenzado por un sacerdote romano, el padre Miguel Hidalgo y Costilla, el 16 de septiembre de 1810. El proclamó la rebelión. Fue ejecutado en julio de 1811.

[2] Uso la palabra "pagano" para referirme a los vestigios de las antiguas religiones de los aztecas, los mayas, etc., que fueron incorporados en el catolicismo popular —un *folk*-catolicismo netamente mexicano.

[3] Juárez, como otros libertadores latinoamericanos, estaba empapado del liberalismo humanístico de los enciclopedistas, emanado de Europa y Norteamérica. Era admirador de Abraham Lincoln.

[4] El célebre caso de Maximiliano, *et al.*

[5] Thomson era más bien colportor y educador que misionero. A pesar de su énfasis bíblico, él fue aceptado por los flamantes gobiernos latinos que urgentemente necesitaban estructuras educativas populares. Thomson era perito del sistema lancateriano y debe ser considerado como un antecedente de las escuelas públicas en América Latina. Thomson recibió muchos honores en la Argentina y en Chile —le concedieron la ciudadanía.

[6] La obra más importante sobre Thomson es: Arnoldo Canclini, *Diego Thomson*. Buenos Aires: Asociación Sociedad Bíblica Argentina, 1986. Una iglesia bautista en Escocia pagó los viáticos de Thomson. Era bautista por convicción, pero no fue bautista en América Latina, sino interdenominacional.

[7] Frank Patterson, *A Century of Baptist Work in Mexico* (El Paso: Baptist Spanish Publishing House, 1979), pp. 23, 24.

[8] Es lamentable que los bautistas no hubieran podido aprovechar más temprano las oportunidades que Thomson creó. Si lo hubieran hecho, la obra bautista habría comenzado años antes. Thomson es ejemplo de una obra que siembra semillas pero no provee medios para cultivar las plantas que resultan.

[9] El autor ha podido apreciar la pujante obra bautista en estas zonas de México. Hay más de cincuenta y ocho iglesias en los pueblos mayas del Yucatán.

[10] American Bible Society Reports, I, p. 2.

[11] James Garvin Chastain, *Thirty Years in Mexico* (El Paso: Baptist Spanish Publishing House, 1927), pp. 98, 99 —siendo que México formaba parte de Norteamérica, la Sociedad Doméstica los consideraba un campo doméstico, no foráneo.

[12] *Ibid.*, p. 125.
[13] La obra definitiva sobre Hickey es: Cosme Montemayor, *Hickey, el Fundador* (Ciudad de México: Convención Bautista, 1962). Demuestra que Hickey era bautista.
[14] Término que se refería a los que no eran católicos ni anglicanos. Como la palabra "evangélico" en el día de hoy.
[15] Desconocemos por qué él se interesó en México —las fuentes dicen "que sintió una responsabilidad por ellos".
[16] Estos datos están recogidos de: Montemayor, *op. cit.* Chastain, Patterson, y Alejandro Treviño, *Cincuenta Años en el Ministerio* (El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1937).
[17] Chastain, *op. cit.*, p. 126.
[18] Es una suposición mía basada en el testimonio global de las fuentes.
[19] Uno que militaba en las filas anti-esclavistas en Estados Unidos.
[20] Westrup, según Montemayor, dijo que Hickey "fue desterrado de Texas por abolicionista"; Montemayor, *op. cit.*, p. 18.
[21] Los comienzos bautistas en México y Brasil se debieron a este conflicto. Ilustra la providencia de Dios que puede convertir lo malo en bueno.
[22] Patterson, *op. cit.*, pp. 27, 28.
[23] Horacio Westrup Puentes, *Paladines del Evangelio en México* (Buenos Aires: La Aurora, 1953), pp. 13-35.
[24] Chastain, *op. cit.*, pp. 99, 100; Patterson, *op. cit.*, p. 28 —Hickey usó la obra en inglés como puente al pueblo mexicano.
[25] Los colportores de tales sociedades no podían promover una denominación. Era una regla lógica y positiva.
[26] Patterson, *op. cit.*, pp. 26, 27.
[27] Esta ordenación un poco irregular llegó a ser la regla, hasta que la denominación se definió en 1870. No había contacto con iglesias en Estados Unidos.
[28] Con la imposición de manos.
[29] Una breve y buena biografía de Westrup se encuentra en *Los que abrieron el camino* (Buenos Aires: Junta Bautista de Publicaciones, 1962), pp. 34-46.
[30] Patterson dice, en inglés: "The design of Miss Rankin was not to harvest the grain, but take over the grainery!" Patterson, *op. cit.*, p. 29.
[31] Riley era empleado de la Unión con la cual estaba relacionada la señorita Rankin. No aprobaba sus métodos de división y pensaba que desprestigiaba a la Unión.
[32] Patterson, *op. cit.*, p. 30.
[33] Es interesante que fue este problema que estableció el contacto con los bautistas en los Estados Unidos.
[34] Chastain, *op. cit.*, p. 101.
[35] De aquí en adelante, se usará la abreviatura en inglés para indicar esta Sociedad —ABHMS (American Baptist Home Missions Society). Fue una entidad de los bautistas del norte de Estados Unidos.
[36] Patterson, *op. cit.*, p. 33.
[37] Véase el aparte titulado Prehistoria bautista mexicana de este capítulo.
[38] Chastain, *op. cit.*, p. 102.
[39] Riley era el ministro episcopal mencionado arriba. Backus era el secretario de la ABHMS.
[40] Hay que recordar que Westrup fue ordenado por Hickey, sin la autorización de una iglesia bautista local. Se hizo miembro de Strong Place Baptist Church, en Brooklyn.
[41] Patterson, *op. cit.*, pp. 33, 34. Knapp fue el pionero bautista en España. Trabajó bajo los auspicios de la Unión Misionera Bautista de América, la entidad de los bautistas del norte que se ocupaba de sus misiones foráneas. Véase también J. D. Hughey, Historia de los Bautistas en España

(Barcelona: Junta Bautista de Publicaciones, sin fecha; y en el capítulo en esta misma obra sobre España en SUS COMIENZOS Y DESARROLLO EN EUROPA Y NORTEAMERICA, p. 328

[42] Patterson, *op. cit.*, p. 35.

[43] Chastain, *op. cit.*, p. 102.

[44] Esta Sociedad se ocupaba de las misiones domésticas de los bautistas del norte. Siendo que México estaba en Norteamérica, geográficamente hablando, se encargó de la obra. ¿Hubieran prosperado mejor bajo la entidad foránea, la Unión?

[45] La ABHMS aceptó la renuncia de Westrup, no tanto por un conflicto con él, sino a causa de los factores negativos ya mencionados. No obstante, el acta comentó sobre su "falta de éxito" y "ese campo misionero desorganizado". Evidentemente había problemas de relación y de administración entre Westrup y la Sociedad.

[46] La Unión Misionera Bautista en América (ABMU).

[47] Una explicación concisa de esta diferencia se encuentra en *Encyclopedia of Southern Baptists* (Nashville: Broadman Press, 1958), II, pp. 1211, 1212; y más extensamente en Robert Baker, *Relations Between Northern and Southern Baptists* (Fort Worth, Texas: Seminary Hill Press, 1954).

[48] De aquí en adelante —SBC, su abreviatura en inglés.

[49] De aquí en adelante —HMBSBC, su abreviatura en inglés.

[50] De aquí en adelante —FMBSBC, su abreviatura en inglés.

[51] Un análisis a fondo de tales factores se encuentra en un ensayo del autor, Justice Anderson, "Episodio Northamerican Influence on Certain Baptist Beginnings in Latin America: A Study of Reluctant Response to Divine Initiative", en W. R. Estep (ed.), *The Lord's Free People in a Free Land: Essays in Baptist History in Honor of Robert A. Baker* (Fort Worth, Texas: Evans Press, 1976).

[52] Patterson, *op. cit.*, p. 38; Chastain, *op. cit.*, pp. 126, 127.

[53] Patterson, *op. cit.*, p. 39.

[54] Chastain, *op. cit.*, pp. 126, 127.

[55] Alejandro Treviño, *Historia de los Trabajos Bautistas en México* (El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1939), p. 32.

[56] Patterson, *op. cit.*, p. 40 —de todos modos, T. Westrup tenía la distinción de haber servido bajo las entidades misioneras de las dos convenciones estadounidenses.

[57] Es interesante observar que Dios ya había colocado a los dos misioneros en México. ¡Estas entidades solamente se adherieron a la obra de Dios ya empezada!

[58] Patterson, *op. cit.*, pp. 43, 44.

[59] *Ibid.*, p. 44.

[60] Treviño, *op. cit.*, p. 10.

[61] *Ibid.*, pp. 183, 184.

[62] Este es el mismo antiguo general confederado que tuvo tanto que ver con los comienzos bautistas en Brasil. Véase el ensayo del autor en Estep (ed.). *op. cit.*, y Charles E. Maddry, *Christ's Expendables* (Nashville: Broadman Press, 1949), p. 7.

[63] Pope era funcionario de la ABHMS de los bautistas del norte —demuestra la colaboración de los dos grupos en Texas.

[64] Chastain, *op. cit.*, p. 128.

[65] La evidencia de un interés en las misiones foráneas se encuentra temprano en la historia bautista mexicana. Por ejemplo, en 1888 la Asociación de Nuevo León (ABHMS) votó cooperar con la Asociación de Coahuila (FMBSBC) en el sostén de un misionero a China. No se concretó, pero demuestra el deseo.

[66] La SBC cree tanto en la separación del estado y la iglesia que prefiere no aceptar fondos del gobierno para sus obras misioneras.

[67] Patterson, *op. cit.*, p. 48.
[68] *Ibid.*, pp. 65, 66.
[69] Westrup fue el primero, pero él era inglés; Green fue el primero reclutado y nombrado en Estados Unidos.
[70] Es impresionante la contribución mexicana a la literatura evangélica en español. Parece que los misioneros pioneros, ambos de la ABHMS y FMBSBC, tenían dones literarios. Estos, con Westrup y los pastores mexicanos, como los Treviño y los Barocio, prepararon el terreno para la presente Casa Bautista de Publicaciones en El Paso.
[71] J. M. Pendleton, con J. R. Graves y A. C. Dayton, fue fundador del así llamado "Movimiento Landmarkista" (*landmark* en inglés) entre los bautistas en Estados Unidos. El movimiento tomó su nombre de un libro de Pendleton que se tituló, *An Old Landmark Reset. Landmark* quiere decir "hito". Se usa en esta obra el término "hitoísmo" para describir tal movimiento y sus doctrinas. En México se usa el término "Landmarkista". Un estudio de la historia bautista mexicana revela una fuerte influencia "landmarkista" entre los primeros misioneros. Quizá, ha influido la obra en México más que en otros países latinoamericanos. Las cuestiones relacionadas al movimiento probablemente ocasionaron conflictos misioneros que hicieron mucho daño a la obra en general. La mejor descripción del movimiento y sus doctrinas en forma breve se encuentra en Walter Shurden, *Not a Silent People* (Nashville: Broadman Press, 1972), pp. 65-80. Véase también la discusión del mismo en la sección sobre Estados Unidos págs. 233-312.
[72] La hojeada de las fuentes revela que la ABHMS tenía más misioneras nacionales, pero tendía a tomar la dirección de la obra desde Nueva York. ¡Consideraba la obra en México como la de otro estado de la Unión! Como una "Sociedad Doméstica", le costaba pensar transculturalmente. No se dio cuenta de la tremenda distancia cultural entre los países separados por el río Bravo.
[73] Este Barocio tradujo la *Breve Historia de los Bautistas*, realmente la única historia bautista que tenemos en castellano que no está escrita según la ideología "landmarkista" (hitoísta). Sin embargo, consciente o inconscientemente, el prefacio del autor, Enrique Vedder, se suprimió. En tal prefacio Vedder, de una forma muy clara, niega la necesidad de la sucesión bautista, un baluarte de los landmarkistas. Barocio lo menciona en su prefacio. Sería interesante saber la posición de Barocio sobre el particular; además, sería interesante saber si oficiales de la Casa Bautista de Publicaciones de El Paso fueron influidos por el landmarkismo en su decisión de suprimir la traducción del prefacio. Sin duda, la Casa en El Paso simpatizaba con los landmarkistas por muchos años.
[74] Chastain, *op. cit.*, p. 113.
[75] Enrique fue otro hermano de Tomás Westrup. Murió de tifoidea en 1895.
[76] Treviño, *op. cit.*, pp. 45, 46.
[77] T. Westrup no tenía una buena preparación doctrinal —su trasfondo anglicano, más su inclinación católica, le hicieron vacilar muchas veces. Parece que, a veces, era más bautista por conveniencia que por convicción personal. Fue involucrado de golpe en la obra sin una debida preparación bíblica y teológica. Es una lástima, porque era un hombre de grandes talentos naturales.
[78] En 1901. Evidentemente la Sociedad veía el retomo de Tomás Westrup como una violación del arreglo previo hecho con Morehouse, *et. al.*
[79] Sería interesante saber el papel de la ABHMS en esta decisión.
[80] Es verdad que hay pocas diferencias básicas aunque en el día de hoy hay diferencias mayores en doctrina y en la actitud hacia el ecumenismo, etc.
[81] Patterson, *op. cit.*, p. 70.
[82] Es de lamentar que la carrera de Tomás Westrup terminara así. Aunque murió "discípulo", su vida se dedicó a los bautistas, quienes le deben muchísimo. Como pionero, escritor, promotor, himnólogo y predicador merece un puesto de honor en las filas bautistas.

[83] Chastain, *op. cit.*, pp. 128, 129.
[84] Con *La Luz* de Sloan, *El Cristiano* de Treviño, *El Atalaya Bautista* de Davis, esta iniciativa continúa hoy en día por medio de la Casa Bautista de Publicaciones en El Paso, Texas.
[85] *Ibid.*, pp. 133, 134.
[86] Basándose en experiencias propias, y sin ser escéptico, el autor hace la pregunta: ¿Contribuyó esta Conferencia al conflicto misionero que sucedió después? A veces, una experiencia de euforia espiritual mal interpretada conduce al orgullo espiritual y a las divisiones eclesiásticas.
[87] Todos eran misioneros por excelencia.
[88] Los Chastain, los Watkins (quienes retiraron su renuncia) y la señorita Sara Hale. La señorita Addie Barton estaba de licencia en Estados Unidos.
[89] Volvió a León en 1904, pero pronto se trasladó a Guadalajara, donde realizó su largo ministerio.
[90] *La Luz*, 7 de agosto de 1902, p. 117.
[91] Nuevo León, Coahuila y Michoacán.
[92] Patterson, *op. cit.*, p. 83.
[93] *Ibid.*, p. 90.
[94] *Ibid.*, p. 99.
[95] *Ibid.*, pp. 92, 93.
[96] W. D. T. MacDonald, fundador bautista en Chile, escribía a Brasil y a Estados Unidos pidiendo apoyo financiero. Por medio de W. B. Bagby y Z. C. Taylor en Brasil y S. M. Sowell y J. Hart en la Argentina, consiguió tal ayuda. La obra en Chile fue apoyada por Brasil, Argentina y México tal como por Estados Unidos.
[97] Hooker fue activo en la evangelización. Ayudó a organizar una iglesia en Irapuato en 1905. Miembros de esta iglesia fueron víctimas de una matanza de evangélicos por fanáticos en el año 1926, Treviño, *op. cit.*, pp. 257-260.
[98] James Crane, *A Thumbnail Sketch of Baptist Work in México* (Mexican Mission Pamphlet, sin fecha).
[99] A. Pereira A. *Semblanzas Evangélicas* (El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1963), pp. 5-29, nos da una breve biografía de Davis.
[100] La Casa Bautista de Publicaciones ha publicado varios libros y tratados que relatan su historia. El mejor es Wilson Ross, *Sowing the Seed in Spanish* y Tomás Hill, *Rivers of Ink*. Entre los artículos, el mejor es uno. "The Light Shineth Afar" por Margaret McGavock (publicado como monografía en 1949 por la Casa).
[101] Treviño, *op. cit.*, p. 254 relata un caso cuando la casa de un pastor fue volada —afortunadamente, los huéspedes, dos misioneros y dos pastores, resultaron ilesos.
[102] Lacy ha sido uno de los misioneros más eficaces y queridos. Aun se jubiló en México y siguió trabajando en su vejez. El Seminario Nacional lleva su nombre. Chastain, *op. cit.*, p. 139.
[103] Treviño, *op. cit.*, p. 131.
[104] Vestigios del punto de vista se encontraban en la historia bautista mexicana hasta la década de 1960.
[105] Esta observación no expresa una opinión del autor; sólo sugiere un estudio de la posibilidad.
[106] Hasta estos días, ha sido la revolución más genuina y autóctona de América Latina. Las de Cuba y Nicaragua pueden llegar a tal nivel, pero es demasiado temprano para juzgarlas. Muchas de las así llamadas "revoluciones" latinoamericanas no son auténticas revoluciones.
[107] Díaz había modernizado el país e introducido progreso industrial, etc., pero pagó el precio de una dependencia sobre intereses extranjeros, especialmente de Estados Unidos. Lógicamente estas fuerzas se oponían a muchas de las reformas de la Revolución.
[108] Una reafirmación de la de 1857 con un fuerte espíritu anticlerical y una orientación más socialista.
[109] Un tremendo golpe a la Iglesia Católica Romana, que resultó ser un problema también para los bautistas.

[110] Patterson, *op. cit.*, p. 110.
[111] *Ibid.*, p. 117.
[112] *Ibid.*, pp. 105-121.
[113] Alejandro Treviño, *Cincuenta Años en el Ministerio* (El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1937), pp. 209, 210.
[114] El hecho de que Treviño y Rodríguez eran evangelistas de las dos entidades extranjeras demuestra lo que se dijo arriba. Si Powell, Sloan y otros misioneros hubieran estado, habrían ocupado estos puestos.
[115] Crane, *op. cit.*, p. 3.
[116] Chastain, *op. cit.*, pp. 138, 149. Es una lástima que no siguieron esta política definitivamente.
[117] Patterson, *op. cit.*, pp. 123-125. El presidente Calles fue muy anticlerical; pero el presidente Cárdenas, al final del período, también manifestó esta tendencia.
[118] Rudd había sido misionero en México de la FMBSBC. Renunció en 1898 y, por quince años, era pionero en la obra de la ABHMS en Puerto Rico. Chastain, *op. cit.*, p. 121.
[119] La depresión económica detuvo el desarrollo del Seminario en un momento muy crítico. Si no hubiera sido por este traslado forzado, el Seminario habría podido nacionalizarse más rápidamente.
[120] Antes del colapso en Estados Unidos, una gran suma de fondos misioneros se destinaron a la edificación.
[121] Sin embargo, este asunto llegó a ser una fuente de mucha controversia. Desde1919 hasta 1927, había una lucha entre nacionales y misioneros por la dirección de *El Atalaya Bautista*.
[122] Sería imposible destacar demasiado la importancia de esta Unión Femenil en el desarrollo bautista mexicano. Patterson, *op. cit.*, pp. 134, 135.
[123] Según las leyes de la Revolución cada denominación podía tener un cierto número de clérigos. ¡Los bautistas querían aclarar que todos sus predicadores no eran clérigos!
[124] La idea de tener la Casa de Publicaciones de México en Estados Unidos no les gustó a los nacionales, a pesar de los factores políticos y financieros que ocasionaron su traslado.
[125] Aunque las dos entidades misioneras trataron de cooperar, sus diferencias de mentalidad y de política misionera dificultaron la unificación de la obra nacional.
[126] Sin duda, la vida de Cheavens fue abreviada por el cargo que aceptó.
[127] Una hojeada de la historia bautista en México confirma esta observación de Bautista. Muchas de las recomendaciones de Bautista no se concretaron hasta la integración de la década de 1970.
[128] Los miembros de la comisión fueron: A. Treviño, E. Barocio, J. Bautista, A. B. Rudd y Frank Marrs.
[129] Chastain piensa que Rudd y E. Barocio fueron los pioneros en la enseñanza de la mayordomía de bienes y la administración de fondos entre los bautistas mexicanos, *op. cit.*, p. 121.
[130] La ABHMS solía tener un Director, o misionero o nacional, que coordinaba toda su obra en el país.
[131] Entrevista personal con Mandujano en Yucatán, en 1979.
[132] El que escribe, en dos ocasiones ha tenido el privilegio de pasar unas semanas en Mérida trabajando con equipos de seminaristas del Seminario del Sudoeste, bajo la dirección de Mandujano. El crecimiento de la obra en Yucatán es impresionante.
[133] Pat Carter, Santiago Crane, Levi Price, Jack Hebb y otros.
[134] Sería difícil enfatizar demasiado la contribución de este misionero a la obra mexicana. Hoy en día está jubilado y sigue trabajando con los nacionales en la ciudad de México.
[135] No se debe olvidar la obra médica de la doctora Hattie Neal, que servía como antecedente a esta iniciativa, juntamente con la base del doctor Hooker.
[136] El doctor Franklin Fowler, de Paraguay, pasó un año en México, pero regresó a Paraguay al no poder conseguir una licencia para practicar en México.

[137] El Colegio Internacional y el Colegio Benito Juárez.
[138] Patterson, *op. cit.*, p. 163.
[139] Entre ellos, el libro de Reid mismo es una fuente histórica muy importante: Orvil Reid, *The Challenge of Mexico to Missions* (Guadalajara: Baptist Student Home Print Shop), 1952.
[140] Santiago Crane merece un reconocimiento especial como predicador por excelencia, evangelista, escritor, estadista y administrador. Es un prototipo apto de lo que el misionero foráneo debe ser en el día de hoy.
[141] Correspondencia con Montemayor, 15 de julio de 1968.
[142] Es de lamentar que los dos Seminarios auspiciados por las entidades misioneras de Estados Unidos no hayan tenido una relación más estrecha. La rivalidad eclesiástica y la falta de un acuerdo teológico han sido fuentes de problemas en la obra mexicana.
[143] El que escribe tuvo el privilegio de predicar el sermón en la ocasión del cuadragésimo aniversario de este Seminario en Chihuahua, en 1977.
[144] Este Seminario estuvo en Puebla por un tiempo, y después en Morelia y Guadalajara. El pueblo bautista mexicano los considera "nuestro Seminario". Para más detalles sobre él véase Patterson, *op. cit.*, pp. 171-173.
[145] Estos hermanos están en contra de la centralización eclesiástica y a favor del premilenarismo y la inspiración verbal de la Biblia. Eran muy anticonvencionales en Estados Unidos y en México.
[146] A esta altura del estudio, no contaban con más de dieciocho congregaciones.
[147] Patterson, *op. cit.*, p. 180.
[148] *Ibid.*, p. 183.
[149] Hastey en Evangelización; Lyon en Evangelización Urbana; y Hartfield en Educación Religiosa.
[150] Se llama "The River Ministry" en inglés, bajo la dirección del hermano Elmin Howell, de la Convención Bautista.
[151] Patterson, *op. cit.*, pp. 190-195.
[152] La obra bautista en México ha sido más conservadora sobre la cuestión del ecumenismo que en otros países.
[153] El Fondo Teológico no era del Consejo Mundial de Iglesias. La mitad del fondo fue donado por la familia Rockefeller para el uso de todos los evangélicos. Los Rockefeller eran bautistas. El Consejo solamente lo administraba.
[154] Casi todas estas convicciones de Porras son prácticas comunes entre los bautistas mexicanos en el día de hoy.
[155] La Convención le debe mucho a Porras. Era un hombre de profunda convicción, de evidente visión y valentía —quizá demasiado amplia para los elementos misioneros y nacionales que predominaban en la convención bautista.
[156] La única cosa que puede unir a los bautistas y mantenerlos unidos.
[157] La obra de la ABHMS dejó de ser un factor en el desarrollo bautista. Eligió identificarse con el cristianismo ecuménico.
[158] Esto no fue solamente un movimiento nacionalista; la intransigencia de la Misión (FMBSBC) sobre algunas cuestiones impedía la integración.
[159] Patterson, *op. cit.*, p. 210.
[160] El Seminario ya estaba contemplando un traslado a la ciudad de México.
[161] La otra mitad viene del extranjero.

2. Venezuela

"Venezuela", exclamó el explorador español Alonso de Ojeda, cuando vio una aldea levantada sobre pilotes en el agua del Lago Maracaibo. El nombre de "pequeña Venecia" fue dado al territorio adyacente y finalmente a todo el país. Sin embargo, el observador bien informado no puede usar el vocablo "pequeño" con referencia al país moderno de Venezuela. Es preciso emplear superlativos para describir a este gran país, que al mismo tiempo es grande. Situado al norte de la América del Sur, Venezuela tiene un poco de todo —playas hermosas, montañas impresionantes, llanuras extensas, cataratas altas, ciudades modernas y pueblos antiguos. Tiene recursos naturales y humanos sin límite, especialmente el petróleo que exporta a todas partes del mundo. Muchos de estos recursos yacen en el suelo y prometen mucho para el porvenir. Los casi quince millones de habitantes se encuentran en el altiplano y un setenta por ciento vive en los centros urbanos de Caracas, Maracaibo y Barquisimeto. Un cincuenta por ciento del territorio es tierra virgen o selvas cuyos únicos habitantes son tribus primitivas. De veras, Venezuela es un país fascinante.[1]

Por extraño que parezca, Venezuela ha sido un campo extremadamente difícil para la implantación del evangelio y de la fe bautista. Por causa de su ubicación geográfica, de su ventaja de ser una encrucijada del transporte mundial y de su cercanía a Estados Unidos de Norteamérica, debería haber sido uno de los países de la América del Sur donde la obra bautista empezara más temprano. Por otra parte, ha sido una de las naciones más libérrimas del continente, desde que su Libertador y otros adalides de la libertad imprimieron su imagen liberal en la nación venezolana.[2] Sin embargo, la nación de Bolívar, por una razón u otra, fue pasada por alto por las misiones bautistas, y no fue sino hasta la cuarta década de este siglo cuando se iniciaron tales misiones.

Por supuesto, la presencia de una religión oficial, la Iglesia Católica Romana, fue un factor en esta demora. Había muchos cristianos que se oponían a la obra misionera en América Latina, opinando que el cristianismo ya estaba y que los misioneros debían ir a países donde no había testimonio cristiano. El mismo hecho de estar cerca de Estados Unidos podía haber sido un factor, porque la misión cristiana a veces pasa por alto oportunidades cercanas de modo que pueda ir a lo último de la tierra. De todos modos, Venezuela, tarde o temprano, es uno de los países hispanoamericanos que promete una siega más abundante para el reino de Dios. Parece que los mismos evangélicos y bautistas en Venezuela se dan cuenta de esto y, con visión y entusiasmo, están experimentando su despegue evangelizador y misionero.[3]

La situación religiosa en Venezuela se ha caracterizado por el anticlericalismo. De veras, la gran mayoría del pueblo es de tradición católica romana, pero varios gobernantes y caudillos políticos, buenos y malos, han sido de la tradición liberal, heredada de Bolívar. Por ejemplo, Antonio Guzmán Blanco, presidente entre los años 1873-1888, era un ferviente masón. "Se dice que él ofreció una de las iglesias católicas que había sido confiscada, a cualquier secta evangélica que quisiera establecerse allí, pero no hubo grupo preparado para aceptar tal oferta.[4] Guzmán refrenó mucho el dominio de la Iglesia Católica Romana. Bajo su administración fue promulgada la ley de divorcio, la ley de cementerios y de registro civil, y la libertad de cultos —logros por

los cuales los evangélicos abogaron a duras penas en muchos otros países— leyes que ya estaban cuando la mayor parte de los evangélicos iniciaron sus obras en Venezuela. Guzmán dejó entrar a los colportores como Penzotti, Milne y otros, quienes pusieron la base bíblica para el avance evangélico luego. Debido a esta tradición política liberal, interrumpida por varios caudillos, los comienzos misioneros bautistas contaban con un ambiente favorable.

Antecedentes evangélicos (1826-1919)

Una vez más las Sociedades Bíblicas fueron pioneras que introdujeron el testimonio evangélico. En los informes de la Sociedad Bíblica Americana de 1826 se destaca la noticia de la formación de una sociedad bíblica en Venezuela. Y una vez más, el formidable colportor, Diego Thomson, bautista escocés, era la fuerza motriz en tal organización.[5] Thomson, mientras desarrollaba una labor febril en el Caribe, solía pasar por Venezuela para animar al movimiento bíblico.[6] La Sociedad Americana, por medio de uno de sus agentes, dispuso de algunos ejemplares de la Biblia en castellano para ayudar al nuevo grupo.[7] La historia subsiguiente de esta Sociedad venezolana no se sabe. No hay más datos y parece que la Sociedad de Caracas desapareció pronto. Es una lástima que estas obras de Thomson quedaron en la nada debido a la falta de alguien para cultivarlas.[8]

Luego, en 1854, otro agente de la Sociedad Americana, un ex sacerdote español, tuvo éxito en la distribución de muchas Biblias y porciones en Caracas y otras ciudades de la república, aunque, como siempre, se hizo sentir la dura oposición del clero. Como ya se dijo arriba, los colportores Milne y Penzotti visitaron las principales ciudades en 1886 protegidos por el presidente liberal, Guzmán Blanco. A costo de grandes sacrificios, otros colportores recorrieron el país en los últimos años del siglo pasado.

Otros tres antecedentes merecen una mención. En 1883-1884 unos hermanos libres de Europa (*Plymouth Brethren*) empezaron una obra que ha llegado a ser la más grande de Venezuela.[9] En 1890 la Iglesia Metodista Episcopal del Sur de Estados Unidos estableció una obra en Caracas, pero pronto quedó en la nada. En 1897 los esposos Bailey, en representación de la Alianza Cristiana y Misionera, fundaron una obra. Los presbiterianos iniciaron su obra prestigiosa, pero pequeña, en 1897 con la llegada de los esposos Pond. Estas obras, efectuadas de una forma provisional y esporádica, fueron una siembra y una preparación del terreno para la obra bautista luego.[10]

Precursores bautistas (1919-1945)

El precursor por excelencia de los bautistas fue la misma Biblia. A principios del siglo XX muchos venezolanos ya conocían la Biblia y la estudiaban. Por el estudio de la Biblia llegaron a ser bautistas, aun cuando no usaban el nombre denominacional. Juntamente con el estudio de la Biblia, estos creyentes adquirieron literatura evangélica. Se puede decir que un verdadero precursor de la obra bautista en Venezuela fue la Casa Bautista de Publicaciones en El Paso, Texas, Estados Unidos. Su literatura sembró los principios y prácticas neotestamentarios en unos cuantos de estos creyentes "naturales" que buscaban la verdad. Por la lectura de esta literatura no pocos evangélicos fueron guiados a una posición más ceñida al Nuevo Testamento. Muchos dejaron el bautismo por aspersión y empezaron a bautizar por inmersión.[11]

Alrededor de 1919 un creyente, Ruperto Prato, desde la población llanera de Guasdualito, era un entusiasta sembrador de la literatura de la Casa Bautista en El Paso, aunque él se inclinaba a la posición de los hermanos unidos (*Plymouth Brethren*), llamados hermanos libres en otros países. Hubo discusiones y controversias entre los creyentes y la oposición acérrima de los curas católicos sólo acentuaba el asunto. Varios creyentes fueron bautizados por inmersión. La cuestión llegaba a ser candente. Prato dijo:

> Al considerar que si una iglesia se ha apartado tanto de las sencillas y puras enseñanzas del Nuevo Testamento (como Iglesia Católica), podían haber otras que también se hubiesen apartado más o menos. Por otra parte, considerando que el triunfo no se debió a dirección humana y solo fue con la lectura de la Biblia y mi apego a lo que dice, decidí investigar y permanecer apartado de toda otra iglesia mientras estudiaba[12]

Como resultado de este estudio y debate, por lo menos una congregación adoptó los principios bautistas en 1930. Aunque no se llamaba iglesia "bautista", fue llamada "bautista" por el público. Fue la primera vez que el término se usaba popularmente en Venezuela.

El próximo capítulo en este desarrollo ocurrió en Maracaibo alrededor del año 1938. Los misioneros de las misiones de la Alianza Evangélica y del Río Orinoco auspiciaban un instituto bíblico en la zona. Debido a la lectura de la literatura bautista de El Paso, se libró una discusión sobre la cuestión del bautismo y los otros principios. José Juan Corti era un líder entre los estudiantes y paulatinamente se inclinaba a la posición bautista. El influyó a los creyentes en la Iglesia Evangélica El Salvador, pero pronto se trasladó a Acarigua en 1944. Esta siembra produjo iglesias bautistas en Maracaibo y Acarigua luego en 1950. Todo fue el producto de la literatura y el estudio bíblico.[13]

Por varios años en la década de 1930, estos creyentes trataron de tener una visita del venerable J. E. Davis, fundador y director de la Casa Bautista de Publicaciones en El Paso. Davis intentó ir varias veces, pero el gobierno le negó la visa cuando supo el propósito de su viaje. Por fin, el permiso se concedió por medio de la litigación ardua de Domingo Bracho y Davis se preparaba para ir a consolidar la obra bautista incipiente en 1944, pero la muerte le sorprendió. Sin embargo, la simiente estaba sembrada y nadie podría evitar el fruto.[14] Sin duda, la denominación bautista venezolana "en germen" tenía buenas bases bíblicas y doctrinales debido a este precursor-publicador.

Otro precursor de los bautistas venezolanos se presentó entre los años 1920-1930. Una sociedad misionera norteamericana llamada "Baptist Mid-Missions" inició obra evangelizadora por el sudeste del país, en la Guayana y el Delta Amacuro. Fundaron iglesias en El Callao, Tucupita, San Félix y otras poblaciones. Tal sociedad, aunque llevaba el nombre bautista, era muy interdenominacional y perdió su identidad bautista en Venezuela. En años recientes se ha recuperado y ahora cuenta con unas cincuenta congregaciones que se llaman bautistas y tienen unos 3.000 miembros. Sin embargo, en aquel entonces, no eran bautistas en el sentido denominacional.

Otro precursor que ayudó a concretar una denominación bautista venezolana fue la Asociación Bautista para la Evangelización Mundial, una sociedad norteamericana con sede en Filadelfia que tenía obra en varios países hispanos. Tenía obra en Colombia,

encabezada por el misionero Jaime Carder. Cuando adoptó principios bautistas y se trasladó de Maracaibo a Acarigua, el pastor José Juan Corti, mencionado arriba, se relacionó con esta misión y fundó la Iglesia Bautista de Acarigua en julio de 1945. Debido a un severo ataque de malaria, Corti tuvo que mudarse a Maracaibo y Germán Núñez se encargó de la nueva iglesia como obrero de la Asociación Bautista.

Así terminó la época de estos precursores apostólicos de la denominación bautista en Venezuela. Los elementos para la formación de la nueva entidad estaban presentes. Creyentes evangélicos, versados en los principios bautistas, estaban por organizar la comunidad bautista nacional.

Comienzos denominacionales (1945-1951)

Una coincidencia de desarrollos independientes produjo la denominación bautista venezolana después de 1945. Poco a poco las iglesias espontáneamente hechas bautistas, esparcidas por Venezuela, buscaban una forma de unirse. La primera indicación de esto fue la organización de una Asociación de Iglesias Bautistas de Portuguesa y Lara en 1947. Estaba compuesta de cuatro iglesias organizadas por Germán Núñez y Eusebio Pérez. Un tiempo antes Pérez fue bautizado por Julio Moros, que había hecho estudios en el Instituto Bíblico de San José, Costa Rica, y había tenido contacto con bautistas allá. Luego Pérez bautizó a Moros y los dos se hicieron bautistas.[15] Moros viajó a Colombia para relacionarse con los bautistas allá en Barranquilla. Pérez se estableció en Barquisimeto, donde organizó la Primera Iglesia en 1947. Mientras pasaba esto, Núñez, pastor en Acarigua, había fundado otra iglesia bautista en Guanare y había asesorado a una iglesia paidobautista en San Nicolás, bajo la dirección de un tal Antolín Tovar, a constituirse en la Iglesia Bautista Emanuel.

Por eso, las flamantes iglesias bautistas de Acarigua, Barquisimeto, San Nicolás y Guanare formaron el primer cuerpo bautista en Venezuela. Pensaron contar con la ayuda financiera de la Asociación Bautista de Estados Unidos, dirigida por el misionero Carder de Colombia. Sin embargo, la duración de esta entidad nacional fue efímera, porque la entidad norteamericana perdió sus posesiones en la Segunda Guerra Mundial y no pudo sostener más la obra. Carder se marchó para las Islas Canarias y los pastores fueron dejados plantados. Hasta el año 1949 sus iglesias se sostenían a sí mismas.[16]

Mientras tanto, Julio Moros se fue a Barranquilla, donde fue aceptado como miembro, fue ordenado al ministerio y enviado a Caracas como misionero-obrero, sostenido por la Misión de los bautistas del sur de Estados Unidos en Colombia. Moros fue el fundador de la Iglesia Bautista Central de Caracas, constituida el 2 de mayo de 1946. José Corti también fue ordenado en Colombia y llegó a ser el pastor de la Iglesia Bautista Central de Barranquilla. El vino a constituir un nexo entre la incipiente obra venezolana y la ya más desarrollada de Colombia.[17] En febrero de 1949 estas iglesias venezolanas se afiliaron a la Convención Colombo-Venezolana, y hasta 1951 fueron, de hecho, un anexo de la obra bautista en Colombia.[18]

Al fin de este período, la Misión de los bautistas del sur de Estados Unidos en Colombia envió a los esposos Neely a Caracas en 1949 para iniciar su obra misionera en Venezuela. Neely pensaba radicarse en Barquisimeto, pero debido a la insistencia de Moros, se estableció en Caracas.[19] En 1950 los esposos Moss fueron transferidos de Colombia a Barquisimeto. Por eso, en 1951 las iglesias bautistas venezolanas estaban

bien organizadas bajo la dirección de unos pastores capaces, y estaban bien apoyadas, moral y financieramente, por una misión extranjera bien fuerte. El próximo paso sería formar su propia entidad nacional.

La Convención venezolana (1951-1959)

Entonces, en enero de 1949, Enrique Schweinsberg, el líder de los misioneros estadounidenses en Colombia, hizo un viaje a Venezuela. Se entrevistó con las iglesias de la asociación en la Portuguesa y, juntamente con la Iglesia Central de Caracas, estas iglesias se integraron en una flamante Convención Colombo-Venezolana. La Iglesia de Acarigua, pastoreada por Germán Núñez, no fue aceptada en la Convención al principio por causa de ciertas prácticas heredadas de su trasfondo interdenominacional. Sin embargo, luego formaba parte. Mientras tanto, el pastor pionero, José Corti, volvió a Venezuela para pastorear a la Iglesia de Barquisimeto en 1947; en 1951 se trasladó a la Primera Iglesia Bautista de Caracas, cuando el pastor Julio Moros dejó el pastorado.

En 1949, el Acercamiento, una reunión nacional que es una tradición en Venezuela, se realizó durante los carnavales. En el mismo año, el misionero Neely empezó una clase doctrinal nocturna en la Iglesia Central de Caracas que, con el tiempo, produjo a dos pastores nacionales. Oscar Galdona y Antonio Requena. Además, en 1951 la Iglesia Central de Caracas inauguró un hermoso templo, donado por Maxey Jarman de Estados Unidos. La Iglesia Central de Caracas ha servido como madre para toda la obra venezolana. Varias iglesias de la capital salieron de ella y un incipiente seminario nació en ella.[20]

En 1950, en la ciudad de Maracaibo, un grupo de creyentes, ya de persuasión bautista por los antecedentes mencionados arriba, se reunieron con un creyente de Caracas para formar una agrupación pro-bautista. Elevaron un pedido a la Convención Colombo-Venezolana a favor de una obra misionera en Maracaibo. La Convención les dirigió a la Iglesia Central de Caracas para que les asesoraba en la constitución de la Primera Iglesia Bautista de Maracaibo, el 23 de julio de 1950. Germán Núñez dejó la iglesia en Acarigua en manos del pastor Requena y asumió el pastorado de la nueva obra.[21]

Debido al desarrollo rápido de la obra bautista en Venezuela, y a las dificultades de comunicación entre Venezuela y Colombia, la Convención Colombo-Venezolana se disolvió en enero de 1951 y se fundaron convenciones nacionales en Colombia y Venezuela. La flamante entidad bautista en Venezuela se denominó Convención Bautista Nacional de Venezuela y se organizó con seis iglesias. La Misión de los bautistas del sur de Estados Unidos, compuesta por los esposos Neely y Moss, trabajaban estrechamente con la nueva convención. Varias iglesias recibían ayuda fraternal de tal Misión. En su asamblea de 1952, la Convención admitió a dos iglesias evangélicas con sostén propio, que adoptaron principios bautistas, Valle de la Pascua y La Mensura, y en 1953 otra así en Pueblo Nuevo y la nueva Iglesia Bautista de Valencia.

En estos mismos dos años, Carlos Clark y su esposa y Clyde Clark y su esposa, misioneros nombrados por los bautistas del sur, llegaron a Venezuela. Carlos Clark y su esposa han sido la espina dorsal de la Misión norteamericana en Venezuela. Ellos han servido en casi todos los puestos de la Misión y la Convención con eficacia y dignidad. Lamentablemente, los otros misioneros Clark sirvieron solamente tres años, al final de los cuales Clyde Clark falleció de cáncer.

En febrero de 1953 surgieron problemas serios dentro de las iglesias referentes a la doctrina del Espíritu Santo y la sanidad. Los mismos misioneros y pastores estaban muy divididos sobre la cuestión. Como resultado del conflicto, los esposos Neely volvieron a Estados Unidos y se produjo una división en la iglesia de Barquisimeto. El pastor Galdona se retiró del pastorado con un grupito de creyentes que apoyaba su posición extremista sobre la sanidad. El misionero Clyde Clark sirvió un tiempo como pastor interino durante la crisis. Estos problemas en la Misión y en las iglesias marcaron el principio de un período difícil de divisiones y conflictos, que iba a azotar el desarrollo bautista en Venezuela por varios años. Fue un gran impedimento a la buena marcha de la obra que podía haber ocurrido.[22]

Debido a estos problemas doctrinales, la Misión votó en 1955 iniciar un Instituto Teológico en septiembre de 1956. Resolvieron también buscar un lugar para fundar un campamento nacional. En ese mismo año el conocido misionero doméstico y ventrílocuo de los bautistas del sur, Lloyd Corder, con su famoso muñeco llamado "Pepe el Bautista", hizo una gira evangelizadora por las iglesias y el doctor José Sánchez de Cuba daba conferencias sobre la educación cristiana. En octubre de 1956 el Instituto Teológico abrió sus puertas, con el misionero Ulman Moss como presidente y un cuerpo docente compuesto por Ruth Moss, José Corti y Ramón Mejías. En otras palabras, los años 1953 a 1957 fueron formativos. Mientras que surgían los primeros problemas, la obra bautista se organizaba y se reforzaba para confrontarlos. La Misión recibió a los misioneros veteranos, Guillermo e Inés Webb, de México y Guatemala, y a dos familias nuevas, los Lozuk y los Smith, quienes se radicaron en San Cristóbal y Valencia. Los elementos para el avance estaban, pero las nubes de la controversia amenazaban la flamante obra.

Conflictos internos (1959-1964)

Los problemas latentes de los años anteriores surgieron en la asamblea de la Convención Nacional en 1958. El pueblo bautista nacional registró de una forma muy clara su disconformidad con la relación entre la Misión norteamericana y las iglesias nacionales. Por un tiempo había habido discrepancias grandes entre la Misión y la Convención sobre la política de la Misión en cuanto a la ayuda fraternal financiera. La Misión venezolana, como muchas misiones foráneas en distintas partes del mundo, se había dado cuenta del síndrome de dependencia que estaba fomentando por subvencionar demasiado las obras nacionales. Los nuevos misioneros, habiendo estudiado más la creciente literatura sobre la misiología y el iglecrecimiento, llegaban con el deseo de corregir rápidamente el problema por medio de programas drásticos de reducción financiera. La filosofía era buena, pero, a veces, la manera de aplicarla en las situaciones revolucionarias no era muy sabia.

Por cierto, esto no explica todo el problema, pero, frente al nacionalismo revolucionario de los años 1958 al 1964, es más fácil comprender lo que pasó en Venezuela. Dentro de las misiones foráneas hubo choques entre los mismos misioneros en cuanto a cómo aplicar los nuevos principios. En el fondo de todo estaba el problema de la comunicación transcultural de la fe. Los nacionales y los misioneros a veces no entendían la dinámica de tal comunicación. De todos modos, discrepando con la política de la Misión y del Instituto Teológico, la Convención recomendó el boicoteo

del Instituto en 1958 y la nueva institución se vio obligada a cerrar sus puertas cuando ningún estudiante pidió ingreso en 1958. Además, muchos creyentes nacionales empezaron a enviar cartas personales de protesta a sus conocidos en Estados Unidos. La Junta de Misiones Foráneas de los Bautistas del Sur se enteró de estas cartas y pidió a los creyentes nacionales que dejaran de enviar tales cartas hasta que se encontrara una solución. No obstante este pedido, las cartas seguían y la Junta instruyó a la Misión venezolana que rompiera su relación con tales iglesias.

La Misión se encontró en una encrucijada. Ofreció ayuda financiera a las iglesias por tres meses con el fin de amortiguar un poco el golpe. Sin embargo, con la excepción de una sola iglesia, las iglesias devolvieron los cheques y la ruptura desafortunada estaba realizada. La Misión continuaba su relación con algunas iglesias empezadas por misioneros pero, en general, las obras de la Misión y de la Convención estaban completamente separadas.[23]

Germán Núñez, el astuto observador que vivió los altibajos de ese cisma, dijo:

> El primero de enero de 1959 se produjo una división entre la obra nacional y la Misión Bautista Venezolana. Hasta agosto de 1964 la obra nacional se sostuvo a sí propia. Durante ese tiempo se aprendieron importantes lecciones. Si triste fue esta separación, gloriosa y conmovedora fue la reanudación en la convención de agosto, 1964 en Valencia. Desde entonces el trabajo es más unido entre misión y obra nacional, más satisfactorio y más esforzado.[24]

Durante este intervalo, las dos entidades desarrollaron obras significativas y aprendieron mucho. En un sentido, las iglesias y la Convención maduraron mucho y pudieron apreciar la dignidad del sostén propio. Los misioneros se dieron cuenta de la necesidad de ser más sensibles en cuanto a las diferencias culturales y los peligros del paternalismo. Los dos aprendieron a depender más de Dios mismo.

La Misión concentró sus labores en Maracaibo, donde fundó una nueva congregación en los Altos de Jalisco. Otras iglesias nuevas fueron plantadas por misioneros. Los esposos Davis llegaron a Maracaibo y empezaron una obra estudiantil y supervisaban la emisión de una serie de programas radiales, preparados por la Comisión de Radio y Televisión de los Bautistas del Sur de Estados Unidos. La Iglesia Bautista Bethel, de habla inglesa, en Caracas inició una obra en castellano. Llegaban nuevos misioneros como los esposos Kimier. Gene Kimier llegó a ser un obrero muy eficaz. Al mismo tiempo, la obra nacional crecía en número y en espíritu. Algunos de los creyentes fueron afectados por los eventos inspirados por la revolución en Cuba. El fuerte énfasis antinorteamericano de esa revolución tan necesitada no ayudaba el problema de relaciones en Venezuela.[25]

A pesar de los problemas, fue iniciada una librería en Valencia y se comenzó una obra especial para los oriundos de las Indias. Sin embargo, la participación de la Misión y la Convención en las campañas de evangelización de Billy Graham y de Evangelismo a Fondo fue de bendición a los dos sectores. Les recordó del propósito principal de toda la obra. Cuando Jorge Lozuk llegó a ser presidente de la Misión, entabló conversaciones con Efraím Silva, pastor de la Primera Iglesia de Maracaibo, con el fin de buscar una

solución al cisma. Como resultado, la Misión recibió una carta de Silva en su reunión anual del año 1963, recomendando un proceder para solucionar el problema. Siguiendo los consejos de Silva, la Misión le escribió una carta a la Convención recomendando una reunión de las dos partes con el representante de la Junta de Misiones Foráneas para América Latina, Carlos Bryan, con el fin de reanudar relaciones fraternales. La Convención respondió afirmativamente y tal reunión se realizó en Barquisimeto en septiembre de 1963. Con toda franqueza, y a veces de una manera candente, fueron tratados los factores que produjeron el cisma. Las acusaciones y la amargura de los antecedentes fueron resucitados y analizados. Ciertos principios de cooperación y respeto mutuo fueron establecidos y las dos entidades resolvieron trabajar juntas. Carlos Bryan serviría como una especie de arbitro para prevenir futuros problemas. Como Núñez observaba, fue un momento conmovedor cuando se produjo la reanudación de una obra unida.[26]

Expansión nacional (1964-1983)

Como es de esperar, la obra, otra vez unida, entró en un período de expansión y crecimiento. La Misión, reforzada en personal y mucho más madura, y la Convención, fortalecida por la independencia y mucho más sabia, estaban listas para crecer. Germán Núñez, comentando sobre el crecimiento, dijo en 1969:

> Gracias a Dios hemos podido continuar hasta aquí... la obra bautista de Venezuela es una de las más jóvenes. Contamos con 26 iglesias que crecen lentamente, que registran a unos 1500 miembros y contribuyen en el sistema cooperativo para la obra de la Convención... Con la cooperación de la Misión, que hace préstamos al través de una Junta de Préstamos, se levantan hermosos templos. Contamos con una entusiasta y consagrada juventud que se prepara refinadamente y que se ha organizado en Unión Nacional Bautista. También es factor de progreso nuestra Unión Femenil.[27]

En este período la Misión aumentó mucho el número de sus misioneros, desde veintitrés a cincuenta y ocho. Entre ellos están especialistas en los campos de la música y la agricultura. Otro misionero veterano de México, Roy Lyon, trajo años de experiencia en la evangelización y la educación teológica. El ayudó a la Misión y a la Convención a reforzar el entrenamiento de laicos para el ministerio. Además, fue un gran factor en la reorganización del Seminario en Los Teques, iniciando una modificación de la educación teológica por extensión juntamente con un programa de estudios en residencia. Desde 1970 el Seminario ha sido un promotor no solamente de la vocación ministerial, sino también de la extensión evangelizadora. Ubicado en un lugar hermoso en Los Teques, y contando con un cuerpo docente de nacionales y misioneros bien experimentado, el Seminario debe ser un centro de la obra en el futuro.

La reestructuración de la Convención en este período como una fuerza de choque de la obra ha sido significativa. Carlos Clark, veterano misionero y apreciado obrero, fue elegido secretario general, otra indicación de una relación buena entre nacionales y misioneros. Sería difícil destacar las muchas contribuciones hechas por este adalid de la obra venezolana. Es imposible mencionar en esta obra la larga lista

de obreros nacionales y misioneros que han actuado en el avance de los últimos años. Grandes campañas de evangelización utilizando nuevos métodos, como las marchas evangelizadoras, han dado buenos resultados. El ministerio de la radio ha llegado a tener una influencia internacional.

Un programa de misiones domésticas está alcanzando a nuevos campos de labor en las zonas más remotas del país. La Convención ha hecho un estudio de todo el país y ha fijado metas muy altas que hablan de más de un millón de bautistas en el siglo venidero. Además, están proyectando planes para alcanzar con el evangelio a ciertas tribus aisladas. El observador detecta un nuevo espíritu militante entre los bautistas venezolanos en el día de hoy.

Expansión mundial (1983 hasta hoy)

Los bautistas venezolanos no están satisfechos con ser objetos de la obra misionera; en cambio, quieren ser partícipes en ella. Desde 1983 los venezolanos, juntamente con latinoamericanos de otros países, están participando en un nuevo movimiento misionero tercermundista. La Convención nombró a su primer misionero foráneo en 1983, para trabajar en Curacao. Varias iglesias, como la de Puerto La Cruz, están realizando conferencias misioneras anuales y auspiciando misioneros domésticos. Están haciéndolo mientras aumentan sus ofrendas al Plan Cooperativo.[28]

Aunque esta obra es netamente venezolana, es necesario reconocer la tremenda contribución de los bautistas brasileños a este movimiento. Hace unos años, enviaron a uno de sus mejores misioneros, Calixto Patricio, y a su esposa, una brasileña de descendencia japonesa, a trabajar con un misionero norteamericano, de la Junta de los bautistas del sur, en obras nuevas en el este de Venezuela donde no había bautistas. Trabajando solo por un tiempo, Patricio ahora está levantando a una congregación grande en Puerto La Cruz y Barcelona, con la ayuda de otros pastores venezolanos. El y Miguel Glenn son copastores de la nueva obra que está creciendo rápidamente y, al mismo tiempo, está siendo un ejemplo en la promoción de las misiones mundiales. La llegada de esta visión misionera de Brasil está teniendo impacto sobre toda la obra venezolana.[29]

Hoy en día los bautistas venezolanos cuentan con más de 145 iglesias en la Convención Nacional. Hay más de 10.000 miembros de tales iglesias bajo la dirección de un centenar de pastores nacionales. Hay unos noventa misioneros de la Junta Foránea de Estados Unidos.[30] Además hay otros dos grupos de bautistas, no afiliados a la Convención —la Asociación de Iglesias Bautistas Bíblicas, sostenida principalmente por algunas iglesias independientes de Estados Unidos; las Iglesias Bautistas de Delta y Monagas, auspiciadas por los "Baptist MidMissions". Los primeros cuentan con cuatro congregaciones y 200 miembros; los otros con cincuenta congregaciones y 3.000 miembros.[32]

En fin, la obra bautista en Venezuela es joven, pero muy significativa en el marco de la fe evangélica sudamericana. Como dijo Germán Núñez hace unos años:

> Confiando en el Señor, único invencible, pero reconociendo las grandes ventajas que Dios ha dado, creemos que la obra bautista venezolana, dentro de no mucho tiempo, será una de las más vigorosas y extensas del continente hispanoamericano.[33]

NOTAS

[1] Cecil Moore, *Los Evangélicos en Marcha en América Latina* (El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1959), pp. 149, 150; FMBSBC, *Western South America* (Richmond: FMB, 1976), p. 28; David Barrett (ed.), *World Christian Encyclopedia* (Londres: Oxford Press, 1982), p. 738.
[2] Germán Núñez, "La obra bautista en Venezuela", documento inédito cerca de 1960, en posesión de este autor. En una tarde inolvidable, tuve el privilegio de pasear por las estatuas y monumentos en Carabobo, Venezuela, acompañado por don Germán Núñez, el adalid bautista venezolano, y escuchar su explicación de los acontecimientos de la emancipación. Nos sorprendió un chaparrón; fuimos corriendo a un refugio donde unos infantes de marina venezolanos también se refugiaron. Don Germán le presentó el evangelio a uno, quien aceptó al Señor. Don Germán y yo experimentamos la emoción de dos tipos de liberación aquella tarde.
[3] En 1987 el autor pasó dos semanas con los hermanos venezolanos y sintió el nuevo espíritu de avance. Es muy alentador ver a los misioneros de Brasil, Estados Unidos y Venezuela trabajando juntos para la evangelización del país, ¡y del mundo!
[4] Moore, *op. cit.*, p. 151.
[5] Kenneth Grubb, *The Northern Republics of South America* (Londres: *World* Dominion Press, 1931), p. 142.
[6] Véanse relatos y cartas de Thomson en detalle en Amoldo Canclini, *Diego Thomson* (Buenos Aires: Asociación Sociedad Bíblica Argentina, 1986), pp. 167-179.
[7] Tomás Goslin, *Los Evangélicos en la América Latina* (Buenos Aires: La Aurora, 1956), p. 79.
[8] Grubb, *op. cit.*, p. 103.
[9] Reed, Monterroso y Johnson, *Avance Evangélico en la América Latina* (El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1970), p. 109.
[10] Goslin, *op. cit.*, p. 81.
[11] Documentos inéditos escritos por Germán Núñez entre los años 1950-1969 sobre la historia bautista en Venezuela, en posesión de este autor.
[12] Núñez, *op. cit.*, p. 1.
[13] *Ibid.*, p. 1.
[14] *Ibid.*, pp. 1, 7; J. Wilson Ross, *Sowing the Seed in Spanish* (El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1962), p. 152; Thomas Hill, *Rivers of Ink* (Nashville: Convention Press, 1975), p. 28.
[15] Núñez, *op. cit.*, p. 7. Es interesante comparar estos bautismos con los de Rogerio Williams y Ezequiel Holiman en Rhode Island cuando comenzó la obra bautista en Estados Unidos en 1639. Los hermanos Pérez y Moros siguieron el mismo ejemplo. Se bautizaron el uno al otro.
[16] *Ibid.*, pp. 1 y 7. Este suceso era una bendición disfrazada, porque temprano les mostró a estos pastores pioneros el valor del sostén propio.
[17] *Ibid.*, p. 7.
[18] Charles Clark, "Venezuelan Baptist Convention", *Encyclopedia of Southern Baptists*, II, p. 1443.
[19] Carta de Thomas Neely a Charles Clark, January 5, 1955, p. 1.
[20] Núñez, *op. cit.*, p. 5.
[21] Charles Clark, "A Resume of Southem Baptist Missions in Venezuela", documento inédito en posesión del autor, pp. 2, 3. Casi la totalidad de los datos usados para este capítulo vienen de estas fuentes primarias proporcionados por la gentileza de los hermanos Clark. y Núñez.
[22] *Ibid.*, pp. 3, 4.
[23] *Ibid.*, p. 5.
[24] Núñez, *op. cit.*, p. 6.
[25] Sin duda, la atmósfera de revolución afectaba mucho la ruptura de relaciones, como fue el caso en toda América Latina.
[26] Clark, *op. cit.*, p. 12 (este documento de Clark comprende informes preparados por varios misioneros como Shirley Clark, Ruth Moss y Eva Nell Kimier).

[27] Núñez, *op. cit.*, p. 6.
[29] Means and Cauthen, *Advance* (Richmond: FMBSBC, 1980), p. 428.
[30] Este autor pudo experimentar de cerca esta obra en 1987, cuando pasó dos semanas en Venezuela con el misionero Calixto Patricio y su familia.
[31] Estadística de la FMBSBC.
[32] Barren (ed), *op. cit.*, pp. 740, 741.
[33] Núñez, *op. cit.*, p. 6.

3. Colombia

Colombia ha servido como centro del desarrollo bautista para las repúblicas de la Nueva Granada —Colombia, Venezuela, Ecuador y Guayana— y se encuentra en el centro del hemisferio de Occidente. Dos tercios de la superficie de Colombia están semipoblados. Grandes extensiones de tierras, llamadas "llanos", extienden una invitación a las multitudes concentradas en las ciudades, pero no pueden aceptar por falta de medios de comunicación y de transporte en aquellas zonas. En las selvas al oriente de los Andes, unos pueblos han surgido por las orillas de los ríos, pero grandes partes de esta área están ocupadas por indios, aún semisalvajes y casi no tocados por la civilización. En las mesetas y alturas se produce café de la mejor calidad; y mundialmente, Colombia se conoce por sus bellas esmeraldas.

La región del altiplano es atravesada de sur al norte por el río Magdalena y su afluente el Cauca. La mayoría de los colombianos viven en las llanuras y en los valles del altiplano. El pueblo, como el mismo país, es variado. En las costas predomina el negro y el mestizo de negro con indio; en la selva predomina el indio, y en el altiplano el blanco y el mestizo de indio con blanco. Un treinta por ciento de la población es europea. Los principales centros urbanos son Bogotá, Cali, Medellín y Barranquilla, donde se encuentran las industrias y fábricas del país. Potencialmente Colombia debe ser muy rico. Sin embargo, lucha con un nivel de vida muy bajo. Excepto los empleados y obreros favorecidos en estos centros, el obrero medio no gana lo suficiente para las necesidades de la vida más básicas.[1]

Colombia nació en revolución. Descubierto en 1499 por el explorador español Alonso de Ojeda, el territorio llegó a ser parte del virreinato de España llamado Nueva Granada. El espíritu de liberación estalló temprano. Aunque las primeras revueltas fueron derrotadas por las fuerzas españolas, los fuegos de libertad surgieron esporádicamente hasta que, en 1819, los ejércitos del patriota Simón Bolívar derrocaron el gobierno español y se fundó la República de Gran Colombia. No obstante la visión unificadora de Bolívar, la unidad política no pudo mantenerse y las revoluciones regionales resultaron paulatinamente en los países modernos de Colombia, Venezuela, Ecuador y Panamá.

Aunque Colombia ha sufrido menos revoluciones políticas que otras naciones latinoamericanas, en 1948 y 1957 hubo revueltas sangrientas. "La violencia" —una lucha entre liberales y conservadores que produjo intimidaciones, persecuciones y matanzas, principalmente en las zonas rurales y montañosas entre los años 1946 y 1961— azotó a todo el pueblo, y especialmente a los evangélicos.[2] Un promedio de 10.000 personas murieron por año y numerosas propiedades fueron destruidas durante esta época lamentable. Algunos católicos extremistas, en algunos pocos casos apoyados por la jerarquía romana más conservadora del continente, aprovecharon la oportunidad para perseguir a la minoría evangélica, pero la mayor parte de las víctimas evangélicas sufrieron por causa de su apoyo al partido liberal. Después de 1950, durante la administración del conservador Laureano Gómez, todos los liberales fueron considerados comunistas, bandidos y malhechores.[3] Cerca de 100 pastores evangélicos fueron asesinados y muchos creyentes tenían que abandonar sus hogares. Francisco

Ordóñez, el historiador colombiano, cita caso tras caso con fechas, nombres y detalles de templos que fueron destruidos y la congregación perseguida bajo la incitación personal y la presencia en la escena del cura del lugar.[4] En general, la misma Iglesia Católica Romana admite que el fanatismo romano aprovechó la ocasión, pero aclara bien que no era la política de la Iglesia.[5] Es un ejemplo de lo que puede pasar cuando la política y la religión se entremezclan.[6]

La angustia nacional desarraigó a millares de personas, truncó los tradicionales lazos familiares y produjo serios cambios en las clases sociales, las instituciones públicas y privadas, los asuntos políticos y las costumbres y culturas de los colombianos. Los elementos evangélicos salieron diezmados y medio destruidos, pero fuertes en su fe. Los convertidos durante este período tenían por fuerza que ser sinceros, pues la fe era costosa. La resistencia produjo un nuevo espíritu militante de evangelización y misiones. Cuando por fin volvió la armonía en 1965, había un hambre espiritual y un deseo de paz duradera de parte del pueblo, que han resultado en una respuesta casi increíble a la predicación del evangelio.

A partir de 1965 ha habido progreso en las reformas educacionales, económicas y sociales. Rápidos cambios sociales están sacudiendo el escenario religioso. La Iglesia Católica Romana, tan reaccionaria en Colombia, se encuentra en una lucha entre "pre" y "post-conciliares", entre liberales y conservadores. La famosa Conferencia de Obispos en Medellín, en 1968, trajo las reformas post-conciliares al mismo patio de la iglesia colombiana. La Iglesia Católica Romana está en una época de cambios vertigionosos.

Otra evidencia de cambio es el crecimiento sorprendente de los evangélicos. En 1900 había unos 2.000 en Colombia; hoy en día hay más de 350.000 y esta cifra no incluye a los miles de simpatizantes no registrados en las Usías de las congregaciones.[7] Los adventistas y pentecostales constituyen aproximadamente un sesenta y cinco por ciento del pueblo evangélico.[8]

Precursores evangélicos y bautistas (1825-1941)

La distinción de ser el primer precursor pertenece una vez más al ubicuo bautista, Diego Thomson, agente de la Sociedad Bíblica Británica y promotor del sistema lancasteriano de educación popular. Después de breves, pero muy significativas, obras en Argentina, Chile y otros países andinos, Thomson apareció en Bogotá en marzo de 1825. Fue honrosamente recibido por las más altas personalidades de la capital, conocida como un centro literario de América del Sur. Inmediatamente, con la actividad que le caracterizaba, dio principio a sus labores con una serie de conferencias a las cuales asistieron altos miembros del gobierno, como también personajes distinguidos del clero catolicorromano. Los temas de las conferencias eran la educación y el mejoramiento de la vida espiritual del pueblo.

> Thomson partía de un principio verdadero e invariable: la libertad política sin la libertad espiritual no tiene valor ni significación alguna. Colombia se había libertado de las cadenas de España, ahora necesitaba romper las cadenas del error. Ya Cristo lo había dicho: "Conoceréis la verdad, y la verdad os libertará.[9]

El ambiente era tan favorable que Thomson propuso la organización de una Sociedad Bíblica Colombiana. Con la aprobación de los jefes de estado y de los jerarcas del arzobispado, la Sociedad se fundó el 15 de marzo de 1825. La primera reunión de la Sociedad se realizó en un convento dominico y uno de los secretarios fue un cura que antes era de la Inquisición.[10] Agradecido a Dios y complacido por el pleno éxito de la obra realizada, Thomson salió del país a principios de 1827 para seguir viaje a México, confiando en que la recién fundada Sociedad habría de seguir prosperando, animada por el mismo entusiasmo que la había distinguido en el principio.[11] Sin embargo, después de la partida de Thomson, los ánimos comenzaron a enfriarse y la oposición latente arreció a tal punto que la Sociedad quedó estancada. Lucas Mathews, después de una gira por Bolivia, llegó a Bogotá para continuar la obra de Thomson como agente de la Sociedad Británica, pero tuvo muy poco éxito. En 1830 salió de Bogotá para hacer un viaje a la costa por vía de Magdalena, pero nunca llegó al lugar de su destino. La desaparición de este destacado colportor quedó en el misterio. Se cree que cayó víctima de bandidos que querían robarle. Así terminó este dramático episodio que constituye un antecedente bautista en la historia de Colombia.[12]

Un segundo antecedente bautista en Colombia fue la iniciación de una obra bautista en las Islas San Andrés y Providencia, de habla inglesa, en 1844. Estas islas del Caribe, antes una base de operaciones de los piratas que robaban el oro en camino a España, resultaron ser un campo propicio para la obra bautista. Aun cuando constituyen una provincia de Colombia, siempre han permanecido distantes en otros sentidos más que el geográfico y el lingüístico. Los habitantes son en su casi totalidad descendientes de esclavos fugitivos de Jamaica, o de los cautivos de los piratas abandonados en las islas.

En 1844, el capitán Jaime Livingstone, marinero y cónsul de Estados Unidos, quien era también un ministro bautista, organizó una iglesia bautista en las islas, apoyada por la Laith Street Baptist Church en la ciudad de Nueva York. Debido al trasfondo bautista de muchos de los habitantes, la obra prosperó grandemente y casi todos los isleños se hicieron bautistas. Sin embargo, la obra fue abandonada por muchos años por los misioneros. En 1946 C. W. McCullough y su esposa, misioneros de la FMBSBC de Estados Unidos, fueron enviados a las islas para cooperar con las iglesias. McCullough era pastor de una iglesia en San Andrés y promovía la educación cristiana y vocacional hasta el año 1954, cuando el gobierno colombiano declaró esa provincia un campo misionero para los católicos romanos exclusivamente.[13] No obstante este revés, los bautistas de las islas, mayormente gente de raza negra y de habla inglesa, han contribuido mucho a la vida bautista de Colombia. Forman parte de la Convención colombiana y mandan estudiantes al Seminario en Cali.[14]

Otro antecedente bautista en Colombia fue la obra abortiva de los bautistas cubanos en 1929. Aunque no tiene una continuación histórica, este intento dejó a unos creyentes por la costa de Colombia que eran elementos en la iniciación de la obra misionera otra vez en 1941. Los bautistas cubanos respondieron al pedido de unas pequeñas congregaciones que surgieron en Santa Marta y Ciénaga al estudiar la Biblia y al leer literatura bautista. Dos obreros cubanos fueron enviados por los bautistas de Cuba con un sostén parcial. Eran obreros bivocacionales e informaron que contaban con unos cuarenta y un miembros en 1930. Tuvieron que dejar la obra por causa de problemas financieros unos meses después.[15]

Estos antecedentes bautistas contaban con el concepto alto de los evangélicos que la obra presbiteriana había fomentado en Colombia desde el año 1856. Hay una laguna de treinta años entre el antecedente de Thomson y el comienzo de la obra presbiteriana. Sin embargo, consta que había en el país residentes extranjeros que permanecían fieles a su crianza evangélica. Por ejemplo, en el ejército de Bolívar, que ganó las gloriosas victorias de Boyacá (1819) y Carabobo (1821), hubo una "legión extranjera", integrada mayormente por soldados británicos. Después de la derrota, estos se quedaron y se casaron con hijas de familias locales. Uno de estos soldados fue un coronel Fraser, quien se casó con una sobrina del general Santander, vicepresidente de la república. Cuando se organizó en la ciudad de Bogotá una comisión para establecer el culto evangélico, el coronel Fraser formó parte de ella. Siendo él un presbiteriano escocés, se dirigió a esa iglesia, pero le informaron que no estaban en condiciones de poder ayudarles. Entonces Fraser escribió a la Junta presbiteriana de Nueva York. Debido a las nuevas libertades logradas en 1853, los presbiterianos respondieron y mandaron a H. B. Pratt a Colombia en el año de 1856. La obra presbiteriana ha tenido muchos altibajos, pero está bien conceptuada por el pueblo y además sirvió como un precursor de los bautistas.[16]

Historia bautista denominacional (1941 hasta hoy)

La historia bautista denominacional empezó en el año 1941. J. L. Hart, misionero veterano de Argentina y Chile,[17] y Enrique Schweinsberg, un australiano, ex misionero independiente a los indígenas en Bolivia,[18] recorrieron toda la república colombiana para investigar la posibilidad de abrir una obra misionera de los bautistas del sur de Estados Unidos. Schweinsberg, criado en la Iglesia Católica Romana en Australia, se convirtió a raíz de su propio estudio de la Biblia, se hizo miembro de una iglesia bautista en Sydney y luego se dedicó a la obra misionera en Bolivia. Habiendo estudiado para farmacéutico, y habiendo actuado en la marina australiana, le faltaban estudios teológicos. Resolvió ir a Estados Unidos para estudiar en el Seminario Bautista Sudoeste en Fort Worth, Texas. En camino a Estados Unidos su barco hizo escala en el Puerto de Buenaventura, Colombia, y allí alguien, al saber quien era él, le dijo: "Aquí hay una tierra muy necesitada del evangelio y donde hay oportunidades y posibilidades sin fin". Aquellas palabras se grabaron profundamente en la mente de Schweinsberg, de tal manera que al llegar al seminario organizó un círculo de oración en favor de Colombia, compuesto de los seminaristas McCullough, Neely, McGlammery, Ruby Hayden, Riddell, Betty Holcombe y otros.[19] Se puede decir que la obra colombiana nació en el *campus* del Seminario Bautista Sudoeste, en las oraciones de estos estudiantes.[20]

Hart y Schweinsberg terminaron su reconocimiento de Colombia en noviembre de 1941 y elevaron una recomendación a la Junta de Misiones de los Bautistas del Sur que comenzara una obra en Colombia. Tal Junta estaba recuperándose de un largo período de deudas financieras ocasionadas por el colapso económico de la década de 1930. Ya tenía obras en México, Brasil, Argentina, Chile y Uruguay, pero era un poco renuente a abrir obras nuevas. Sin embargo, frente a la insistencia de Schweinsberg y los seminaristas, resolvió adoptar Colombia como una especie de experimento misionero para probar nuevos métodos. Además, la Junta consideró que Colombia podría ser una base misionera para otros países de Nueva Granada y del Caribe.

Por consiguiente, los Schweinsberg se trasladaron a Colombia a fines de 1941 y, según una decisión tomada anteriormente por Hart y Schweinsberg como resultado de su estudio, se radicaron en Barranquilla en diciembre de 1941. Varios factores determinaron tal elección, a saber: la presencia en Barranquilla de un núcleo pequeño de bautistas ganados por los misioneros cubanos en 1930; la naturaleza del pueblo, mayormente mulatos, generalmente más abiertos y simpáticos que los mestizos; el clima de tolerancia fomentado por las escuelas e iglesias fundadas por otros evangélicos; la atmósfera liberal de una ciudad muy cosmopolita; y, por fin, el porcentaje más bajo de población católica —sólo 93.7 por ciento en vez de 98.7 por ciento en el resto del país.[21]

Debido a la personalidad dinámica y la predicación persuasiva de Schweinsberg, la obra bautista echó raíces pronto en Barranquilla y se organizó una iglesia en 1942. Se reunía al principio en la casa de los Schweinsberg, pero en septiembre de 1942 dedicaron su primer templo, y en 1947 tuvieron que inaugurar uno más grande para acomodar a 1.564 asistentes a la escuela dominical.[22] Este templo, edificado con fondos provistos por Maxey Jarman y la Junta de Richmond,[23] fue la sede de la Iglesia Bautista Central de Barranquilla, y por su tamaño enorme, un centro para convenciones y conferencias. Barrios dice: "si bien es cierto que no es común ni fácil llenarlo, también es verdad que es el único con capacidad y comodidades para concentraciones y convenciones"[24] La iglesia tenía una planta educacional adecuada para la escuela dominical y una escuela primaria diaria.

Desde esta base de la Iglesia Central, Schweinsberg evangelizaba en toda la ciudad y pronto surgieron algunos anexos en distintos barrios. Otra iglesia se organizó en Rebolo, sector sur de la ciudad, en 1945. En el sudoeste de la ciudad se iniciaba propaganda y predicación al aire libre "a la sombra de un frondoso árbol y entre las frescas arenas de un arroyo seco en el verano." Darlina Elliott, una misionera destacada en la obra en Colombia, era muy activa en el desarrollo rápido de esta obra que llegó a ser la Iglesia de San Felipe, la primera que costeó con dinero de los creyentes y sus amigos la edificación de su propio templo. Barrios dice: "Allí se perfilaron los primeros esfuerzos en favor de lo que hoy llamamos obra nacional o independiente".[25] Con el correr de los años otras iglesias surgieron en San Isidro, Olaya Herrera y otros barrios de la ciudad. Esta "edad de oro" de la obra bautista se debía en gran parte a dos factores: primero, el carácter liberal de los habitantes de Barranquilla, y segundo, la coincidencia de la iniciación de la obra bautista con el régimen gubernamental liberal de aquellos días. Además, el vigor y la simpatía de Schweinsberg y sus colegas misioneros llamaron la atención del pueblo. Otro factor fue la fundación de escuelas diarias en la mayor parte de las iglesias. La obra abnegada de un grupo de señoritas misioneras como maestras contribuyó al crecimiento. Entre ellas estaban Helena Meredith, Darlina Elliott, Lillian Williams, Crea Ridenour y Anna Todd.[26]

Juntamente con la obra de los misioneros mencionados, un equipo de misioneros nuevos iba llegando a Barranquilla después de 1942, varios de ellos de la agrupación de oración del Seminario Sudoeste. Los esposos Neely en 1943, quienes más tarde pasaron a Cartagena; los esposos McCullough, quienes pasaron luego a San Andrés en 1944; los Dailey en 1943, quienes estuvieron brevemente en Bogotá pero volvieron a Barranquilla cuando los Schweinsberg fueron de licencia; y los McGlamery, quienes fundaron el hospital en Barranquilla.[27]

Los misioneros Neely, habiendo llegado a Barranquilla en 1942, pronto se trasladaron a Cartagena para iniciar una obra bautista en esa ciudad conservadora. Se encontraron con unos naturales de las islas de San Andrés y Providencia que les sirvieron como núcleo para la obra nueva. Sin embargo, la clave del éxito de la nueva obra en Cartagena fue una congregación ya organizada de creyentes evangélicos bajo la dirección de un tal Víctor Martínez Corcho. Martínez Corcho, siendo joven, se hizo miembro de una congregación presbiteriana, ya establecida en Cartagena por varios años. Sin embargo, al estudiar más el Nuevo Testamento, no estuvo conforme con ciertas prácticas de los presbiterianos. Por eso, abrió una nueva obra por su propia cuenta basándose en las enseñanzas bíblicas.

Martínez era empleado de una empresa norteamericana, pero por las noches y en los días feriados predicaba y organizaba a la congregación. Reunió a un grupo de consideración que realizaba sus cultos en su casa. Martínez mismo sostenía la obra con la ayuda de ofrendas de sus feligreses. Era una obra completamente independiente sin relación con una misión extranjera. Neely y Martínez se conocieron y comenzaron una larga serie de conversaciones y entrevistas sobre sus distintos puntos de vista. Se dieron cuenta de que estaban de acuerdo sobre las doctrinas y prácticas neotestamentarias. Martínez consideraba una relación con los misioneros bautistas, pero declaró "que una de las cosas que más le disgustaba de los misioneros era el énfasis denominacional que todos hacían, práctica que carecía de todo apoyo neotestamentario".[28] Martínez prefería denominar a su congregación "iglesia evangélica" y nada más. Barrios explica que pasó:

> Martínez retó entonces a Schweinsberg para que le mostrase algún pasaje del Nuevo Testamento en que se empleara la palabra, "bautistas", y eso tal vez le ayudaría a cambiar su criterio. Este desafío llevó a Schwinsberg a proponerle a su vez que se sirviera él mostrarle un sólo versículo en el Nuevo Testamento en donde dijera "evangélicos". Naturalmente ni lo uno ni lo otro era cosa de costumbres... desde luego sin ninguna trascendencia ni importancia.[29]

Mientras seguían las conversaciones con Martínez, los bautistas intensificaron sus labores y organizaron la Primera Iglesia Bautista en 1944. Dos años después Martínez y sus obras se afiliaron a los bautistas. Su entrada trajo un nuevo espíritu de independencia que creía en el sostén propio, un elemento muy importante en la creciente obra bautista.[30] Una misionera, Helena Meredith, dejó el campo de la pedagogía en Barranquilla para trabajar con Martínez y los creyentes de Alcibia. Por unos veinte años, esta consagrada mujer apoyaba la obra de la iglesia. En 1948 llegaron los esposos Deal, quienes dedicaron muchos años a la obra de Cartagena. Otras obras se abrieron en la ciudad en los barrios de Canapote y Sinú.

Durante el desarrollo de estas obras originales en Barranquilla y Cartagena, el testimonio bautista se extendía a otras ciudades principales del país. En 1946 los misioneros Thomas y Moss iniciaron la obra en Cali; en 1947 los esposos Riddell en Bogotá;[31] en 1955 Thomas en Medellín; en 1963 los Norman y Corley en Manizales y Bucaramanga; y en 1968 los Stiles en Cúcuta. Se constituyeron iglesias en todas estas ciudades, generalmente dentro de dos años de trabajo.[32]

Como ya se nota, los bautistas pudieron incorporar a ciertas obras independientes y espontáneas que no tenían nada que ver con la obra de los misioneros norteamericanos. Ya se mencionaron las obras en las islas San Andrés y Providencia y en el barrio de Alcibia en Cartagena. Además las obras en el valle del río Sinúa tal como Quebrada Honda y otras cinco congregaciones se agregaron a los bautistas después de 1947. Fueron productos de colportores presbiterianos y bautistas. Debido a factores económicos y la falta de obreros idóneos estas obras paulatinamente desaparecieron.

Otra obra espontánea surgió en una finca de café cuando la dueña se convirtió como resultado de una visita de un colportor. Por el testimonio de la mujer apareció un grupo de conversos. Leyeron la revista bautista e invitaron a Schweinsberg y Thomas a explicarles la doctrina bautista. La Iglesia La Helvecia se organizó cuando los misioneros bautizaron a los creyentes. De este centro surgieron otras iglesias como Ibagué y Armenia.[33]

La Convención

Hasta 1949 la iniciativa de la obra bautista en Colombia se encontraba en manos de los misioneros. Había habido unas pocas evidencias de iniciativa nacional en Cartagena, pero la enseñanza y extensión de la obra dependía de la Misión extranjera. Además, la Misión seguía una política tradicional y subvencionaba a los obreros y a las congregaciones. En general, era una obra misionera muy bien hecha, pero muy paternalista. Sin embargo, la transición difícil empezó en 1949 cuando se constituyó la primera convención nacional. La Convención Colombio-Venezolana se organizó en febrero de 1949.[34] Debido a problemas de comunicación y de finanzas, las dos obras se separaron en 1952 y se organizó la Convención Bautista Colombiana. Contaba con diez iglesias organizadas y el apoyo de tres iglesias en las islas que se afiliaron luego. El propósito de la Convención incluía la promoción de la evangelización, la mayordomía, la educación cristiana y las misiones. La Unión Femenil se organizó en 1950 y pronto llegó a ser un departamento de la Convención.[35] En 1967 la Convención informaba que contaba con cuarenta y cinco iglesias con 4.000 miembros. La Convención auspicia la publicación de la revista *Heraldo Bautista* y colabora con la Misión bautista en los otros aspectos de la obra. La Convención depende de las ofrendas especiales y aportes voluntarios de las iglesias miembros.

Instituciones

Las primeras instituciones de los bautistas colombianos fueron las escuelas primarias auspiciadas por las iglesias locales. La Misión norteamericana invertía mucho personal y dinero en estas escuelas que utilizaban los edificios de las iglesias. Después de la persecución y la violencia, y debido a la presencia de las escuelas privadas y públicas, estas escuelas no tienen tanta importancia en la obra bautista en el día de hoy.

El Hospital Bautista en Barranquilla comenzó como una pequeña clínica dirigida por el médico misionero Roy C. McGlamery en 1948. El edificio moderno fue inaugurado en 1950 y puede acomodar a sesenta pacientes. Atiende a miles de enfermos todos los años. McGlamery renunció en 1953 debido a conflictos con otros misioneros y el Hospital ha sufrido muchos altibajos. Sin embargo, nuevos principios de administración y varios médicos muy capaces han mejorado los servicios al pueblo

bautista y al país en general. Tiene programas de entrenamiento de enfermeras y médicos jóvenes.

En 1949 la misión compró terrenos para un seminario. La Junta de Misiones Foráneas de los Bautistas del Sur decidió fundar dos seminarios internacionales en la América Latina, uno en Cali, Colombia y el otro en Buenos Aires, Argentina, con el fin de proveer una enseñanza de nivel universitario para los obreros evangélicos. Por eso, la misión en Colombia compró terrenos muy amplios y delineó un plan muy ambicioso para proporcionar educación teológica para estudiantes de Colombia, Ecuador, Perú, Venezuela y los países de América Central. El proyecto recibió un tremendo golpe cuando Julio Hickerson, el misionero nombrado para implementarlo, murió cuando se estrelló el avión en que viajaba. No obstante esta tragedia, el Seminario comenzó sus clases en marzo de 1952 en la planta educacional de la Primera Iglesia de Cali, bajo la dirección del presidente Ben Welmaker. ¡Tenía cinco profesores y tres alumnos! En 1953 fueron terminados los primeros edificios del plantel y el Seminario Internacional se inauguró oficialmente. A través de los años ha mantenido un promedio de aproximadamente ochenta estudiantes de unos ocho países. No ha sido del todo exitoso en su esfuerzo de ser una institución internacional, debido a la presencia de seminarios e institutos nacionales que han gozado de un gran desarrollo. No obstante, el Seminario ha hecho una gran contribución a la obra colombiana.[36]

Lamentablemente, el historiador franco y honesto no puede pasar por alto una característica notable de la obra bautista en Colombia —el conflicto. Ha habido variados conflictos entre las entidades nacionales, entre la Misión y la Convención, entre los pastores e iglesias, entre los mismos misioneros y entre iglesias y la Misión. Como "la violencia" afectó a la vida nacional, así también "la violencia" de los conflictos bautistas ha afectado la marcha de la denominación, a veces positivamente y muchas veces negativamente.

Conflictos

Alrededor del año 1950 surgieron una serie de conflictos internos que afectaron la configuración de la obra bautista colombiana. Primero, hubo un conflicto entre la Unión Femenil y la flamante Convención. Siendo que la Unión Femenil se organizó antes que la Convención y ya tenía un programa en marcha, costaba unos años establecer una relación saludable a la nueva Convención. Muchas mujeres preferían mantener su independencia y sus propios programas y ofrendas. Por fin, la Unión llegó a ser un departamento de la Convención y sus ofrendas se hicieron convencionales, promovidas por las mismas mujeres. El resultado ha sido positivo porque ha insertado el celo misionero en el mismo seno de la Convención.

En muchas iglesias locales en Colombia ha habido una lucha entre los pastores y los laicos. A veces, ciertos miembros fuertes aprovecharon la libertad en las iglesias libres para encargarse de la dirección; otras veces, pastores muy autocráticos no respetaron los derechos de los miembros. En cada caso, los resultados fueron funestos. La historia bautista colombiana está repleta de casos serios de este conflicto.

Aun entre los misioneros hubo serios conflictos que causaron la renuncia de varios y la transferencia de otros. Generalmente, estos conflictos giraban alrededor de diferencias de opinión en cuanto a la política misionera y su impacto sobre la obra

nacional. Colombia fue un campo misionero donde la Junta de Richmond experimentó con muchos métodos nuevos, los cuales produjeron los conflictos interpersonales.[37]

En la relación entre la Misión y las iglesias hubo algunos conflictos. Siendo que la Misión tenía la personería jurídica de muchas de las propiedades de las iglesias y de las instituciones, esto produjo choques cuando había diferencias de opinión. En varias ocasiones la Misión se vio obligada a cerrar templos de las iglesias y ciertos misioneros fueron declarados "personas no gratas" por la Convención. Muchos de estos conflictos fueron resultados de cambios apresurados y unilaterales de una Misión extranjera que buscaba una política eficaz. Una hojeada de la historia bautista en Colombia revela la tragedia del descuido de una comprensión transcultural.[38]

Alrededor de 1965, la violencia de afuera y de adentro comenzó a menguar y la obra bautista entró en un período de avance. Los bruscos cambios de la política misionera y la reacción negativa de los nacionales fueron suavizados; la Iglesia Católica Romana abandonó su triunfalismo como resultado del Concilio Vaticano II; y la violencia política terminó. En 1961 los conflictos hicieron necesaria la formación de una Junta Bautista Unificada que asumió más importancia en 1970. Estas entidades coordinaron mejor las obras de la Misión y la Convención y pusieron en marcha la nacionalización de la obra.

Situación contemporánea

En el día de hoy los bautistas de Colombia están experimentando un período de crecimiento lento pero sólido. Los conflictos están solucionados en principio y la Convención nacional está dirigiendo la obra con el apoyo de la Misión. Hay ochenta y ocho iglesias afiliadas a la Convención con unos 12.500 miembros. Además hay un sinúmero de anexos y obras de extensión. El Hospital, reorganizado y renovado, está efectuando una obra social y evangelizadora. El Seminario ha variado sus cursos para responder a los estudiantes graduados y los estudiantes por extensión. Han sido establecidos centros en Cali, Bogotá, Ibaqué, Barranquilla y otras ciudades. Un ministerio por radio y televisión ha surgido de la presencia de un centro de comunicaciones en el *campus* del Seminario. Desde 1964, cuando la Convención auspició un auto-análisis,[39] los bautistas colombianos han tratado de poner por obra los principios de iglecrecimiento. Ha resultado en un crecimiento mejor. Una Librería Bautista en Bogotá está promoviendo la venta de literatura cristiana. En fin, el experimento misionero extranjero se ha convertido en una extensión nacional.

Desde 1982 la Convención ha lanzado un programa de misiones a los indígenas del país. El Seminario y el Hospital, todavía sostenidos por la Misión, están en manos de una administración nacional. La Convención y la Misión están cooperando en un proyecto para multiplicar congregaciones y la Convención está procurando avivar la obra estudiantil en Bogotá. Cuando el volcán Ruíz sepultó la ciudad de Armero en 1985, los bautistas respondieron rápidamente con ayuda médica y social. Establecieron un Centro de Esperanza para los sobrevivientes.

Este hecho demuestra la vitalidad y la compasión de la comunidad bautista en Colombia. Esta vitalidad, más la creciente influencia de los evangélicos en la sociedad colombiana, puede juntarse con un catolicismo que está experimentando un avivamiento bíblico y evangélico, en una nueva etapa de vida en la historia de Colombia.

NOTAS

[1] Cecil Moore, *Los Evangélicos en Marcha* (El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1959), p. 78.

[2] Algunos observadores sugieren que "la violencia" dio a los evangélicos mucha "publicidad gratuita". Personas que nunca habían pensado en la iglesia evangélica de repente se volvieron conscientes de su posición. W. R. Read, V. M. Monterroso y H. A. Johnson, *Avance Evangélico en la América Latina* (El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1970), p, 101.

[3] *Ibid.*, p. 100.

[4] Francisco Ordóñez, *Historia de Cristianismo Evangélico en Colombia* (Medellín: Tipografía Unión, 1956), registra estos casos a través de su crónica de los grupos evangélicos. El mismo vivía en ese período.

[5] Como se sabe. el catolicismo militante y fanático de Colombia cambió de golpe después del concilio Vaticano II.

[6] Moore, *op. cit.*, p. 81, da más documentación.

[7] David Barrett (ed.), *World Christian Enciclopedia* (London: Oxford Press, 1982), p. 240.

[8] Read, Monterroso y Johnson, *op. cit.*, p. 101.

[9] Ordóñez, *op. cit.*, p. 18.

[10] Kenneth Grubb, *The North Republics of South America* (Londres: *World* Dominión Press, 1931), p. 69.

[11] Ordóñez explica bien por qué esta iniciativa prosperó en un país tan conservador como Colombia. Afortunadamente, Thomson llegó en un momento muy propicio, véanse Ordóñez, *op. cit.*, pp. 20-22.

[12] *Ibid.*, p. 22; Moore dice que "en un sentido los bautistas han sido los primeros y a la vez casi los últimos en hacer obra evangélica en Colombia", refiriéndose a esta llegada temprana de Thomson y la entrada tardía (1941) de misioneros bautistas en Colombia. Moore, *op. cit.*, p. 81.

[13] En enero de 1953 el gobierno colombiano firmó un pacto con la Iglesia Católica Romana cediéndole el derecho exclusivo de evangelizar en los territorios denominados "misionales". Esto incluyó a tres cuartos del territorio nacional. Las islas estaban incluidas y los McCullough tuvieron que dejar el territorio por ser misioneros "ajenos". El Concordato con Roma en 1973 rescindió tal estipulación. Véanse León McBeth, "A Brief History of Christianity in Colombia", manuscrito inédito, 1957, p. 8; y David Barrett (ed.), *World Christian Encyclopedia* (Londres: Oxford Press, 1982), pp. 241, 242.

[14] Cuando el autor enseñó por un semestre en el Seminario en Cali en 1974, algunos de sus mejores alumnos eran de San Andrés. Sobre este campo de labor, véanse Moore, *op. cit.*, p. 82; Allan Neely, "A Short History of Baptists in Colombia", documento inédito, p. 1; C. Ridenour, "Mission in Colombia", *Encyclopedia of Southern Baptists*, I, p. 299; C. Ridenour, "History of Baptist Work in Colombia from the Point of View of Church Growth", documento inédito, p. 4.

[15] Grubb, *op. cit.*, pp. 72-73.

[16] Tomas Goslin, *Los Evangélicos en la América Latina* (Buenos Aires: La Aurora, 1956), pp. 77-79. H. W. Schweinsberg, el primer misionero bautista en 1941, menciona la influencia de las escuelas presbiterianas como una ayuda para él; H. W. Schweinsberg, Inca Gold (Nashville: Broadman Press, 1951), p. 44.

[17] Véanse los capítulos sobre Argentina y Chile.

[18] Sobre la vida fascinante de los Schweinsberg, véanse *Los que abrieron el camino* (Buenos Aires: Casa Bautista de Publicaciones, 1961), pp. 102-106. Más tarde Schweinsberg servía en España; y Schweinsberg, *op. cit.*

[19] El autor confirmó esto con Ruby Hayden, ahora esposa de Juan Parker, misioneros por muchos años en Chile. Los seminaristas oraron fervientemente por la obra, y la mayoría de ellos llegaron a ser misioneros —varios yendo a Colombia. No pude determinar si el destacado misionero Harold Shoemake formaba parte de este grupo o no.

[20] Este seminario ha sido un semillero de muchos misioneros influidos por el profesor Calvin Guy, que enseñó misiones entre los años 1948 y 1983.
[21] Ridenour, *op. cit.*, p. 1.
[22] Schweinsberg, *op. cit.*, p. 50.
[23] Por un tiempo, Jarman, un filántropo bautista, contribuía mucho dinero para edificar grandes templos en lugares céntricos, a veces mucho más grandes que lo que la congregación necesitaba o podía mantener. Exitosa al principio, a la larga resultó ser una política misionera contraproducente.
[24] Barrios, *op. cit.*, p. 2.
[25] *Ibid.*, p. 3.
[26] Schweinsberg, *op. cit.*, p. 51.
[27] Barrios, *op. cit.*, p. 1.
[28] *Ibid.*, p. 2.
[29] *Ibid.*, p, 3.
[30] *Ibid.*, p. 3.
[31] Los Dailey intentaron abrir una obra en Bogotá unos años antes, pero en vano.
[32] *Ibid.*, Schweinsberg, pp. 55-57.
[33] Ridenour, *op. cit.*, pp. 5, 6.
[34] Los esposos Neely se habían trasladado a Caracas en 1949 respondiendo al pedido de unas iglesias independientes.
[35] Ridenour, *op. cit.*, p. 3.
[36] Para un informe completo sobre el Seminario, véase Çrea Ridenour, "The Internacional Baptist Theological Seminary as an Institution", documento inédito, 1968. Cabe destacar la obra del Seminario en cuanto a la promoción de la música sagrada. Los misioneros Don y Vi Orr eran pioneros en este campo. Por medio de la música en las iglesias, el coro del Seminario, y el conjunto de campanas, los Orr, por medio de la música, han tenido un impacto sobre todos los países de América Latina.
[37] Para los detalles, véase Ridenour, *op. cit.*, p. 11.
[38] El misionero John Patterson dirigió la preparación de un documento que trata muchos de estos asuntos durante esta época de conflicto. Es el mejor escrito sobre estos problemas que este autor haya visto. John Patterson, "National's Responsibility for both Administration and Financial Support", documento inédito, 1964? La solución a los conflictos estaba en este documento, pero no fue implementado por la Misión por varios años. Patterson volvió a Estados Unidos.
[39] *Un Análisis de la Obra Bautista Colombiana,* 1964. Las conferencias y recomendaciones de la Consulta de "Glorieta", 11-16 de mayo de 1964.

4. Ecuador

Ecuador es un país de variedad fascinante. En comparación con los otros países de América, es muy pequeño, pero dentro de su territorio limitado encierra una diversidad de rasgos geográficos, de zonas climáticas, de productos agrarios, de bellezas naturales y de grupos étnicos. Ubicado justo sobre el ecuador y dividido por la cordillera, Ecuador es un país de dos regiones —el altiplano con su centro en Quito, y la costa con su centro en Guayaquil. Hay un contraste dramático de clima entre las dos zonas. Además, al este de los Andes hay una zona semi-salvaje de una selva impenetrable. El comercio y la cultura puede entrar sólo por los ríos navegables.

Fue esta zona que llamó la atención del mundo evangélico cuando los misioneros Elliot, Fleming, Youderian, McCully y Saint trataron de evangelizar a los indígenas aucas y fueron asesinados bárbaramente en enero de 1956. El testimonio de los familiares de estos mártires modernos, quienes penetraron la selva y ganaron la buena voluntad de los aucas, dio un gran impulso al avance del evangelio en Ecuador.[1]

Los pueblos autóctonos de Ecuador pasaron siglos bajo los imperios inca y español. Los indígenas de la costa fueron absorbidos por los conquistadores españoles resultando en una población mestiza de características muy simpáticas. Los únicos vestigios de la cultura precolombiana que quedan son las tribus Cayapas y Colorados. Mucho más intransigentes fueron los indígenas del altiplano, los quechua, quienes han mantenido su identidad racial, su idioma, sus costumbres, y en un sentido, su religión como una forma de catolicismo *folklórico*. A pesar de la dominación incaico-española, se distinguen por su vestimenta llena de colorido y sus rasgos raciales. La población de Ecuador consiste de mitad indígena y mitad mestizo; una mitad vive en las montañas; la otra en la costa. Unos pocos viven en las selvas del este y en las islas Galápagos.[2] Ecuador cuenta con una población de cerca de diez millones en el día de hoy. Los dos centros urbanos, Quito y Guayaquil, tienen más de un millón cada uno.[3]

Ecuador formaba la parte norte del Imperio de los Incas cuando Bartolomé Ruiz, el navegante del ejército de Pizarro, entró en el estuario del río Esmeraldas. Fue recibido bien por los caciques. Volvió a explorar la zona en agosto de 1534 y fundó Santiago de Quito, estableciendo formalmente así el derecho de la corona española. Política y espiritualmente los indígenas cayeron bajo el dominio total de los españoles. Ellos impusieron su reinado y su religión; fueron edificadas grandes catedrales y en 1563 Quito llegó a ser la capital de la administración española. Sin embargo, de una manera pasiva, los indígenas silenciosamente resistían y mantenían sus costumbres y sus religiones.

Cuando surgió la revolución emancipadora, no era un movimiento popular en Ecuador. Los indígenas la consideraban un movimiento de los criollos y los mestizos, quienes querían suplantar el dominio español. Las masas del pueblo no recibían beneficio alguno. La nación se libertó; pero el pueblo quedaba sin libertad. La independencia de Ecuador fue ganada en la batalla de Pichincha, cerca de Quito, en 1822. Por ocho años Ecuador formaba parte de Gran Colombia, pero, cuando el sueño de Bolívar fracasó, Ecuador logró la independencia en 1831 e inmediatamente cayó en manos de un dictador militar.[4]

La historia de Ecuador después de la emancipación ha sido tempestuosa. Ha habido más de setenta presidentes y juntas y diecisiete constituciones en menos de 150 años. Un caudillo tras otro alcanzaba gobernar, algunos buenos y muchos malos. Entre éstos, principalmente militares, el primer estadista fue Gabriel García Moreno, un reaccionario. García Moreno, rico, brillante y religioso, como Constantino, procuró unificar y disciplinar su república por medio de la Iglesia Católica Romana. Intentó establecer una república teocrática. García Moreno creía muy sinceramente que la salvación de su país consistía en su total sujeción a la religión católica. El deshizo todas las medidas anteriores a favor de la libertad religiosa, admitió de nuevo a los jesuitas, entregó el control de la educación totalmente a la Iglesia Católica Romana y además permitió que ella restableciera sus tribunales eclesiásticos, y finalmente en el año de 1869 hizo promulgar una ley por la cual el derecho del sufragio era limitado a los católicos comulgantes. Además de todo esto denegó la libertad tanto de expresión como de prensa.

Por otro lado, hizo mucho para el progreso de Ecuador. Hizo construir el camino desde la costa hasta Quito, regularizó la moneda y controló la economía. El país estaba en pleno desarrollo cuando García fue asesinado en 1875. Sus seguidores conservadores presidían unos veinte años de confusión política hasta 1896, cuando el partido liberal de Eloy Alfaro, oriundo de la costa, se estableció en Quito. Esto puso en marcha una época liberal que perduró hasta la Segunda Guerra Mundial. El antagonismo entre los conservadores de Quito y los liberales de Guayaquil ha sido un factor en el fracaso de muchos de los proyectos políticos en Ecuador.[5]

El tenor religioso de Ecuador es caracterizado por la amalgama de la religión tradicional con el catolicismo impuesto por los españoles. Un noventa por ciento de la población, nominalmente, se adhiere a este catolicismo sincretista. Sin embargo, los mismos oficiales católicos admiten que grandes sectores de los indígenas jamás han comprendido el catolicismo verdadero. Aunque la Iglesia Católica Romana ha sido muy intolerante en ciertas épocas de la historia ecuatoriana, en general, no ha sido tan militante como en otros países. Hoy en día, la Iglesia post-conciliar promueve la tolerancia y el diálogo en vez de la persecución y la oposición política. La Iglesia Católica Romana está tratando de cambiar su imagen de opresora, heredada de la colonia, y frente a las tendencias seculares y comunistas, está acercándose más al pueblo evangélico, que está experimentando un crecimiento vertiginoso.[6]

La entrada de los misioneros evangélicos en Ecuador coincidía con la toma del poder por los liberales en 1896. El presidente Alfaro limitó los fueros de la Iglesia Católica Romana, y su sucesor promulgó las leyes de divorcio y de registro civil. Estas reformas liberales siguen en pie y hay libertad religiosa en Ecuador en el día de hoy. Por supuesto, estas libertades han hecho posible, y más fácil, el aumento de la fe evangélica en Ecuador. Entre los años 1896 y 1925 los misioneros evangélicos fueron pocos y sus conversos pocos. En 1925 se estima que no había más de 150 evangélicos en Ecuador. En 1950 había 2.600; en 1960 llegaron a 3.470; pero el gran aumento se vio entre los años 1960 y 1980. David Barrett estima que hay una comunidad evangélica hoy en día en Ecuador de más de 200.000. En este trasfondo ecuatoriano político-religioso, los bautistas están contribuyendo su parte al avance de la fe evangélica.

El precursor bautista (1824)

Diego Thomson, el bautista escocés, como representante de la Sociedad Bíblica Británica y Extranjera, llegó a Guayaquil en septiembre de 1824. Vendió 738 Biblias y después visitaba Guaranda, Riobamba, Quito, Ambato y Latacunga, viajando por canoa y lomo de mula. Se encontró con un sacerdote, pasó una noche en su convento y le regaló a otro sacerdote su último ejemplar de la Biblia. En Latacunga vendió 104 Biblias con el apoyo del clero local. En Quito, el provincial del convento de los franciscanos compró veinticinco Biblias para los frailes.[7] Thomson sabía tratar con los oficiales católicos. Thomson era huésped del marqués de San José, Manuel de Larrea, en Quito. Se reunía con los familiares para estudiar la Biblia y para tratar otros libros sobre el cristianismo. El y los familiares discutieron el libro de William Paley titulado, *Evidencias del cristianismo*, que presentaba pruebas científicas para comprobar la fe. Tanto fue el entusiasmo despertado entre ellos que resolvieron financiar una nueva edición para los ciudadanos de Quito. Thomson, comentando sobre el hecho, dijo:

> ...corresponde a los amigos de la cristiandad moverse en beneficio de Sud América. El actual es un período muy interesante, y también muy crítico para este país. Mucho, muchísimo es lo que puede hacerse en la actualidad, a través de medios prudentes y cuidadosos, para instruir y confirmar al vacilante y quizás inclusive para hacer retornar a aquellos que han apostatado de la fe. Si estas medidas estuvieran relacionadas con medios de instrucción, en la medida en que ello puede ser posible, considerando los verdaderos principios y prácticas del cristianismo tal como son enseñados por las Sagradas Escrituras, se podría recoger, con la bendición de Dios, una cosecha muy rica.[8]

Thomson siguió viaje a Bogotá y el testimonio bautista en Ecuador dejó de ser hasta 1950. No obstante, el testimonio de la Biblia que Thomson dejó servía años después como base para los comienzos evangélicos en Ecuador.

Antecedentes evangélicos (1896-1950)

Antes de 1896 varios evangélicos estaban de paso por Ecuador. Lucas Mathews, el sucesor de Thomson, pasó en 1828; el obispo metodista Guillermo Taylor, y unos seguidores, trataron de empezar una obra educacional en 1877 en vano; Francisco Penzotti, acompañado por Andrés Milne, fue a Ecuador en 1886 con miras de desembarcar un cajón de Biblias, pero no lo dejaron. Unos años después intentó otra vez y el funcionario aduanero le dijo, señalando en el horizonte la famosa cumbre andina del país: "Mientras esté ahí el Chimborazo, la Biblia no entrará en Ecuador."[9] Sin embargo, el aduanero estaba muy equivocado, porque dentro de pocos años los evangélicos, con sus Biblias, llegaron a la ciudad de Quito.

El paladín de la obra evangélica permanente en Ecuador fue W. E. Reed, un pastor de Kansas City, Missouri, Estados Unidos, un representante de la "Unión Evangélica Misionera", una sociedad misionera interdenominacional nacida en una reunión de oración a favor de las misiones.[10] Los esposos Reed llegaron a Guayaquil en 1896 y desearon seguir viaje a Quito para no arriesgarse en el clima insalubre de Guayaquil. Su llegada coincidía con los comienzos del gobierno liberal del presidente Alfaro. En

camino a Quito, al llegar a Ambato, les llegó una nota del cónsul americano en Quito, diciéndoles que el presidente Alfaro deseaba que se detuvieran. El presidente temía no poder protegerles de la muchedumbre opuesta a los evangélicos.

Por respeto, los Reed alquilaron un local en Ambato para comenzar el estudio del idioma y la distribución de las Escrituras en castellano. Una noche le fue entregada a Reed una nota que decía: "Salir de la ciudad de inmediato o aceptar las consecuencias". Reed no salió, y esa misma noche apareció una muchedumbre para asaltar su casa. Sólo la intervención de unos jóvenes liberales y soldados del gobierno le salvó la vida. Más tarde Reed se entrevistó con el presidente Alfaro y le dijo:

> Señor presidente, un grupo de cristianos de los Estados Unidos ha orado por mucho tiempo para que las puertas del Ecuador fuesen abiertas al evangelio de Jesucristo. Han tomado su ascenso a la presidencia como una respuesta directa a la oración. Estamos orando por usted.[11]

El presidente fue conmovido y dijo a Reed: "Si quieren ustedes arriesgarse, yo debería acceder". Los Reed se trasladaron a Quito y así se estableció la obra en 1897. Más tarde, Reed dejó la obra en Quito en manos de otros y volvió a Guayaquil donde desarrolló una obra nueva que ha crecido mucho. Las iglesias que resultaron constituyen una de las denominaciones más grandes en Ecuador en el día de hoy. Reed se independizó de la Unión unos años después y llegó a ser superintendente de la obra de la Alianza Cristiana y Misionera que había empezado obra en 1897.[12]

Otras obras evangélicas se iniciaron en los primeros años del siglo XX, pero las iglesias y denominaciones principales de Estados Unidos no mandaron misioneros hasta 1945. A partir de 1920 la radiofusión fue usada para predicar el evangelio. El resultado fue la famosa estación de radio HCJB, que ha llegado a ser una misión en sí misma. Desde Ecuador, el evangelio es predicado a todo el mundo en muchos idiomas por medio de esta obra. Aunque la presencia denominacional de los bautistas no apareció en Ecuador hasta 1950, muchos bautistas de Estados Unidos estaban entre los misioneros de estas entidades interdenominacionales, y muchos otros bautistas han contribuido mucho a obras como HCJB.[13] Además, estos precursores evangélicos fundaron iglesias y ganaron a conversos que se unieron a los bautistas luego en 1950. Además de estos precursores evangélicos-protestantes, los adventistas y los pentecostales han experimentado un enorme crecimiento que ha jerarquizado el concepto de la fe evangélica.[14]

Comienzos bautistas (1950-1972)

J. L. Hart, cuando era misionero en Argentina, pasó por Ecuador en uno de sus viajes y expresó el deseo de ver una obra de los bautistas del sur en aquel país algún día. Después, como misionero en Chile, Hart acompañó a Enrique Schweinsberg, ex misionero independiente a Bolivia, en un viaje a reconocer Colombia como posible campo misionero. Schweinsberg, el fundador de la obra de los bautistas del sur en Colombia, hizo un viaje a Ecuador en 1949 para investigar la posibilidad de iniciar una obra misionera de la Junta de Misiones Foráneas de los Bautistas del Sur de Estados Unidos. Schweinsberg sometió un informe positivo a la Junta y dos familias misioneras

llegaron a Quito en 1950, los esposos Haverfield y Crocker.[15] Pronto, se encontraron con unos creyentes y congregaciones influidos por la literatura de la Casa Bautista de Publicaciones en El Paso.[16]

La flamante Misión Bautista en Ecuador procuró establecer rápidamente una comunidad bautista ecuatoriana con un mínimo de personal misionero. Schweinsberg, en su informe, dijo: "Pocos misioneros se precisan en Ecuador porque la población es pequeña... si misioneros pueden situarse en las ciudades clave, y poner énfasis sobre el liderazgo nacional, una obra bautista excelente puede establecer en pocos años".[17] Quizá, el crecimiento lento de los primeros años se debía a esta política, porque el crecimiento que se produjo después estaba en proporción al aumento de personal misionero.[18] Fue una filosofía buena y una táctica bien ideada, pero probada como un experimento. Schweinsberg seguía diciendo en su informe: "Ecuador ofrece una oportunidad singular para un experimento en la estrategia misionera. Sería interesante ver, si por mantener al mínimo el número de misioneros, y por poner más responsabilidad sobre los hermanos nacionales. Ecuador no pudiese desarrollar una obra misionera superior".[19]

La idea era muy buena y la Misión la seguía por unos años. Los esposos Joiner llegaron a Quito para completar el equipo allá en 1951. En 1953 los esposos Shoemake llegaron y se radicaron en Guayaquil. Fueron organizadas congregaciones en Quito a partir de 1952 y en Guayaquil en 1954. Dos congregaciones en la provincia de Guayas, fundada por creyentes convertidos por la literatura de El Paso, se hicieron bautistas en 1954.[20] De estos tres centros, el testimonio bautista se extendió a otras regiones del país; primero, a Milagro y Esmeraldas; luego a Manta y Jipijapa; y después a Santo Domingo de los Colorados, Ambato, Riobamba e Ibarra. A pesar de esta extensión, en 1960 había sólo cuatro iglesias organizadas con unos cien miembros. La Misión abandonó la idea de limitar su personal misionero.

Durante la década siguiente, 1960-1970, hubo un despegue de la obra bautista. Las cuatro congregaciones se multiplicaron hasta veintisies con 1.149 miembros. Hubo un crecimiento notable en todas las congregaciones evangélicas. En 1970 la Misión se había duplicado; había treinta misioneros y la obra se extendió a Cuenca y a Cañar. Cuando la explotación de petróleo comenzó en la selva del nordeste, la obra bautista estableció puntos de predicación en los nuevos pueblos.[21]

Hasta el año 1960 la dirección y la extensión de la obra estaba en manos de los misioneros. A pesar de la filosofía expresada muy temprano, la Misión no la implementó hasta 1961. A partir de ese año, había mucho énfasis sobre la preparación de los creyentes nacionales para la obra. Se fundó un Instituto Teológico en Guayaquil en 1961. Se ofrecieron cursillos para laicos en distintos puntos del país. Dentro de una década, hubo más de veintiséis pastores, la mayor parte de ellos entrenados en estas instituciones.[22] Paulatinamente, la dirección de la obra estaba pasando de los misioneros a los nacionales.

Desarrollo nacional (1972 hasta hoy)

Las primeras asociaciones de iglesias bautistas fueron organizadas en Guayaquil en 1964 y en Quito en 1965. El deseo de tener una entidad nacional culminó en 1972, cuando se constituyó la Convención Bautista del Ecuador. Desde ese momento, la

Misión y la Convención se unieron en una obra unificada dirigida por la Convención. Esta cooperación resultó en una obra creciente, que en 1975 contaba con cuarenta y cinco iglesias, y treinta y nueve misiones anexas. En el mismo 1975 se organizó una Junta Coordinadora compuesta de cinco nacionales y cinco misioneros, quienes determinan el uso de los fondos de la Misión y de la Convención en la obra de extensión.

La Misión auspicia dos campamentos, uno cerca de Quito, el otro en la costa, que sirven a unas 700 personas por año. Centros estudiantiles en Quito y Guayaquil auspician estudios, compañerismo y reuniones para los universitarios. Hay más de 200 estudiantes en la Escuela primaria bautista en Quito y las Escuelas Bíblicas de Vacaciones se usan como medios de evangelización. Una Librería bien ubicada en Quito y otra en Guayaquil proveen literatura y libros para las iglesias y el público en general. El depósito de la Casa Bautista de Publicaciones está a disposición de todas las librerías.[23]

Entre los años 1970 y 1980 la obra bautista ecuatoriana sufrió unos contratiempos. Julia Jones, esposa de Archie Jones y una misionera por excelencia, falleció de cáncer. Varios casos de persecución golpearon la creciente obra en Tambo y Conocoto. Varios creyentes fueron heridos y una carpa destruida. Además, una obra experimental de agricultura tuvo que ser abandonada por falta de fondos y personal. A pesar de estos problemas, las iglesias seguían creciendo. En Guayaquil, el ministerio del estudio que produce los programas de radio se ha aumentado y se llama *Difusiones Culturales*. Ha podido conseguir tiempo gratis en las emisoras nacionales y produce programas en castellano y quechua de alta calidad.

La obra ecuatoriana está en plena marcha en el día de hoy. Los obreros se dan cuenta de que ni la Misión, ni la Convención deben guiar la obra evangélica bautista. Los creyentes nacionales y los misioneros han descubierto que se necesitan los unos a los otros y que el Señor dirige la obra cuando ellos trabajan juntos. En los últimos años los laicos ecuatorianos han trabajado hombro a hombro con equipos de laicos de Estados Unidos en campañas evangelizadoras en Ecuador, con grandes resultados. La Escuela Bautista en Quito ha sido reconocida por el gobierno y el Seminario, ahora en Quito, está haciendo trámites para el mismo reconocimiento. Hay un programa de educación teológica por extensión que está alcanzando a los pastores que no pueden estudiar en un programa residencial. La Convención ahora tiene varios misioneros domésticos sirviendo en distintos puntos del país. En fin, una obra global está desarrollándose en Ecuador.

En 1986 había ochenta iglesias bautistas auspiciando 130 misiones, con 6.500 miembros. Hay 114 pastores nacionales que cuentan con la colaboración de sesenta y tres misioneros. La Convención ha fijado metas muy ambiciosas para el futuro. Ecuador promete mucho para el porvenir de la historia bautista.

En esta tierra ocupada por tanto tiempo por los conquistadores españoles, los bautistas ecuatorianos están para lanzar una conquista espiritual. Los españoles vinieron buscando oro y poder político; los bautistas buscan la salvación de las almas y la victoria espiritual. Los españoles conquistaron con armas y espadas; los bautistas dependen del poder del Espíritu Santo y la espada de la Palabra de Dios. Por eso, piensan alcanzar su meta de dos millones de miembros para el año 2000.[24]

NOTAS

[1] David Barrett (ed.), *World Christian Encyclopedia* (Londres: Oxford Press, 1982), p. 271; Cecil Moore, Los Evangélicos en Marcha (El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1959), p. 100; y sobre los martirizados véase Elizabeth Elliot, *Through Gates of Splendor* (Londres: Hodder and Stoughton, 1957). (Ha sido vertido al castellano bajo el título "Portales de Esplendor".)

[2] Stanley Stamps, "Ecuador", Western South América (Richmond: FMB of SBC, 1976), p. 16.

[3] Barrett, *op. cit.*, p. 271.

[4] Wayne Weld, *An Ecuatorian Impasse* (Chicago: Evangelical Covenant Church, 1968), p. 7.

[5] Moore, *op. cit.*, p. 100; y Weld, *op. cit.*, p. 7.

[6] Weld, *op. cit.*, p. 16.

[7] Kenneth Grubb, *The Northern Republics of South America* (Londres: World Dominion Press, 1931), p. 31.

[8] Amoldo Canclini, *Diego Thomson* (Buenos Aires: Sociedad Bíblica Argentina, 1986), p. 109.

[9] Tomás Goslin, *Los Evangélicos en la América Latina* (Buenos Aires: La Aurora, 1956), p. 74.

[10] Weld, *op. cit.*, p. 19; Goslin, *op. cit.*, p. 74; Moore, *op. cit.*, p. 102.

[11] Goslin, *op. cit.*, p. 75.

[12] *Ibid.*, p. 82.

[13] Moore, *op. cit.*, p. 103; Weld, *op. cit.*, p. 20; y Barrett, *op. cit.*, p. 272.

[14] Barrett, *op. cit.*, pp. 272-273.

[15] Gordon Crocker, "Mission in Ecuador", *Encyclopedia of Southern Baptists*, I, p. 385; Harry Schweinsberg, *Inca Gold* (Nashville: Broadman Press, 1951), pp. 72, 73.

[16] Thomas Hill, *Rivers of Ink* (Nashville: Convention Press, 1977), p. 63.

[17] Schweinsberg, *op. cit.*, p. 73.

[18] Informe inédito de la Comisión de Iglecrecimiento a la Junta de Richmond (FMBSBC), 1970, p. 4.

[19] Schweinsberg, *op. cit.*, p. 73.

[20] Crocker, *op. cit.*, p. 385.

[21] Stamps, *op. cit.*, p. 19.

[22] "Informe...", *op. cit.*, p. 4.

[23] Stamps, *op. cit.*, p. 19.

[24] *Partners in Missions*, The Guide to Southern Baptist Missions (Richmond: FMB of SBC, 1987), p. 77.

5. Bolivia

Simón Bolívar, uno de los grandes libertadores en América del Sur, dejó huellas en muchas partes. Hay decenas de pueblos, plazas y calles esparcidos por las Américas, desde Estados Unidos hasta Chile, que llevan su nombre, destacándose sobre todo la República de Bolivia.

El antiguo territorio de Bolivia fue llamado "La Plata" por los conquistadores, por la abundancia de este metal que había allí, cambiándose más tarde a su nombre indígena Chuquisaca. Por ejemplo, se estima que los colonos españoles sacaron más de 30.000 toneladas de plata de las minas de Potosí durante el apogeo de su explotación. Aunque pobre en el día de hoy, a fines del siglo XVI Bolivia era uno de los países más ricos del hemisferio de Occidente. Además de plata, tenía tremendos depósitos de oro, plomo, volframio, antimonio, estaño y petróleo. Casi todo el oro, sacado de obras de arte y fundido, fue llevado a Europa por Pizarro y los otros conquistadores. Poco a poco, la explotación de estaño llegó a ser la base económica del Bolivia moderno; pero hasta 1952 las grandes empresas europeas fueron las beneficiadas. Por falta de medios de transporte y de caminos, los depósitos de petróleo no han sido explotados.[1]

A fines de la colonia, Bolivia se llamaba Alto Perú. De hecho, por muchos años, las historias de Perú y Bolivia se consideraban una sola debido a las íntimas relaciones políticas que existían entre ellos; como, por ejemplo, durante la guerra del Pacífico, cuando los dos se aliaron para luchar contra Chile (1879-1883). Tal guerra fue un desastre para ambos. Perú y Bolivia. Debido a la marina bien entrenada de Chile, ella ganó la guerra y se apoderó de Tarapacá y Antofagasta. Bolivia perdió los territorios mineros de Antofagasta, pero aún más serio, sus pampas salitreras y toda salida al mar.[2] Esto creó lo que un presidente boliviano llamaba "un complejo de encarcelado" y es la queja más emocional del pueblo boliviano. Desean mucho recuperar un acceso al mar. Por otras disputas con sus vecinos han ido perdiendo territorio. La trágica Guerra del Chaco con Paraguay (1932-1935), ocasionó la pérdida ante Paraguay de este territorio chaqueño con sus riquezas petrolíferas.

Siendo un país mediterráneo, sin salida al mar, excepto por la benevolencia de sus vecinos; hay un motivo fértil para la demagogia y el constante ruido de los sables.[3] Bolivia ha tenido una historia política revoltosa; ha habido más de cuarenta presidentes, de los cuales ocho fueron asesinados. El país ha sufrido como pocos a causa de dirigentes, o caudillos, a tal punto que, cuando surge un verdadero patriota y estadista, no hay mucha confianza en él. Esto ha creado una psicología de cinismo que los mismos escritores bolivianos llaman "una enfermedad".[4]

A pesar de los problemas de aislamiento, etnocentrismo y clima, Bolivia está avanzando paulatinamente hacia un nivel de vida más alto. Sin embargo, ha sido un país problemático para la empresa misionera evangélica. Bolivia es uno de los países más difíciles del mundo para los extranjeros. Las ciudades principales están entre 2.400 y 3.800 metros sobre el nivel del mar. Varios misioneros han visto quebrantada su salud en esas alturas inhospitalarias.

Geográficamente, Bolivia está dividido en dos sectores, a saber: los altiplanos y las llanuras. Un treinta por ciento de la superficie se encuentra en las montañas con sus

altiplanos y valles; un setenta por ciento es llanura. La mayoría de los habitantes viven en los altiplanos y son indígenas quechuas y aymarás. Los mestizos y criollos viven en las llanuras. Bolivia es diferente de la mayor parte de los países latinoamericanos en que no tiene una parte desproporcionada de su población en la ciudad capital. Además de La Paz, otras ciudades de importancia son Sucre, Oruro, Potosí y Cochabamba en el altiplano, y Santa Cruz como capital comercial de la parte baja allende los Andes. En realidad, Bolivia es un país dividido en dos sectores geográficos y tres sectores étnicos —criollos, mestizos e indígenas. Los criollos y los mestizos viven en la llanura y llaman a los indígenas, "collas". Los indígenas viven en los altiplanos y llaman a los criollos, "cambas". Los dos términos son oprobiosos. Los gobiernos han tratado de promover la unión de los sectores por medio de programas de alfabetización, de reforma agraria y de migración. Sin embargo, tales programas no han tenido mucho éxito hasta ahora.

Es interesante que, en contraste con otros países, la urbanización en Bolivia no está efectuándose tan rápidamente como en otros lugares. El país sigue siendo principalmente rural.

Hasta el año de 1952 Bolivia estaba en manos de una aristocracia de sangre que controlaba a la iglesia, el estado y el ejército. No obstante, desde sus comienzos, una tendencia liberal, inspirada por el mismo Simón Bolívar,[5] se ha encontrado entre el pueblo. Tal liberalismo, secundado por muchos misioneros evangélicos, pudo influir en la política y produjo la revolución de 1952; juntamente con las revoluciones en México y Cuba, fue una revolución verdaderamente auténtica y autóctona. Ha resultado en una completa libertad religiosa, que puso fin a las persecuciones religiosas de los años anteriores.

A pesar de esta libertad, el costo en lágrimas y dolor para plantar el evangelio ha sido más alto en Bolivia que en cualquier otro país, con la posible excepción de México y de Colombia. Una causa de tal resistencia ha sido el concepto del hombre blanco de parte de los indígenas. Lo han conocido por más de cuatrocientos años como un amo cruel que los explotaba y mezclaba su religión con su despotismo. Por eso, los evangelistas y misioneros han tenido un problema en ganar la confianza del pueblo. Siempre sospecha los móviles del religioso. Esto, juntamente con el casi total analfabetismo, la población esparcida y la dificultad de movilización, han sido otros motivos para el atraso de la causa evangélica.

En resumen, Peter Wagner dice que había cuatro factores que explican la resistencia al evangelio en Bolivia. Primero, el factor eclesiástico —la oposición de un clero romano muy español e intransigente, apoyado por un pueblo tradicional, hacía casi imposible la entrada de los evangélicos, considerados herejes. Segundo, el factor sociológico —la dictadura de una élite de gobernantes que no quería permitir la entrada de ideas nuevas. Quería mantener el statu quo. Tercero, el factor político —el creciente liberalismo no pudo apoderarse del gobierno hasta 1952. Cuatro, el factor antropológico —la naturaleza homogénea de las clases sociales y étnicas. Las comunidades indígenas y los criollos tomaban decisiones colectivamente. El mensaje misionero se dirigía más al individuo. No había una manera de hacerse protestante sin romper la relación cultural.[6] Los primeros precursores evangélicos tuvieron que afrontar estas barreras.

Los precursores evangélicos

Como fue el caso en otros países latinoamericanos, un equipo de colportores de las Sociedades Bíblicas iniciaron la obra evangélica en Bolivia. Sería difícil enfatizar demasiado la contribución de estos precursores que prepararon una playa de lanzamiento bíblica para la obra misionera. Fueron los verdaderos batidores de la fe. En 1827 Lucas Mathews hizo un viaje de colportaje a Potosí, Sucre, Cochabamba y La Paz. Pero el primer esfuerzo para establecer una obra, según se sabe, fue el del renombrado capitán Allen Gardiner, quien se dirigió a Bolivia en 1846 con el propósito de alcanzar a las tribus del interior. Durante un viaje de varios meses, visitó Potosí y emprendió el estudio del quechua. Estableció algunos contactos amistosos con los indígenas y se granjeó la simpatía de algunos líderes políticos. Pero debido a la influencia del clero, el gobierno le negó el permiso para la continuación de la misión. No obstante una enfermedad ocasionada por la altura, Gardiner fue a la capital para entrevistarse personalmente con algunos adalides y luego consiguió el permiso anhelado. Se le impusieron dos condiciones: 1) limitarse a los aborígenes y 2) no hacer proselitismo entre católicos romanos con quienes pudiera tener algún contacto. Gardiner aceptó estas condiciones y volvió a Inglaterra para luego enviar desde allí a otro misionero que colaborara con un tal González, a quien había dejado en Potosí. En 1847 la Sociedad Misionera de la Patagonia resolvió mandar a un señor Robles, protestante español. Desgraciadamente, mientras Robles estaba en viaje, estalló una revolución en Bolivia y fue derrocado el gobierno liberal. Los dos jóvenes españoles ya no podían llevar a cabo su obra. Por consiguiente, por orden de la Sociedad, la obra fue abandonada.[7]

El tercer obrero que penetró en Bolivia fue José Mongiardino, agente de la Sociedad Bíblica Británica y Extranjera, quien llegó a Bolivia en 1880. Fue tomado por un grupo de fanáticos, incitados por un sacerdote local, y llevado a un despoblado donde lo mataron y arrojaron su cuerpo al río con una piedra atada al cuello.[8] No obstante esta tragedia, otros colportores valientes, como Lino Abeledo, Andrés Milne y Francisco Penzotti penetraron territorio boliviano, abogando por sus derechos constitucionales, y lograron vender más de 5.000 libros. Los tres pasaron por grandes pruebas y apenas escaparon de ser martirizados en varias ocasiones.[9] J. B. Arancet, otro agente de la Sociedad, se radicó en La Paz en 1890 y por unos años vendía Biblias. Hospedó al famoso predicador metodista de la Argentina, Juan F. Thompson, cuando él hizo una gira por Bolivia en 1890. Thompson pudo organizar a un grupo de jóvenes liberales en una sociedad para la promoción de escuelas dominicales.[10]

Cabe mencionar otro intento abortivo de entrar en Bolivia con el evangelio. La Unión Misionera "Regions Beyond" (Regiones más allá), una sociedad misionera con sede en Inglaterra, resolvió iniciar una obra en Bolivia en 1896. Nombraron a Roberto Lodge, un inglés, como el primer misionero. El viajó a La Paz por vía de Arequipa, Perú, pero se enfermó de la fiebre tifoidea y falleció. La Unión abandonó la obra y se fijó en su trabajo en Perú. En fin, en 1896 los viajes de evangélicos por Bolivia habían revelado un interés en el evangelio de parte del pueblo pero, trágicamente, habían revelado la dificultad de implementar una obra permanente.

Los bautistas estaban entre los pioneros que pudieron establecer las primeras iglesias evangélicas en Bolivia. Guillermo Payne, de los hermanos libres, a partir del año 1895 sembraba las semillas de su denominación; pero, debido a sus ataques

desmedidos contra la Iglesia Católica Romana, casi es martirizado en Cochabamba y no pudo organizar iglesias.[11] Sin embargo, la obra de él fue continuada por el médico misionero, Jorge Hamilton, quien pudo fundar congregaciones de los hermanos libres en Potosí, Santa Cruz y Tupisa después de 1911. Aunque Payne lo antedataba, Archibaldo Brownlee Reekie, un bautista de Canadá, tiene la distinción de fundar a la primera denominación evangélica ininterrumpida en Bolivia —la bautista, en 1898.

Reekie y unos compañeros de la Universidad de McMaster en Canadá se interesaron en la obra misionera en América del Sur. Al mismo tiempo, la sociedad misionera de Fyfe comenzó a orar por Bolivia. Cuando Reekie era pastor-estudiante en Pilot Mound, Manitoba en 1895, leyó un artículo por A. P. McDiarmid, secretario de la Junta de Misiones Foráneas de los bautistas de Canadá, sobre la condición religiosa de América Latina. Este escrito, más el libro titulado, *The Neglected Continent* (El continente descuidado), le impresionaron a él y a varios de sus compañeros.[12] Después de consultar a McDiarmid, y al secretario de la Junta de Misiones Foráneas de los Bautistas del Sur, sobre la posibilidad de ir a Bolivia como misionero, asistió a una reunión de la Misión Grubb en Massey Hall, Toronto, en 1896. G. C. Grubb y su equipo acababan de volver de una gira por América del Sur en representación del Movimiento Keswick de Inglaterra. Describieron gráficamente la destitución espiritual del continente descuidado. En aquella misma noche Reekie se consagró a la obra misionera y resolvió ir a Bolivia. Deseaba ser nombrado por la misma misión interdenominacional de Grubb, pero fue rechazado por causa de su creencia en la "comunión cerrada". No obstante este revés, seguía buscando la voluntad del Señor. El doctor Rand, presidente de la Universidad de McMaster, le sugirió un viaje de exploración a Sudamérica para reconocerla como campo misionero. Rand y algunos otros profesores, más la hermana de Reekie y algunas de sus amigas, proporcionaron los fondos y Reekie partió a mediados de 1896.[13] Se enfermó en camino pero, afortunadamente, los misioneros de la Misión "Regions Beyond" en Lima lo cuidaron y lo persuadieron de quedarse en Lima por unas semanas. Se recuperó, aprendió un poco de castellano y se acostumbró a una ciudad latinoamericana durante la estadía en Lima, cosas que le ayudaron muchísimo más adelante.[14]

Después de pasar una semana en La Paz, Reekie retornó a Canadá con un informe alentador. Tal informe inspiró a los bautistas canadienses a adoptar a Bolivia como campo misionero. Ya tenían misioneros en la India, pero justificaron el nuevo intento así:

1. El clima de la India era un problema para misioneros de Canadá.
2. Los países de la costa pacífica de la América del Sur eran montañosos y probablemente constituirían un clima muy saludable para los canadienses.
3. Chile ya tenía muchos misioneros.
4. Bolivia, siendo un país sin salida al mar y más ensimismado que otros, probablemente tendría más necesidades religiosas.[15]

Nombraron a Reekie. El partió para Bolivia el 4 de marzo de 1898. Así comenzó la historia bautista en Bolivia. Reekie se radicó en Oruro el 20 de abril de 1898. Oruro era una ciudad de unas 20.000 personas y era el centro de la industria minera. Reekie la eligió porque era la sede del creciente partido liberal del país. No le fue fácil

el desarrollo de sus labores espirituales porque la constitución del país prohibía la propaganda evangélica so pena de muerte. Afortunadamente, la presencia del partido liberal prácticamente invalidaba esa cláusula. Fue un momento y un lugar propicio para comenzar la obra bautista.[16]

Los comienzos (1898-1919)

Poco después de llegar, Reekie organizó una escuela dominical. Empezó con tres niños y a las pocas semanas el número de asistentes pasaba de cien. Al principio, predicaba en una carpa entre las algaidas de las afueras de la ciudad, porque la predicación pública se prohibía dentro de la ciudad.[17] A partir de 1899 se celebraron por primera vez cultos evangélicos en forma sistemática en Bolivia. Era posible por el apoyo que Reekie recibió, no solamente de los liberales bolivianos, sino también de la comunidad de extranjeros protestantes, entre ellos las familias Penny y Philips. Eran ricas e influyentes y apoyaron plenamente las obras de Reekie. Muchas veces, Reekie fue hospedado por ellos, realizó cultos en sus casas y recibió sostén financiero de ellos. Durante sus primeros siete años en Bolivia, Reekie bautizó a solamente seis personas, todos extranjeros con la excepción de su esposa boliviana. A pesar de estos resultados escasos, se constituyó la Primera Iglesia Bautista de Oruro, la primera del país. Reekie también abrió la primera escuela protestante en Bolivia en el mismo año con el fin de ganar el favor del pueblo, pero su corazón estaba siempre en la evangelización.

Antes de la salida de Reekie de Canadá, un amigo, Roberto Routledge, se entregó a la obra misionera en una reunión del movimiento misionero estudiantil en Ohio. Los Routledge llegaron en octubre de 1898 y, a principios del siglo XX, la misión canadiense contaba con ocho misioneros trabajando. Los nuevos echaron los cimientos en Cochabamba y en la Paz, logrando establecer una iglesia bautista en cada una de estas ciudades en 1904.

El progreso de la nueva obra se debía en parte a un cambio significativo en la legislación boliviana efectuado en 1898. Desde el año 1894 las denominaciones estadounidenses habían presionado al gobierno de Bolivia para que incorporara una tolerancia religiosa en su sistema. La llegada de los misioneros a Oruro, más el creciente partido liberal, ocasionaron la toma del gobierno por los liberales en 1898. Por supuesto, costó mucho tiempo lograr la tolerancia, pero este cambio les dio a los misioneros Reekie, Mitchell, Baker y Routledge la oportunidad de tener un impacto sobre la nueva constitución en preparación. Por ejemplo, el Prefecto de Oruro visitó a la iglesia bautista de sorpresa un domingo y quedó tan impresionado por el mensaje de amor que recomendó la obra a los oficiales en La Paz, inscribió a su hijo en la escuela y consiguió fondos del gobierno para el sostén del colegio. Quedó aún más impresionado cuando los misioneros devolvieron los fondos explicando su convicción sobre la separación de la iglesia y el estado. Además, los Mitchell en Cochabamba eran amigos del senador Carrasco, los Routledge en La Paz eran amigos allegados de un abogado influyente, Severino Campuzano y el misionero E. L. Baker, un hombre muy erudito, publicaba muchos ensayos sobre la cuestión de la libertad religiosa. Todo esto resultó en el registro civil en 1911, y aún más importante, la nueva constitución de 1905.[18] Sin duda, la presencia y la actividad de los misioneros bautistas fueron grandes factores en el movimiento liberal.

Debido a la nueva libertad, la misión abandonó las escuelas y animaron a los misioneros a dedicarse completamente a la evangelización. Hubo un desacuerdo entre ellos sobre la cuestión de las escuelas y su valor en la obra misionera, que ha sido un problema perenne entre los misioneros canadienses.[19] Por ejemplo, Routledge renunció en 1905 debido a este conflicto. Sin embargo, Routledge, antes de renunciar, puso los cimientos de la obra en La Paz. En 1902 el padre Eloy Rodríguez, un sacerdote católico, se convirtió. Su conversión, más la visita del evangelista austríaco Maximiliano Rohrsetzer, fueron de mucho provecho para la obra nueva. Sin embargo, Rohrsetzer fue prendido por el clero en Cochabamba y, por miedo frente a sus amenazas, huyó del país.[20]

Debido a la renuncia de Routledge y a la enfermedad de Baker, la estación misionera en La Paz se cerró provisoriamente en 1905. Las obras en Cochabamba y Oruro progresaron lentamente. En 1919 la obra, muy bien conceptuada en Bolivia y en Canadá, realmente contaba con pocos resultados. Fue un rompecabezas. Bolivia resistía el mensaje de salvación y la Misión no sabía por qué no había una respuesta a su mensaje. Los misioneros habían esperado muchos resultados debido a la nueva tolerancia, pero ningún grupo evangélico creció durante este período. Harry Strachan, fundador de la famosa Misión Latinoamericana, quien en aquel entonces era un evangelista bautista basado en la Argentina, realizó una gran campaña en Bolivia en 1916 que atrajo a grandes multitudes. Sin embargo, no daba resultados; no se registraban decisiones a favor de Cristo.[21] La Misión había ganado el favor y apoyo del pueblo y el gobierno, pero no resultó en frutos espirituales. El primer período se caracterizaba por la semilla sembrada sin rendir una cosecha. No obstante, los misioneros perseveraban en sus labores. En 1920 hubo otra revolución y un gobierno muy conservador tomó el mando del país. Esto marcó el comienzo de un segundo período en la historia bautista boliviana.

Los contratiempos (1920-1935)

En 1920 la Misión de los bautistas de Canadá estaba bien consolidada. Ya había establecidas varias "cabezas de playa", desde las cuales la obra iba a invadir todo el país. A. G. Baker estaba en La Paz ejerciendo sus dones intelectuales; Johnson Turnbull, el sucesor de Reekie en Cochabamba, ejercía sus dones de amabilidad y simpatía en ese centro; y C. N. Mitchell se encontraba en Oruro siguiendo su ministerio caracterizado por la perseverancia. Trabajaban estrechamente con otras misiones evangélicas, especialmente con Jorge y María Allan, los fundadores de la Misión Evangélica Andina que ha contribuido tanto al avance evangélico boliviano.[22] Debido a la presencia de otro gobierno conservador, la Misión decidió reanudar la fundación de escuelas como un medio de promover el evangelio. Bajo la dirección de Alejandro Haddow, la Escuela Reekie abrió sus puertas en 1923. Hasta el día de hoy esta institución sigue sirviendo al pueblo boliviano y es considerada una de las mejores escuelas en Bolivia.

Otro acontecimiento significativo fue la apertura de la obra bautista en el pueblo minero de Llallagua. Los misioneros descubrieron que las poblaciones mineras estaban más abiertas al evangelio porque los pobladores estaban desarraigados de sus pueblos natales y eran más anticlericales. Las poblaciones en la zona de Oruro daban muy buenos resultados.[23] Otro factor significativo en Llallagua fue la iniciativa nacional en

la fundación de la obra. Los primeros conversos fueron ganados por un laico boliviano y el desarrollo de la congregación se debía casi exclusivamente a medios nacionales. Aun proveyeron los fondos para su primer edificio.[24] En otras palabras, en este nuevo período se ve el comienzo de la dirección nacional en la obra bautista boliviana. El contratiempo de la limitación de la obra de las misiones redundó en la bendición de la iniciativa nacional.

Otro contratiempo boliviano que redundó en una bendición para los bautistas era la condición de siervo de los indígenas quechua y aymara. La servidumbre, o sea el peonaje, perduraba en Bolivia por muchos años. Era un vestigio de la colonia y el sistema de encomiendas. Es decir, los siervos de una hacienda, o de una estancia, eran propiedad del dueño al estilo feudal. De una forma providencial, Dios dio a los bautistas la oportunidad de hacer una contribución efectiva a la solución de esta práctica tan inhumana por medio de un experimento social en su Hacienda Guatajata, o Peniel.

Antonio Chiriotto, inmigrante italiano naturalizado en Estados Unidos, había ganado una modesta fortuna como vinicultor en California. Luego se convirtió en la Misión Peniel en Los Angeles. Se dedicó a la obra misionera en Argentina y al cumplir ochenta años se encontraba en La Paz con el deseo de hacer algo para mejorar la vida de los indígenas del altiplano. Antes de morir en noviembre de 1911, dejó establecida una fundación para emplear su dinero en favor de la educación y evangelización de los indígenas rurales, estipulando que los albaceas debían comprar terrenos y así poder favorecer mejor a los indios.[25] Se compró la Hacienda Guatajata de 400 hectáreas y 275 indígenas residentes en ella, situada en las orillas del Lago Titicaca en la parte más elevada del altiplano, a 100 kilómetros de La Paz. La junta directiva de la Misión Peniel consistía de dos metodistas y un bautista. Por unos años los metodistas procuraban administrarla sin éxito. En 1920 entregaron la responsabilidad a los bautistas canadienses. Pronto organizaron una congregación aymara que creció hasta noventa miembros en 1932. Se fundó una escuela donde los misioneros enseñaban castellano a los indígenas, mientras ellos aprendían aymara. La mayor parte de los conversos en la iglesia eran aymarás de las afueras, no de entre los siervos de la Hacienda.[26] La barrera parecía ser la continuación de la servitud. Los misioneros se hallaron con una tremenda contradicción —predicaban el amor y la igualdad delante de Dios, sin embargo, aquellas familias indígenas, por la ley del país, estaban obligadas a trabajar para la hacienda en condiciones sumamente penosas.

Por fin, el misionero Merrick encaró resueltamente la situación y resolvió ponerle remedio. La Misión resolvió poner en marcha un plan de cinco años para liberar a los semi-esclavos aymarás de la hacienda. Empezó pagándoles sueldos equivalentes a lo que ganarían afuera; luego les dio instrucciones y ayuda para construir casas decentes y cómo seguir una higiene saludable. Además proveyó instrucción sobre el cultivo de sus parcelas. Les prometió que al final de cinco años, para aquellos que querían cooperar, se le regalaría la parcela correspondiente a cada jefe de familia. Fue un proyecto realmente revolucionario que ha tenido un impacto grande sobre Bolivia. La Misión nombró a una misionera, la señorita Wilson, como directora del proyecto.[27]

Otro suceso que afectó la historia bautista durante este período fue la Guerra del Chaco, con Paraguay (1932-1935). Los bautistas perdieron a un sinnúmero de sus hombres en los campos de batalla. Por ejemplo, cincuenta hombres de la Iglesia Bautista

de Oruro se encontraban en las filas bolivianas. La congregación en Cochabamba tenía a cinco mujeres por cada hombre presente. A pesar de la guerra, las congregaciones se mantenían en La Paz, Quillacollo y Llallagua. Hubo una merma en las iglesias de Guatajata, Oruro, Cochabamba y Tuscapujyu, pero, aun antes del fin de la guerra, comenzaron a crecer otra vez.[28]

Un resultado positivo de la guerra fue el nacimiento de un nacionalismo boliviano que contribuyó al énfasis sobre la importancia de una iglesia autóctona. Después de la guerra se vieron los comienzos de un concilio entre los miembros y los nacionales para dirigir el avance de la obra. A mediados de este período, en 1927, el equipo evangelístico de Harry Strachan intentó evangelizar por medio de campañas públicas en Oruro, Cochabamba y La Paz. El evangelista-predicador fue Juan Varetto, el conocido y elocuente argentino, pero Strachan dejó Bolívia una vez más sin resultados, comentando que Bolivia era el campo más difícil que él conocía. Sin embargo, al final del período y de la guerra, la respuesta al evangelio surgió entre los indígenas y los criollos. Se debía mucho a la creciente consciencia nacional que iba a convertirse pronto en una dirección nacional para la obra bautista.

La consolidación (1936-1945)

Un primer paso en la devolución de la dirección de la obra bautista de la misión extranjera a la iglesia nacional fue la formación de una entidad nacional. Desde el año 1933 hubo concilios regionales de nacionales y misioneros que guiaban la obra en sus zonas respectivas. Los hermanos bautistas bolivianos se dieron cuenta de la eficacia de tales concilios. Deseaban organizar un concilio nacional. Al principio, pensaban en efectuar una unión de todas las denominaciones evangélicas en una iglesia evangélica nacional. Sin embargo, se dieron cuenta de la naturaleza idealista de esto. Dabbs dice:

> La Iglesia de Cristo, según ellos, era un organismo supra-nacional. No debe haber judío, griego, bárbaro,... Habría sido fatal convertir a los conversos nacionales en bautistas "canadienses", pero de igual manera, habría sido aún peor convertirlos en iglesias "nacionalistas" bolivianas. El fin mayor que los misioneros canadienses perseguían era —una verdadera iglesia de Cristo autóctona, una iglesia neotestamentaria supra-nacional bien arraigada en el suelo boliviano.[29]

Durante su año de licencia en Canadá, el misionero Johnson Turnbull escuchó informes de la obra bautista en la India, y resolvió llevar la idea de una obra autogobernante y auto-propagante a la obra canadiense en Bolivia. Debido a su iniciativa, la Misión en Bolivia se dio cuenta de la necesidad de formar una entidad nacional. Al considerar la proposición de la Misión, los bautistas bolivianos se dieron cuenta de que la unión propuesta requeriría la eliminación de barreras étnicas y sociales muy antiguas que caracterizaban a la sociedad boliviana. Por ejemplo, los quechuas y los aymarás tendría que sentarse en la misma asamblea con los cholos y los criollos con igualdad de derechos, una cosa ni pensada en la historia boliviana. Las diferencias entre las regiones geográficas tendrían que ser superadas también. En otras palabras, tal unión no sería fácil. Por fin, y después de mucha discusión, los creyentes de Oruro

invitaron a los demás a una reunión constituyente durante los carnavales de 1936. El resultado, después de tres días de deliberaciones sobre la naturaleza de la unión, su base doctrinal, su constitución y sus funciones, fue la organización de la Unión Bautista Boliviana, constituida por las iglesias afiliadas a la Misión bautista.[30] A partir de ese punto, la Unión asumiría la propagación de la fe bautista apoyada por la Misión extranjera. La Misión resolvió subvencionar financieramente a la Unión para que fuera el "patrón" de los obreros bautistas. Macedonio Montano llegó a ser el primer obrero boliviano empleado por la Unión.[31]

Otro desarrollo de este período fue el nuevo énfasis sobre misiones domésticas. La Misión y la Unión hacían resaltar la necesidad de la evangelización por medio de obreros bolivianos. Fueron nombrados obreros para trabajar entre los quechuas de Llallagua y los aymarás de Viacha. Esto hizo necesario la implementación del plan de librar a los siervos de Guatajata. Fue un día histórico cuando el peonaje económico fue abolido en la Hacienda. En los tres siglos de la historia nacional, no se había presenciado tal escena en el fundo. Las autoridades correspondientes estaban presentes para fijar los límites de cada parcela y sellar oficialmente la escritura de transferencia. Uno tras otro, cuarenta y ocho de los ex peones escuchaban mientras se pronunciaban las palabras "mágicas": "Te proclamo dueño de esta propiedad". Tanto los misioneros como los indios sentían que se levantaba un enorme peso de encima. El canoso Martín Chura expresó en una frase sus emociones: "Más de treinta años atrás, cuando se me obligaba a portar pesadas cargas sobre la sierra hacia las tierras bajas, solía orar por la libertad. Hoy Dios ha contestado mi oración".[32]

Hasta el mismo gobierno boliviano se interesó en el experimento. En verdad hubo que confeccionar leyes especiales antes de poder llevarlo a su feliz desenlace. En los años posteriores muchos estadistas, misioneros, sociólogos y turistas han hecho el viaje a Guatajata para estudiar el caso. Fue un ejemplo magnífico de obra social cristiana. Eliminó una barrera grande entre los evangélicos y los indígenas. El audaz experimento social rindió grandes resultados para la causa evangélica en Bolivia.[33]

A pesar de estas hazañas, el crecimiento de los bautistas no era dramático. Parece que hubo un cambio de énfasis. Los misioneros se fijaron más en la calidad que en la cantidad de sus miembros. Se dedicaron a la fundación de escuelas, la publicación de revistas y la consolidación de las iglesias. En 1938 hubo solamente 1.000 alumnos en las escuelas dominicales, 350 miembros en unas seis iglesias organizadas que estaban bautizando a unas treinta personas por año. En ese año un buen número de misioneros renunciaron, dejando sólo a cuatro familias. Todo esto, más los problemas financieros, físicos y sociales causados por la Guerra del Chaco y por la Segunda Guerra Mundial, estaban impidiendo el avance de la obra.

El cumplimiento (1946-1952)

Este período se caracterizaba por el cumplimiento de unos proyectos ya en marcha, y representó el comienzo de una época de crecimiento. El Colegio Bíblico en Cochabamba, fundado en 1941, llegaba a ser un seminario.[34] La literatura y las publicaciones se multiplicaban y los bautistas iniciaron un ministerio radial. Veintitrés misioneros de la Misión canadiense seguían trabajando en medio de un pueblo bautista boliviano en aumento modesto.

Después de emplear espacio comprado en las radios comerciales de la ciudad de Cochabamba y La Paz por algunos años con buen éxito, la Misión canadiense inició la primera obra de radio con una transmisora propia, "La Cruz del Sur" de La Paz, en 1949, la cual ha prestado ayuda eficaz a la causa del evangelio en general. El gobierno concedió condiciones favorables y la emisora a su vez ha servido a aquél admirablemente bien en dar clases en los idiomas aymara y quechua, y programas de interés cultural, además de la proclamación del evangelio. Ha servido para consolidar toda la obra evangélica.

La obra bautista experimentó un gran golpe en 1949. La así llamada "Matanza de Melcamaya" tomó las vidas de tres líderes bautistas y de cinco creyentes. El misionero Norman Dabbs, un evangelista ardiente, fue al pueblo minero de Llallagua. Aceptó la invitación de acompañar al joven pastor Carlos Meneses a un pueblo cercano para un culto. También iban con ellos el presidente de la Unión Bautista Boliviana, Francisco Salazar, y otros miembros de la iglesia, todos en el camión de la misión. Fueron a Melcamaya y entraron a la propiedad de los bautistas para realizar visitas y celebrar un culto al aire libre. No sabían que el cura párroco había estado incitando desde antes a los indígenas a atacar a los evangélicos. Estaban terminando una fiesta nacional y los indios ya estaban embriagados. Cuando Dabbs y los demás estaban ya en el culto, empezaron a caer piedras entre los oyentes. Los evangelistas cerraron rápidamente el culto, subieron al camión y partieron. Tenían que cruzar tierra sin camino para llegar al pavimento. Estaban ya en el camino con todos los vidrios destrozados, cuando por alguna razón el camión se paró. La horda de fanáticos ebrios atacó con mayor furia y luego, cuando vieron que se veían luces de un auto, se dispersaron en todas direcciones. Dabbs,[35] Meneses, Salazar y cinco indígenas creyentes yacían muertos y unos cuantos más mal heridos. Por supuesto, las autoridades nacionales estaban muy avergonzadas por el trágico suceso. Sirvió para acentuar el tremendo costo del avance del evangelio en Bolivia.[36]

Escribiendo una conclusión al libro de Dabbs, el misionero H. S. Hillyer da un resumen de la obra bautista en Bolivia en 1952. Destaca el éxito de la obra entre los quechuas en Oruro y Cochabamba; entre los aymarás del lago Titicaca, pero señala a los cholos (mestizos) de La Paz, Cochabamba y Oruro como la espina dorsal de la obra. En el año de 1952 los bautistas estaban llegando a ser una denominación de la clase media. Cuatro iglesias se sostenían a sí mismas y un boliviano fue elegido presidente de la Unión por segunda vez. Unos cincuenta estudiantes se preparaban en el Seminario en Cochabamba y unos pocos iban a Seminarios más avanzados en Buenos Aires. Había más de 800 miembros en las iglesias de la Unión. Además, los misioneros bautistas y los líderes bautistas nacionales asesoraron a las Sociedades Bíblicas en la traducción del Nuevo Testamento en aymara.

Otro elemento nuevo entró en la historia bautista cuando los bautistas brasileños mandaron a sus primeros misioneros a Bolivia en 1946. Waldomiro Motta, con su familia, se radicó en Santa Cruz y, a duras penas, inició una obra bautista que ha llegado a ser floreciente en las llanuras. En 1955 ellos tenían siete misioneros y ocho iglesias, con 360 miembros.[37] La infusión del espíritu evangelizador y misionero de los brasileños ha sido un ímpetu para la obra boliviana.

El crecimiento (1952 hasta hoy)

La obra bautista boliviana del altiplano, bajo la Misión canadiense y la Unión boliviana, y la de las llanuras de oriente bajo los bautistas brasileños, han crecido enormemente desde 1952. Por causa de su importancia durante este período, conviene trazar brevemente el desarrollo de la obra bautista comenzada por los misioneros brasileños en Santa Cruz. Ha resultado en la Convención Bautista Boliviana, una segunda entidad bautista que complementa la obra de la Unión.

El comienzo de esta obra en 1946 se debía a la construcción de una línea férrea de 650 kilómetros entre Corumbá, Brasil y Santa Cruz de la Sierra, Bolivia. Fausto de Vasconcelos, un pastor brasileño de una familia muy conocida entre los bautistas de Brasil, trabajaba en la construcción en 1945. Fue el primer obrero bautista en el oriente de Bolivia. Distribuía folletos, literatura evangélica y predicaba a los obreros. Por él, la Junta de Misiones Extranjeras de la Convención Bautista Brasileña se enteró del vasto campo misionero. Moisés Silveira, secretario ejecutivo de la Junta, realizó un viaje en 1946 para reconocer la zona. Volvió a la Convención e hizo una apelación a la asamblea. El joven pastor Waldomiro Motta respondió en la afirmativa. El, su esposa y tres hijos llegaron a Santa Cruz en julio de 1946, justamente durante la revolución que depuso y asesinó al presidente Villarroel. La furia de venganza desató una ola de violencia que alcanzó a Santa Cruz y al mismo hotel en que se encontraba la familia Motta. Sin embargo, no se desanimaron; al contrario, superaron los contratiempos y dieron comienzo a la obra.

Después de un año de trabajo febril en las plazas, Motta y su familia, especialmente su hija Cruesa, quien tocaba el acordeón y dirigía los cantos, y el muñeco, Juanito —Motta era ventrílocuo— que atraía a los oyentes, pudieron organizar la Primera Iglesia Bautista de Santa Cruz en junio de 1947, con diez miembros fundadores. Pronto, la flamante iglesia auspició dos misiones en Montero y Portachuelo y organizó una Asociación del Oriente Boliviano. En 1952 cambió su nombre y llegó a ser la Convención Bautista Boliviana. Nombró una Junta de Misiones Nacionales en 1947 y lanzó un vocero denominacional, *El Bautista Boliviano*. Otras juntas para educación cristiana, obra femenil y juvenil, obras de beneficencia y una caja de jubilaciones iban organizándose mientras crecía la obra. En marzo de 1961 se fundó un seminario.[38] En 1961 contaban con doce iglesias y 500 miembros. Además del seminario, tienen una escuela con más de 500 alumnos.[39]

En 1970, bajo la dirección del misionero brasileño Daniel Machado, se produjo "una revolución por Cristo" dentro de la Convención. Citando el espíritu de revolución en el medio y en la política, recomendó una reestructuración muy revolucionaria de la obra de la Convención. Acusó a la Convención de haber caído en la burocracia y recomendó cambios profundos. El resultado fue la eliminación de las juntas y la formación de una sola Junta que se ocupaba de todo. Fue un esfuerzo para volver a los fines evangelizadores y misioneros que predominaban durante la época de los comienzos. Roger Aguirre García fue elegido secretario ejecutivo. Tal reestructuración dio un nuevo rumbo a la obra y resultó en crecimiento.[40]

Debido a la relación entre la Convención Bautista Brasileña y la Convención de los Bautistas del Sur de Estados Unidos, en 1977 la Convención Bautista Boliviana consideró la cuestión de una posible relación con la Junta de Misiones Foráneas de los

Bautistas del Sur. La invitación fue extendida, pero la Junta no quería responder hasta que consultara con los bautistas de Canadá y de Brasil. Representantes de la FMBSBC consultaron con Juan Keith de la junta misionera de los bautistas de Canadá. Al tener su aprobación y el apoyo de Daniel Machado y los bautistas brasileños, la Junta de la FMBSBC resolvió lo siguiente en abril de 1977:

> ...que en respuesta a la invitación de la Convención Bautista Boliviana a la FMBSBC para comenzar una obra misionera en Bolivia, y después de consultar con la Junta de Misiones Extranjeras de los Bautistas canadienses y con los bautistas brasileños, recomendamos que la FMBSBC comience obra en Bolivia con personal y recursos tan pronto como sea posible.[41]

Esta entrada de los nuevos misioneros de Estados Unidos, fue el resultado de consultas largas y profundas entre los brasileños, bolivianos y oficiales de las juntas misioneras representadas en el trámite.[42] Por consiguiente, tres obras misioneras bautistas están representadas en Bolivia —las de Canadá, Estados Unidos y Brasil. Hay unos doce misioneros de la FMBSBC trabajando en Bolivia en el día de hoy. Otras tres obras pequeñas completan el cuadro bautista en Bolivia, a saber: la Misión Bautista Internacional con una sola congregación que representa la obra misionera de una iglesia bautista independiente de Estados Unidos; la Misión Bautista Maranatha con unas veinte congregaciones y unos 300 miembros, descrita por un misionero canadiense "como un grupo anticonvencional de Estados Unidos."[43]; y la Misión Bautista Leta, auspiciada por letones de Brasil que colaboran con la Convención Bautista Boliviana.[44]

Hoy en día hay una cooperación estrecha entre las distintas ramas de la obra bautista en Bolivia. La Unión Bautista Boliviana y la Convención Bautista Boliviana se mantienen separadas, pero cooperan en proyectos evangelizadores y misioneros. Hay cordialidad también entre las juntas extranjeras. En 1980 se celebró un gran Congreso Evangelístico Nacional en Cochabamba, auspiciado por la Unión y la Convención. Puso en marcha un programa de evangelización de tres años, que dio muchos resultados. La ocasión demostró la unidad del pueblo bautista a pesar de las diferencias étnicas. Las reuniones fueron interpretadas en tres idiomas —castellano, quechua y aymara— y la gente se vestía según las costumbres típicas. Criollos e indígenas se reunieron con misioneros canadienses, brasileños y estadounidenses para alabar a Dios y hacer planes para evangelizar el país.[45]

Hoy en día los bautistas de la Unión Bautista Boliviana cuentan con noventa iglesias y más de 11.000 miembros; la Convención Bautista Boliviana cuenta con veinte congregaciones y cerca de 1.500 miembros. El porvenir de la obra bautista boliviana promete mucho. Quizá el significado mayor de los bautistas bolivianos sea su espíritu pionero, porque como dice Jaime Goytia:

> Nosotros los bautistas hemos sido pioneros en establecer la obra evangélica en Bolivia; eramos pioneros en la obra de evangelización; pioneros en la obra educacional por medio de la escuela Reekie; pioneros en las reformas agrarias por medio de la liberación de los peones indígenas de Guatajata; pioneros en la educación teológica por medio del Seminario en Cochabamba; pioneros en la obra radial por medio de la emisora "Cruz del Sur"; y somos pioneros en la promoción de las relaciones interdenominacionales.[46]

De veras, los bautistas bolivianos son únicos. Se han desarrollado en un ambiente difícil y por medio de fuentes diversas, pero se han aglutinado alrededor del propósito evangelizador. Tienen un porvenir que promete mucho. Deben ocupar un lugar muy importante en la historia bautista del mañana.

NOTAS

[1] R. C. Moore, *Los Evangélicos en Marcha* (El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1959), pp. 36-39.
[2] George Camacho, *Latin America: A Short History* (Londres: Allen Lane, 1973) p. 155.
[3] Moore, *op. cit.*, p. 39.
[4] Peter Wagner, *The Protestant Movement in Bolivia* (Pasadena: William Carey Library, 1970), p. 1.
[5] *Ibid.*, p. 13.
[6] *Ibid.*, pp. 24, 25.
[7] Tomás Goslin, *Los Evangélicos en la América Latina* (Buenos Aires: La Aurora, 1956), p. 56; véanse también Wagner, *op. cit.*, p. 19 y Arnoldo Canclini, *Allen F. Gardiner* (Buenos Aires: Marymar, 1979), pp. 68-85.
[8] Moore, *op. cit.*, p. 41; y Webster Browning, *New Days in Latin America* (New York: Missionary Education Movement, 1925), p. 184.
[9] Inés Milne, *Desde el Cabo de Hornos hasta Quito con la Biblia: Andrés Murray Milne* (Buenos Aires: La Aurora, 1944), pp. 89-101.
[10] Wagner, *op. cit.*, p. 23.
[11] Sobre esta cuestión de Payne, véase *ibid.*, pp. 27, 28.
[12] E. C. Millard y Lucy Guinness, *South America: The Neglected Continent* (Londres: E. Marlborough, 1983).
[13] Norman Dabbs, *Dawn Over the Bolivian Hills* (Toronto: Canadian Baptist Foreign Mission Board, 1952), pp. 14-16.
[14] *Ibid.*, p. 18.
[15] Wagner, *op. cit.*, p. 34.
[16] Para más sobre Reekie véanse Dabbs, *op. cit.*; H. E. Stillwell, *Pioneering in Bolivia* (Toronto: CBFMB, 1924).
[17] Jaime Goytia, "How Baptists Came to Bolivia", *The Baptist World*, Vol. 13, No. 9, (Nov. 1966), p. 10.
[18] Dabbs, *op. cit.*, pp. 56-60.
[19] *Ibid.*, p. 51. Dabbs pensaba que era una equivocación cerrar las escuelas.
[20] *Ibid.*, pp. 54, 55 y 63. Dabbs dice que era yugoslavo.
[21] Wagner, *op. cit.*, p. 41.
[22] *Ibid.*, p. 40.
[23] *Ibid.*, p. 41.
[24] Dabbs, *op. cit.*, p. 131.
[25] *Ibid.*, p. 172; Wagner, *op. cit.*, p. 42; y Moore, *op. cit.*, p. 44.
[26] Wagner, *op. cit.*, p. 42.
[27] Dabbs, *op. cit.*, p. 176, Para más sobre este asunto véanse Moore, *op. cit.*, pp. 44, 45; Dabbs, *op. cit.*, pp. 172-175; y Wagner, *op. cit.*, pp. 44, 45.
[28] Wagner, *op. cit.*, p. 46.
[29] Dabbs, *op. cit.*, p. 150.
[30] *Ibid.*, p. 153.
[31] Wagner, *op. cit.*, p. 47.
[32] Moore, *op. cit.*, p. 45.

[33] Roberto Baker, *Los Bautistas en la Historia* (El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1965), p. 100; Dabbs, *op. cit.*, p. 202.
[34] Dabbs, *op. cit.*, p. 218.
[35] El mismo que escribió el libro que ha servido como base para este capítulo.
[36] Moore, *op. cit.*, p. 46; Dabbs, *op. cit.*, pp. 253-257.
[37] *Encyclopedia of Southern Baptists*, Vol. I, pp. 189, 190; Wagner, *op. cit.*, p. 140.
[38] Roger Aguirre García, *Síntesis Doctrinal e Histórica de las Iglesias Bautistas* (Santa Cruz: Convención Bautista Boliviana, 1972).
[39] Wagner, *op. cit.*, p. 140. Para más sobre el Seminario, véase Aguirre García, *op. cit.*, p. 20.
[40] Aguirre García, *op. cit.*, p. 16.
[41] Carta de Bryan Brasington a Donald Burke, 28 de agosto de 1978, p. 1.
[42] Acta de una reunión entre oficiales de la Convención Bautista Boliviana y un representante de la FMBSBC, 29 de julio de 1978. Es interesante que Samuel Mitt, nuevo misionero brasileño en Bolivia, presidía la reunión como presidente de la Convención Bautista Boliviana. Mitt había sido secretario ejecutivo de la Junta de Misiones Domésticas de Brasil antes de dedicarse a la obra misionera. Mitt y los norteamericanos eran muy sensibles a los puntos de vista de los hermanos bolivianos.
[43] Carta de Marshall Thompson, 11 de febrero de 1969.
[44] Datos levantados de David Barrett (ed.), *World Christian Enciclopedia* (Londres: Oxford Press, 1982), p. 183.
[45] *Foreign Mission News*, June 18, 1980, p. 30.
[46] Goytia, *op. cit.*, p. 10.

6. Perú

Perú, conocido en la historia como centro del famoso imperio incaico y sede del virreinato español, es un país de grandes contrastes. Geográficamente, se divide en tres partes —la costa desierta, el altiplano montañoso y la selva tropical. La población, aproximadamente dieciocho millones, se divide en tres tipos —la mitad es indígena, una tercera parte mestiza y un poco más del diez por ciento es europea. En las tierras fértiles de la costa, los muchos ríos proveen agua para el riego. Grandes ruinas de civilizaciones antiguas y preincaicas se encuentran a lo largo de la costa; el altiplano va revelando a los arqueólogos los vestigios del esplendor inca. De veras, Perú es un país fascinante.

Políticamente, el pueblo peruano está recientemente experimentando una medida de libertad y progreso. Herederos del totalitarismo incaico y español, ha sufrido las vicisitudes de gobiernos intolerantes y caudillos autocráticos. Los indígenas, de descendencia aymara y quechua, han luchado noblemente por sus derechos. Desde que Pizarro traicionó al inca Atahualpa, ha habido problemas entre los europeos y los indios. Desde que el sacerdote Valverde levantó el paño blanco que inició la masacre, ha habido una resistencia a la religión del patrón. Por eso, los movimientos libérrimos, como el aprismo de Haya de la Torre, apelan al indio quien, como Atahualpa, quiere tirar abajo los símbolos de una religión explotadora.[1]

El peruano es incurablemente religioso. La sociedad incaica era netamente religiosa; la colonia era extremadamente religiosa; y en las dos cada clase de crueldad era justificada en nombre de la religión. Por casi 300 años los indígenas estuvieron bajo el yugo del sistema colonial con su régimen feudal. Vino la independencia política en 1821, pero seguía la servidumbre del pueblo por una aristocracia de sangre aliada a carteles explotadores. No es de sorprender que el materialismo y el marxismo hubieran surgido entre un pueblo desesperado en pos de la libertad; un pueblo cansado de un espiriualismo espurio, mezclado con una política corrompida. Sin embargo, se han hecho grandes adelantos desde la década de 1950. Debido a presidentes decentes y a militares progresistas, el pueblo paulatinamente ha podido expresarse. Como resultado, el AFRA, partido perseguido por mucho tiempo, ha ganado la dirección del país y ha elegido a un presidente joven. Los obstáculos, tal como el terrorismo de izquierda y el conservadurismo de derecha, son muchos, pero es evidente que el pueblo peruano ha tomado un nuevo rumbo. Parece que una verdadera revolución peruana está en marcha.

Durante la colonia Perú fue el centro de la Inquisición. Más de cincuenta y nueve personas fueron quemadas como herejes, y muchos cientos más castigadas en otras maneras por crímenes contra el dogma de la Iglesia Católica Romana. Este legado de intolerancia religiosa, más la reacción humanista de las víctimas, ha producido un ambiente peruano difícil para la predicación genuina del evangelio. A pesar de esto, ha habido elementos liberales, interesados en la instrucción popular y la erudición personal que han sido un punto de contacto para los evangélicos. Estos mismos elementos, aunque simpatizantes de la Iglesia oficial, han promovido el estudio de la Biblia como una manera de elevar la cultura del pueblo y de reformar la religión

popular.[2] Perú tiene el orgullo justificado de haber tenido la primera universidad en las Américas, la de San Marcos, que fue autorizada en 1551.[3]

Los precursores (1822-1927)

Una vez más fue Diego Thomson, el bautista escocés, que dio un gran impulso a la lectura de las Sagradas Escrituras en Perú. Thomson, agente de la Sociedad Bíblica Británica y promotor del sistema lancasteriano de educación pública, fue invitado por el mismo San Martín a visitar Lima con miras de instalar un sistema de educación popular. Llegó a Perú en 1822 y fue recibido por San Martín, quien le dio un abrazo tradicional, y por los oficiales de la municipalidad y de la Iglesia Católica Romana.[4] Aprovechando el ambiente liberal creado por la guerra de la independencia, y contando con el apoyo de San Martín y ciertos clérigos liberales, como José Navarrete, Thomson tuvo mucho éxito en fundar escuelas populares que usaban la Biblia como texto.[5] Este hecho es muy significativo en la historia de Perú porque hasta ese momento la instrucción académica era exclusivamente el privilegio de los ricos. La iniciativa de Thomson fue la primera que proveía educación formal para las masas. Thomson se preocupó también de los indígenas. Por medio de las Sociedades Bíblicas pudo costear la traducción de porciones del Nuevo Testamento al aymara. Lamentablemente, una traducción de todo el Nuevo Testamento al aymara por el doctor Vicente Pazos Kanki, oriundo del pueblo aymara, a quien Thomson conoció por casualidad en Londres, se perdió en Buenos Aires, juntamente con una traducción de los Salmos por el mismo traductor.[6]

Muchos escritores evangélicos lamentan el hecho de que Thomson no evangelizaba y fundaba iglesias. Critican también a sus sucesores por no haber dejado resultados más concretos. Pero, como observa Kessler y otros, si Thomson hubiera evangelizado directamente o tratado de convertir a católicos, habría perdido en seguida su oportunidad de educar y promover la lectura de la Biblia. Sus escritos y cartas reflejan un espíritu ferviente de evangelización. Sin embargo, bajo las circunstancias del ambiente, optó por promover el evangelio verdadero por medio de la Biblia. Thomson tenía una convicción muy profunda de que la Biblia misma tenía eficacia y poder. El creía que los pueblos de América Latina podían experimentar el nuevo nacimiento por el contacto directo con la Palabra de Dios sin dejar, necesariamente, a la Iglesia Católica Romana. El pensaba que la mejor manera de reformar a la Iglesia Católica Romana en América Latina era la lectura y el estudio de la Biblia —y en esto era muy fiel a un principio básico de los bautistas.[7] Sin embargo, al final de su vida, cuando veía que su filosofía no daba el fruto que él deseaba, Thomson trató de organizar una sociedad misionera para América del Sur. En medio de esta tarea, la muerte le sorpendió en 1854 y su iniciativa quedó en la nada.[8]

La obra de Thomson fue seguida por agentes de la Sociedad Británica con pocos resultados. Iban sentando las bases para la obra evangélica y bautista venidera. Lucas Mathews, el colega de Thomson, llegó a Lima en 1828, pero no encontró tanto interés de parte del pueblo como Thomson. Por lo menos, logró vender al gobierno 1.000 ejemplares de la Biblia para ser usados en las escuelas lancasterianas. Mathews, lamentablemente, desapareció misteriosamente durante un viaje posterior a Colombia.[9]

Cabe destacar, como otro precursor bautista, las obras de la Sociedad Bíblica Americana. Debido a la presencia de la Sociedad Británica, aquella no se preocupó

mucho por Perú. Además, un señor Brigham había pasado por Lima en 1825 para reconocer el país. Vendió muchas Biblias que le habían mandado a precios reducidos o las distrubuyó gratuitamente. Pero, Brigham le llevó a la Sociedad Americana un informe negativo y aconsejó una política de "espera". Así la Sociedad perdió una gran oportunidad para llegar a Perú, porque después de este período liberal fue más difícil entrar.[10]

Hubo un largo período de intranquilidad política en Perú que dificultaba la propagación del evangelio durante los años 1826-1857. El país sufrió crisis tras crisis y soportó una serie de guerras dañinas con Colombia (1826), Argentina y Chile (1836) y Bolivia (1841). En cambio, hubo unos breves tiempos bajo influencias liberales en que el país experimentó reformas sociales, especialmente los años 1845-1854. Bajo dos presidencias de Ramón Castilla se modernizó el sistema educacional y administrativo del país, se decretó la libertad de los esclavos y se construyó el primer ferrocarril. Hubo una renovación del liberalismo de los primeros años. Un sacerdote erudito, Francisco González Vigil, se atrevió a atacar las pretensiones de la jerarquía romana (1851). La Iglesia Católica Romana perdió algunos privilegios como el fuero eclesiástico (1856) y los diezmos (1859).[11] Como dijo un sacerdote: "Parecía que el tiempo había venido en que Dios escoge ser adorado con menos esplendor y más humildad".[12]

La Sociedad Americana reanudó su interés en Perú en 1833. Isaac Watts Wheelwright, de Estados Unidos, salió en noviembre "para Valparaíso, Chile, con 200 Biblias en castellano y muchos Nuevos Testamentos en inglés para los marineros americanos."[13] Wheelwright fue encargado a visitar las ciudades de Chile, Perú, Ecuador, Nueva Granada y México occidental. Esta gira no dio buenos resultados pero, por lo menos, resucitó el interés de la creciente Sociedad Americana. Otro agente, un tal Nesbitt, quiso remontar el Amazonas en 1856 para así llegar a Perú con la Biblia, pero desgraciadamente murió en el viaje entre Nauta e Iquitos. Más significativo para este estudio fue el viaje del conocido colportor metodista, Andrés Milne, a Perú en 1883 que resultó pronto en el nombramiento de Francisco Penzotti, un metodista del Río de la Plata, como agente de la Sociedad Americana en Perú en 1884.[14]

Penzotti fue el puente entre la obra precursora y la obra permanente de los evangélicos en Perú. Aunque Penzotti fue al Perú como un colportor interdenominacional, llegó a ser el fundador de la obra metodista en el país; y el caso Penzotti, por causa del alarde internacional que tuvo, se hizo el precursor de todas las iglesias evangélicas. En Callao y Arequipa, Penzotti y su familia soportaron toda clase de molestias y percances, —piedras, dinamita encarcelamientos, enfermedades (murió un hijito de 22 meses)— mientras vendía miles de Bíblias y organizaba congregaciones de creyentes. El caso célebre de su arresto y encarcelamiento en Arequipa por ocho meses, mientras que la Iglesia Católica Romana resistía la intervención de los cuerpos diplomáticos de Estados Unidos y de Italia que abogaban por su liberación, fue un golpe de muerte a la intolerancia religiosa en Perú. Su liberación en marzo de 1891 llamó la atención de todo el mundo y ganó la simpatía del pueblo peruano. Según algunos escritores peruanos, después del caso Penzotti, "la tolerancia religiosa ya fue un hecho *de facto* si no *de jure*".[15]

Aunque fue el precursor principal de los bautistas en Perú, la Iglesia Metodista, después de un comienzo tan fuerte, se entregó a una obra social y educacional que

ganó muchos favores para los evangélicos, pero no resultó en un aumento de creyentes evangélicos. Tomás Wood, veterano metodista de Argentina, reemplazó a Penzotti como líder de la Misión metodista y de la Sociedad Americana. Wood llegó a ser un campeón de la libertad religiosa y condujo una campaña exitosa para lograr la ley del matrimonio civil en 1903. Ubicó su oficina frente al edificio que antes era sede de la temible Inquisición. Sufrió persecuciones y visitas a las cárceles, pero consolidó la denominación metodista en una obra principalmente educacional. Kessler observa que la obra de Wood hizo mucho por medio de la educación para abrir Perú para el evangelio, pero tal obra no era muy evangelizadora. Mientras que Penzotti "consideraba a la iglesia como un instrumento para la evangelización, Wood la consideraba como una institución para extender; Penzotti relacionaba la conversión con la voluntad, mientras Wood la relacionaba con la mente". De ninguna manera se debe menospreciar la obra de Wood y de los metodistas, pero la tradición "Penzotti" se veía más en otras entidades evangélicas que aprovecharon la preparación hecha por Wood.[16]

Edificando sobre los cimientos de Thomson y Penzotti-Wood, otras iglesias evangélicas intentaron abrir obras en Perú. Aún antes, la misión de Guillermo Taylor en 1877 trataba de abrir escuelas en Callao, Moliendo y Tacna, pero la iniciativa quedó en la nada debido a la guerra con Chile. David Trumbull, de fama evangélica en Chile, trató de auspiciar una obra presbiteriana en Perú por medio de la Junta de Nueva York en 1884, pero quedó en la nada por falta de apoyo financiero.[17] Sin embargo, las sociedades de la Unión Evangélica (Regions Beyond Missionary Unión) y la Alianza Cristiana y Misionera de Estados Unidos entraron en Perú después de 1897, recogieron el fruto de Penzotti y otros evangélicos independientes, y siguieron una obra de evangelización agresiva. Bajo la dirección del líder Juan Ritchie, estas misiones interdenominacionales —entre sus misioneros, varios bautistas— se unieron en la Iglesia Evangélica Peruana, la más grande del Perú en el día de hoy, aparte de los pentecostales y adventistas. Debido a sus características similares a los bautistas, ha sido un precursor de los bautistas en Perú.[18]

Los comienzos (1927-1966)

Relativamente hablando, los bautistas llegaron tarde a Perú. Por supuesto, Diego Thomson era bautista, pero no procuraba establecer una denominación; había misioneros bautistas entre los pioneros de la Unión Evangélica y de la Alianza Cristiana y Misionera, pero denominacionalmente hablando, la presencia bautista no se hizo notar hasta 1927. A partir de aquel año, los bautistas irlandeses han mantenido una "cabeza de playa" bautista en el extremo sur de Perú cerca de Chile. Realmente, esta obra pertenece a su red de iglesias pequeñas a lo largo del ferrocarril que atraviesa Argentina, Bolivia y Perú. Roberto Hosford, un pionero irlandés de la obra bautista en Argentina, llegó a ser un banquero pudiente en la ciudad de Rosario, Argentina, al principio del siglo XX. Apoyó plenamente los comienzos de la obra misionera de los bautistas del sur de Estados Unidos (FMBSBC) con su influencia y sus medios.[19] Por un tiempo fue nombrado misionero de la FMBSBC pero, siendo oriundo de Cork, Irlanda, también mantenía un contacto con los bautistas irlandeses. La Misión Foránea de la Unión Bautista Irlandesa se organizó en 1924, y en 1928, después de una visita de Hosford a Irlanda, resolvió respaldar la obra ideada por Hosford y realizada por los

obreros que él empleaba para evangelizar en el norte de Argentina y en Perú. Hosford llegó a ser su agente en Argentina y administraba la obra hasta que llegaron los primeros misioneros en 1933. Además de unas obras fructíferas en el norte de Argentina, que ahora forman parte de la Convención en ese país, surgieron iglesias entre los aymara y los quechua en el altiplano peruano cerca del Lago Titicaca.[20]

R. Sambrano y O. Avalos, hoy en día pastores en Argentina, fueron de los primeros evangelistas mandados a la zona por Hosford y los irlandeses. Siendo jóvenes, y muy buenos jugadores de fútbol, pasaron por los pueblos de Puno y Tacna reuniendo a los jóvenes, evangelizando y jugando al fútbol. Eran evangelistas-aventureros itinerantes. La familia Bettin, de Rosario, Argentina, también se relacionó con Hosford en esta obra. La señora Rosa de Bettin era una de varias "mujeres bíblicas" que promovían la obra. Era realmente una obra de sacrificio y abnegación y merece un lugar importante en la historia de las misiones. La obra ha crecido y en el día de hoy cuenta con setenta y ocho congregaciones pequeñas, con aproximadamente 2.000 miembros. En 1967 había trece misioneros irlandeses colaborando con la obra.[21] Por su relación estrecha con los bautistas argentinos, las iglesias han recibido una ayuda fraternal de la Convención Bautista Argentina de vez en cuando. Sin embargo, por su aislamiento, no han tenido un contacto directo con la Convención Bautista de Perú.

Desde 1930 otros bautistas independientes, como la Iglesia Bautista Independiente de Oliverio Bell en Trujillo y la Misión Maranatha (1964), han desarrollado obras separadas, no relacionados con las entidades nacionales que han surgido. Estas iglesias tendrían más o menos 300 miembros.[22] La Asociación de Bautistas para la Evangelización Mundial, mencionada en la consideración de las obras bautistas en Colombia y Venezuela, inició una obra en Perú en 1931 alrededor de Iquitos, que hoy en día cuenta con noventa y tres congregaciones y más de 1.000 miembros.[23] Han podido expandir su obra río abajo por el Amazonas. Trabajan también entre los indígenas unos misioneros sostenidos por los bautistas "Mid-missions" de Estados Unidos, en la misma zona.

Sin embargo, el origen de la Convención Evangélica Bautista de Perú se remonta hasta el año 1950, cuando la Junta de Misiones Foráneas de los Bautistas del Sur de Estados Unidos inició una obra en Perú. Elementos de estas otras obras bautistas se han unido con el desarrollo de esta obra misionera. Los misioneros pioneros fueron los esposos Oates. Llegaron a Lima en 1950 y comenzaron la obra matriculándose en la Universidad de San Marcos. Pensaron evangelizar y establecer una relación con universitarios para formar un núcleo para la obra nueva. En 1951 se organizó la Primera Iglesia en Miraflores y al año siguiente organizaron la Primera Iglesia en el centro de la ciudad. Los esposos Harris llegaron a Lima en 1951 para ayudar y formaron la Iglesia Bautista de Lince en 1953. Estos dos matrimonios trabajaron solos hasta 1956, cuando llegaron los esposos Siedge, Chamiess y Brasington. Los esposos Ledford, Bryan y Ratliff llegaron entre los años 1957 y 1959. Este equipo de misioneros formaron la fuerza de choque de la nueva misión.

Desde el principio, la Misión tenía el deseo de alcanzar a los peruanos de la clase media para arriba. Por eso, pusieron mayor énfasis entre los universitarios. Uno aceptó un puesto en la Universidad como profesor de inglés. Fue fundada una librería en Lima para proveer materiales para los creyentes y para atraer a las clases instruidas. En 1954 se organizó una iglesia en Arequipa y otra en Trujillo. En Piura los misioneros usaron

la radio y la televisión para abrir una obra. En 1959 se fundó un Instituto Teológico que ha llegado a ser el Seminario Teológico ubicado ahora en Trujillo. Durante este período de comienzos casi toda la iniciativa estaba en manos de los misioneros foráneos.

Los primeros misioneros no contaban al principio con elementos nacionales. Por eso, buscaron líderes nacionales de otros países, tales como Argentina y Cuba. Ordenaron a un ex presbiteriano, quien llegó a ser uno de los tres pastores. Muy pronto esta política resultó ser un problema serio. Se produjo un cisma entre los misioneros y los tres pastores que redundó en varios pleitos y mucha amargura. La flamante obra pronto se vio en una gran controversia sobre beneficios y propiedades materiales. Dos de los pastores dejaron la obra en 1956 y el tercero en 1958. Era necesario empezar de nuevo. En 1963, después de trece años de trabajo, la obra de los bautistas del sur consistía en cuatro iglesias con 322 miembros.

A pesar de estos contratiempos, la obra repuntó en los primeros años de la década de 1960. Los altibajos causaron reajustes en la política misionera, que enfatizaron la participación plena de los nacionales en la dirección de la obra.

La Convención Evangélica Bautista (1966 hasta hoy)

La Convención Evangélica Bautista de Perú se organizó en 1966. A partir de ese momento, la dirección de la obra bautista en Perú ha estado pasando de la Misión a la Convención. Los problemas de relación han continuado, pero han sido solucionados por la buena voluntad de las dos partes. La Misión voluntariamente se ha puesto bajo la dirección de la Convención y las principales instituciones, como las librerías, el Seminario, las obras de radio y televisión y la educación teológica por extensión, son administradas por juntas mixtas. La proyección del futuro de la obra es tarea de la Convención, respaldada por la Misión. Aunque la Convención sigue dependiendo de mucho personal y dinero de la Misión, hay un espíritu de cooperación y respeto mutuo.

Las cuatro iglesias y once misiones que existían en 1963 llegaron a ser quince iglesias y veintisiete misiones en 1969. Desde aquel año la obra ha crecido lentamente y ha expandido su campo de operación. En 1970 había trece familias misioneras trabajando con unos quince pastores nacionales ordenados. El retorno del pastor Julio Villar, desde Argentina, ha reforzado mucho las filas de los pastores. Villar, oriundo de Perú, estudió en el Seminario Internacional en Buenos Aires y pastoreó varias iglesias en Argentina antes de volver a Perú para ser pastor de la pujante Iglesia Central en Trujillo. Villar, como líder en la junta misionera peruana, tiene una amplia visión de las posibilidades de los bautistas peruanos. El y los otros pastores peruanos, juntamente con los misioneros, han trazado un plan de avance muy ambicioso para ocupar las ciudades principales del Perú.

Mientras la Convención se va desarrollando, la Misión ha ampliado sus ministerios. La mayor parte de los misioneros están ocupados en la enseñanza y la evangelización, pero unos nuevos misioneros están trabajando con los indígenas quechua; otros están experimentando con métodos evangelizadores nuevos en los barrios de Lima; otros están trabajando en el campo de la agricultura; otros están enseñando los cursos sobre el discipulado; y unos pocos están ocupados en la comunicación por radio y televisión. La Misión está respaldando las librerías con un depósito de libros de la Casa Bautista

de Publicaciones y está auspiciando dos campamentos bautistas regionales. Todo este trabajo se hace en cooperación estrecha con la Convención Nacional.

El eficiente trabajo del Seminario en Trujillo está preparando un equipo de pastores bien adiestrados. En 1986 había setenta y tres pastores nacionales. Esto representa un gran adelanto. Para complementar la obra del Seminario, la Convención con la ayuda de un director misionero, está desarrollando un programa de educación teológica por extensión, con su sede en el Seminario. En 1986 había catorce centros de estudio en el país. La Convención tiene un departamento de Acción Social que ayuda a las iglesias a auspiciar programas que responden a las necesidades de un país azotado por la pobreza y el hambre. En el departamento de Cajamarca, los bautistas han construido un canal de riego que beneficia a 119 familias de agricultores de la zona. Como resultado de este proyecto social, se organizó una iglesia con treinta y siete nuevos creyentes. Hay obra bautista en doce de los veintitrés departamentos de Perú.[24]

La historia de Perú está llena de catástrofes naturales, especialmente terremotos, sequías e inundaciones. En mayo de 1970 unas 80.000 personas murieron y otros miles fueron heridos en el peor terremoto de la historia peruana. Un año después una avalancha mató a centenares. El pueblo bautista respondió a estas dos desgracias con personal y materiales. Esta respuesta ha elevado el concepto popular de los bautistas.

Otro acontecimiento que ha impactado al pueblo bautista peruano en los últimos años fue la llegada de Alba Montes de Oca, como misionera foránea de Argentina. Por un tiempo Alba, una obrera muy consagrada y bien preparada, trabajó abnegadamente con los indígenas, pero al casarse, ella y su esposo argentino se radicaron en Chimbote, una ciudad pesquera en la costa donde están estableciendo tres nuevas iglesias. El ejemplo de los esposos Clark ha inspirado a los peruanos a pensar en la posibilidad de enviar a misioneros al extranjero. Alba Montes de Oca de Clark merece un lugar muy especial en la historia misionera de América del Sur.[25]

En resumen, la Convención Evangélica Bautista de Perú en 1986 contaba con setenta y seis iglesias y 5,826 miembros. Hay setenta y seis pastores nacionales trabajando con cincuenta y ocho misioneros de Estados Unidos. Esta Convención, juntamente con las otras obras bautistas ya mencionadas, representa un crecimiento grande en los últimos años. Las instituciones, como el Seminario, están funcionando para adiestrar a la creciente comunidad. Algunos factores que han contribuido a este crecimiento son: el impacto de campañas de evangelización, el énfasis sobre la preparación de pastores y laicos, el desarrollo de iglesias locales, la nacionalización de la obra y los campamentos para jóvenes. A pesar de esto, hay una falta de obreros y una gran necesidad de fomentar la mayordomía de los creyentes.

Los bautistas de Perú se encuentran en un momento de gran oportunidad. Tienen los elementos y recursos para responder a las grandes necesidades de su patria. Sólo falta la consagración total al desafío evangelízador y misionero. Deben tener un lugar muy importante en la historia bautista del porvenir.

NOTAS

[1] Se dice que antes de ser ejecutado, Atahualpa tiró al suelo el confesionario católico, como ejemplo de su rechazo de la fe cristiana.

[2] Cecil Moore, *Los Evangélicos en Marcha* (El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1959), p. 139.

[3] *Ibid.*, p. 139.
[4] Luis E. Sendoya, "Thomson en el Perú", *Revista de las Sociedades Bíblicas*, 1972, pp. 8-10.
[5] *Ibid.*, p. 8; y J. B. A. Kessler, Jr., *A Study of the Older Protestant Missions and Churches in Peru and Chile* (Goes: Oosterbaan & le Cointre N. V., 1967), p. 20, dice que Navarrete informó que entre la salida de Thomson y el año 1847 se habían fundado treinta escuelas más.
[6] La historia fascinante de Kanki y su relación con Thomson se encuentra en Daniel Monti, *La Preocupación Religiosa en los Hombres de Mayo* (Buenos Aires: Editorial La Aurora, 1965), pp. 78-80. Thomson conoció a Kanki en un ómnibus en Londres en 1826, se hicieron amigos y Thomson le encargó la traducción. Kanki volvió a Buenos Aires unos años después con los manuscritos, pero se perdieron de una forma u otra. Kanki falleció en Buenos Aires en 1851. Para más sobre Kanki, véase Daniel Monti, *Presencia del Protestantismo en el Río de la Plata* (Buenos Aires: La Aurora, 1969), pp. 34-36.
[7] Kessler, *op. cit.*, pp. 21, 22.
[8] *Ibid.*, p. 22.
[9] Tomás Goslin, *Los Evangélicos en la América Latina* (Buenos Aires: La Aurora, 1956), p. 59.
[10] *Ibid.*, p. 60.
[11] *Ibid.*
[12] Sendoya, *op. cit.*, p. 8.
[13] *American Bible Society Reports*, Vol. 1 (1816-1838), p. 733 (revisados en la Casa de la Biblia de la Sociedad Bíblica Argentina, 4-5-67, en Buenos Aires).
[14] Inés Milne, *Desde el Cabo de Hornos hasta Quito con la Biblia* (Buenos Aires: La Aurora, 1944), pp. 128-139.
[15] Goslin, *op. cit.*, p. 68.
[16] Kessler, *op. cit.*, p. 38.
[17] Goslin. *op. cit.*, p, 64.
[18] David Barrett, (ed.), *World Christian Encyclopedia* (Londres: Oxford Press, 1982), p. 559.
[19] Véase el capítulo sobre Argentina.
[20] Entrevistas personales con la hija de Hosford en Andalusia, Alabama en 1975; entrevista con el secretario ejecutivo de los bautistas irlandeses en Fort Worth, Texas, 1986; entrevistas con Raúl Bettín, O. Avalos y R. Sambrano, obreros argentinos, en varias ocasiones durante la estadía de este autor en la Argentina; ver *Un Hombre, Un Pueblo* (Buenos Aires: Asociación Bautista de Publicaciones, 1981), p. 42.
[21] Burton Goddard (ed.), *The Encyclopedia of Modern Missions* (Camden, N. J.: Thomas Nelson and Sons, 1967), p. 343.
[22] Barrett, *op. cit.*, p. 560; Moore, *op. cit.*, p, 142.
[23] Barrett, *op. cit.*, p. 560.
[24] Los datos e informes de los párrafos arriba vienen de las estadísticas de la FMBSBC de 1987 y de los informes de la convención. Algunos datos vienen de Cauthen y Means, *Advance* (Richmond: FMBSBC, 1980).
[25] Alba era estudiante de este autor cuando él enseñaba en el Seminario en Buenos Aires. No solamente estaba entre los mejores alumnos, sino que era presidenta de la agrupación misionera que oraba que algún día la Argentina pudiese tener misioneros en el extranjero. Alba y unas compañeras realizaron una obra misionera por excelencia entre los indígenas tobas en el Chaco argentino.

7. Chile

Entre los países de América del Sur, Chile es único en diversas maneras. Entre las comunidades bautistas de América del Sur, la comunidad bautista chilena es única en sus diversos antecedentes.

El clima de Chile es extraordinario. En el norte, Chile penetra bien adentro de la zona tropical y sin embargo las costas están siempre frescas. Muy al sur, tan distante del ecuador como lo es el estado de Maine en Estados Unidos, no caen heladas y se producen papas de excelente calidad. La corriente antartica funciona como un gigantesco termostato. Hay 1.000 kilómetros de largo en el norte que son desiertos, ricos en minerales de nitratos, cobre, azufre, hierro, manganeso y uranio.

El corazón de Chile, donde reside el ochenta por ciento de su población de 13.000,000, se halla desde un poco al norte de Valparaíso hasta Osomo, unos 700 kilómetros del largo del país, zona de excelente agricultura con predominio de viñas y frutas en la parte norte, y ganado y cereales en la parte sur. Luego hay una zona de inmensas reservas forestales donde hay muy poca gente. Más al sur, alrededor del estrecho de Magallanes, están las dilatadas haciendas ovejeras.

El contexto cultural chileno

Reflejando esta variedad geográfica, la obra bautista en Chile ha surgido de una variedad de fuentes históricas y religiosas. Un vistazo a estas fuentes revela a marineros alemanes, misioneros menonitas, colonos alemanes y escoceses, misioneros norteamericanos, denominaciones europeas y norteamericanas, elementos brasileños, cubanos, argentinos y mexicanos y colportores escoceses. Entre todos estos antecedentes humanos —congregacionalistas, presbiterianos, aliancistas, metodistas de santidad, menonitas y bautistas europeos y norteamericanos— todos tenían una influencia directa sobre la formación de la obra bautista. La comunidad bautista de Chile, bastante homogénea en el día de hoy, emanó de un trasfondo muy heterogéneo. Como el mismo país, ha asimilado una diversidad impresionante.[1]

A lo largo de esta faja, llamada Chile, hay veintisiete volcanes, entre ellos la cumbre más elevada del hemisferio, el Aconcagua, cuya altura llega hasta 7.023 metros. De la misma manera, a lo largo de la historia bautista chilena, ha habido muchos altibajos. Los bautistas y sus líderes han ascendido a elevaciones espirituales muy altas; y los mismos han explorado las profundidades de lamentables momentos bajos. El desarrollo de la obra pujante de los bautistas chilenos ha sido una saga de progreso lento en medio de divisiones frecuentes.[2] Otra analogía interesante es la de la política bautista y la política chilena. Las dos han pasado por trastornos políticos serios, pero han salido de éstos como pueblos políticamente responsables.

Religiosamente, los bautistas se encuentran entre un catolicismo tradicional y un pentecostalismo sensacional. No han sido arrollados por la irrupción del pentecostalismo, como en algunas de las iglesias protestantes porque, como dice el misionero H. C. McConnell, "toleramos un poco de gritería".[3] Sin embargo, no han gritado tanto como otras denominaciones en contra de la Iglesia Católica Romana; en otras palabras, han mantenido su oposición ante la Iglesia Católica Romana con altura.[4] Esta

flexibilidad eclesiástica ha sido una característica positiva de los bautistas chilenos.

Esta tolerancia bautista refleja algo del espíritu tolerante de todo el país. Los españoles que se radicaron en Chile,[5] en contraste con los de Perú, no esperaban hallar grandes depósitos de oro u otras riquezas en la región. Por eso, eran más pacíficos y se radicaron en las llanuras y los valles de la parte central porque les gustaba el clima. La población indígena, araucanos y mapuches, se retiró al sur del río Bío-bío. Resistían las intrusiones de los españoles, y jamás se rindieron hasta que arreglaron una tregua con ellos en 1883.[6] La fusión de razas en Chile produjo un pueblo enérgico y la colonia española más floja fomentaba una independencia más grande.

Esta independencia tolerante y la ausencia de una lucha con los indígenas dejaba desarrollar una atmósfera liberal en Chile, que motivó una gran inmigración europea después de 1850. Por consiguiente, el liberalismo estimuló muchas reformas liberales e industriales.[7] Los presidentes Bulnes y Montt (1841-1861) ofrecieron a las familias alemanas liberales, que habían huido de la contrarrevolución de 1848, colonizar la "frontera" con los grupos indígenas al sur del río Bío-bío. Ahí surgieron las primeras comunidades luteranas alemanas de Chile.[8] Ahí también se radicaron otras colonias en la década de 1880, reclutados por agentes del gobierno, que formaron el semillero de la obra bautista.

Estos desarrollos han formado la configuración contemporánea de las tres regiones geográficas de Chile. El norte, hasta la Guerra del Pacífico una posesión de Perú y Bolivia, retiene las características indígenas, cultural y físicamente hablando, de partes de Perú. El sur es el hogar de los remanentes araucanos, pero representan menos de dos por ciento de la población del país y no se han integrado en la sociedad inmigrante que ha determinado el curso social de la zona. Por causa de la industrialización y la urbanización en el centro de Chile, gente del sur y del norte se ha trasladado allí. Por lo tanto, en Chile central las culturas indígena e inmigrante se confrontan la una a la otra en una cultura netamente española. La denominación bautista chilena se ha criado en este marco social y cultural. Por consiguiente, refleja la influencia de él.

Los precursores protestantes evangélicos (1821-1908)

Cuando la denominación bautista nació en Chile en 1908, contaba con un trasfondo protestante-evangélico noble, desarrollado entre los años 1821 y 1908. El paladín de los precursores bautistas fue el bautista escocés Diego Thomson.[9] El ubicuo Thomson era un precursor bautista, no solamente en Chile, sino también en Argentina, Perú, Colombia, Ecuador, México y el Caribe.[10] Thomson puso los cimientos para una obra bautista, pero no había nadie para continuar sus iniciativas. Era colportor y maestro; no trataba de fundar iglesias o iniciar una obra denominacional.[11] Thomson fue invitado a Chile por el libertador Bernardo O'Higgins en 1821 para empezar una serie de escuelas populares según el sistema educacional de José Lancaster, un protestante inglés de persuación cuáquera.[12] De acuerdo con este plan, los alumnos más avanzados enseñaban a los demás bajo la dirección de un profesor; y el libro de texto principal era la Biblia. Thomson no hizo en Chile propaganda directa de su fe pero, con el respaldo de O'Higgins, estrenó la primera escuela en 1821 en el lugar donde hoy queda el Teatro Municipal en Santiago. Las prensas del gobierno imprimieron las porciones de la Biblia que Thomson usaba. Esto trajo una protesta del clero romano. Parece que a Thomson se

le pidió que trazara un plan para traer a Chile un número considerable de inmigrantes. A pesar del apoyo de O'Higgins, el plan fue frustrado por la intervención del padre Guzmán, quien reconoció la urgente necesidad de más pobladores para Chile, pero señaló el peligro de recibir a evangélicos.[13]

Sin embargo, Thomson persistió y dentro de un año había fundado tres escuelas en Santiago, una para entrenar a maestros, y unas más en Valparaíso. El 31 de mayo de 1822 0'Higgins le honró por concederle la ciudadanía chilena.[14] Debido a una invitación urgente de San Martín, el libertador argentino que estaba en Perú, Thomson zarpó rápidamente para Lima.[15] Un reemplazante fue contratado para continuar la obra de Thomson, pero dentro de diez años no quedaba nada; toda evidencia de su presencia desapareció.[16] Thomson era agente de la Sociedad Bíblica Británica y Extranjera. En 1834 la Sociedad Bíblica Americana se interesó en Chile y envió a Isaac Wheelwright a Valparaíso. Al chocar con la acostumbrada enemistad de la Iglesia Católica Romana, en el año 1837, se dio por vencido y se fue.[17] Otros colportores como Juan Brigham, Lucas Matthews y Andrés Milne pasaron por Chile, pero no tuvieron mucha suerte en promover la lectura bíblica. Aunque había un respeto profundo hacia la Biblia entre la gente de las clases altas, no querían arriesgar la oposición del clero y el peso de la opinión pública.[18]

Otro precursor fue el capitán Allen Gardiner, el misionero solitario de la Patagonia, quien se interesó en los indígenas de esa zona tan vasta. Después de una serie de altibajos, tragedias y fracasos, murió de hambre en las costas de Tierra del Fuego. Su muerte llamó la atención del mundo cristiano e inspiró una nueva tentativa que resultó en la conversión de casi todos los indios patagones en lo que ahora es Argentina.[19]

Gardiner pasó por Chile en el buque H. M. S. Dauntless, en 1822 y se encontró con algunos araucanos. Impresionado por sus necesidades, Gardiner siguió su viaje. Sin embargo, cuando falleció su esposa, renunció a su comisión y se dedicó a la evangelización de tribus no alcanzadas. Después de fracasar en sus intentos en Africa y otros lugares, retomó a la Patagonia chilena para evangelizar a los araucanos. Las sospechas de los indígenas y los caprichos de los sacerdotes causaron el fracaso de su intento, pero su consagración, perseverancia y muerte, más la sabiduría de los métodos misioneros que él descubrió, dejaron huellas que han influido en los bautistas de Chile.[20]

Aunque jamás estaba relacionado directamente con los bautistas, es absolutamente necesario mencionar a David Trumbull (1819-1889) como precursor evangélico de los bautistas. Trumbull, oriundo de la aristocracia de sangre de Connecticut,[21] ministro congregacionalista,[22] graduado de Yale y Princeton con honores académicos,[23] llegó a Valparaíso el día de Navidad de 1845. Fue mandado por la Sociedad Evangélica Foránea, una entidad interdenominacional, y la Sociedad de Amigos de Marineros, un grupo interesado en la evangelización de marineros en los puertos principales del mundo. Ya se encontraban en Chile extranjeros anglicanos y luteranos, pero tenían muy poca libertad para realizar sus cultos. Trumbull se hizo amigo de los líderes de las otras denominaciones y de los oficiales chilenos. Su cultura y apariencia física ganaron la simpatía de los nacionales y le dieron permiso de predicar en los buques, en el puerto y a los habitantes de habla inglesa. Trumbull había respondido a la invitación de los hermanos Wheelwright, Juan y Guillermo, prestigiosos extranjeros congregacionalistas radicados en Chile. Ellos escribieron a Princeton invitando a un

ministro para servir a la comunidad de habla inglesa. Los Wheelwright fueron bien aceptados por los oficiales chilenos porque uno instaló el primer telégrafo en Chile y el otro construyó el primer ferrocarril.[24] Trumbull estaba terminando sus estudios en Princenton cuando llegó el pedido y, aunque estaba comprometido con Jane Fitch de Nueva Haven, resolvió responder en la afirmativa.

Además de su actividad entre los marineros, en 1846 comenzó reuniones caseras en inglés que resultaron en la constitución de una congregación interdenominacional de habla inglesa que tomó el nombre "Union Church". Se reunió en la oficina del diario "El Mercurio" y en una bodega alquilada por más de seis años. A pesar de mucha oposición popular y oficial, la iglesia pudo edificar un templo y lo dedicó en 1856. El siguió como pastor de esta iglesia hasta su muerte en 1889.

Las actividades y proyectos de Trumbull durante aquellos primeros años eran impresionantes. Además de sus deberes pastorales, inició una sociedad bíblica, una escuela popular, un hogar para necesitados, un capítulo de la Asociación Cristiana de Jóvenes y una sociedad de abstinencia de bebidas alcohólicas.[25] Era soltero, físicamente fuerte y psicológicamente intrépido. Pasó varias pruebas y peligros debido a los prejuicios clericales y nacionalistas.[26] Se cansó de la vida solitaria, le propuso matrimonio a Mary Fitch por correspondencia y, cuando ella aceptó, volvió a Nueva Haven, Connecticut para casarse. Retornó a Valparaíso con su esposa, su suegra y una cuñada, quienes le acompañaron para ayudar a fundar un colegio para muchachas.[27] Se sostuvo por la iglesia y el colegio y continuó sus actividades, no solamente en Valparaíso, sino también en Coquimbo y Santiago.

De todos modos, la razón de incluir tanto sobre Trumbull en una historia bautista, siendo que él jamás dejó de ser congregacionalista, se debe a dos factores. Primero, Trumbull creó una atmósfera favorable y un prestigio moral para todos los evangélicos. Aun animaba a otras denominaciones a empezar obras. Era muy ecuménico en su énfasis. Segundo, y más importante, logró incorporar los derechos civiles de los disidentes en la ley chilena. Como Pablo Besson en Argentina, Trumbull se volcó a la lucha por la libertad religiosa y la separación de la iglesia y el estado. Debido a su relación con políticos liberales, pudo incorporar en la Constitución chilena las leyes del Registro y del Matrimonio Civiles.[28] Todo esto proveyó a los bautistas la oportunidad de actuar de una manera legal. Trumbull se hizo ciudadano chileno cuando se promulgaron estas leyes.[29]

En fin, la vida y ministerio de David Trumbull tuvo una trascendencia eclesiástica. El era un luchador a favor de los principios cristianos pero, en general, era un hombre de paz. Preparó el camino y el terreno para la entrada de grupos como los bautistas. Durante la última parte de su vida recibió sostén de los presbiterianos.[30] Sería difícil imaginar el desarrollo de los evangélicos de Chile, si no hubiera sido por las contribuciones de Trumbull. Merece un lugar entre los más grandes evangélicos de la historia cristiana.

Un tercer precursor fue un obispo metodista, Guillermo Taylor (1821-1902), nativo de Virginia, Estados Unidos, de descendencia escocesa-irlandesa, quien inició su ministerio cosmopolita en 1841. Como Allen Gardiner, Taylor viajaba mucho como obispo misionero de los metodistas, influido mucho por el movimiento de santidad. Como se sabe, muchos de esta clase de metodistas se hicieron nazarenos o

pentecostales más tarde. Esto explica en parte como el metodismo chileno se volcó al pentecostalismo después en el año 1911.[31] Sin embargo, Taylor mantenía su relación con la Iglesia Metodista Episcopal, pero fue la fuente de muchas controversias entre ellos. Su ministerio comenzó en Baltimore (1841-46); se trasladó a los mineros de oro en California (1849-56); siguió en los estados centrales (1856-62); en Inglaterra y Australia (1862-66); en África del Sur (1866-70); en la India (1870-75); colaboró con D. L. Moody en Inglaterra (1875-77); se fijó en América del Sur (1877-84); y finalizó siendo obispo misionero de Africa (1884-96). La filosofía misionera de Taylor se centraba en el sostén propio del misionero voluntario dispuesto a sacrificarse y depender completamente de Dios.[32] Taylor encabezó una empresa que tocó la India, Angola y Mozambique en África, y la costa occidental de América del Sur. Su filosofía no resultó y trajo conflictos a la obra misionera metodista. La Iglesia Metodista Episcopal se encargó de todas estas obras en 1896. Guillermo Taylor fue una figura controversial que impacto la obra metodista en cuatro continentes.[33]

Por medio de la misión de Taylor, dos precursores de los bautistas chilenos muy importantes, Oscar von Barchwitz-Krauser y Juan Bautista Canut de Bon, fueron reclutados para la obra protestante.[34] Los dos impactaron indirectamente los comienzos de la obra bautista en Chile. Guillermo Taylor había visitado Valparaíso en 1849, predicando en ese puerto chileno, durante un viaje por mar desde Baltimore hasta San Francisco, vía estrecho de Magallanes. La visita despertó un interés en Chile que nunca se perdió. Muchos años después, en 1877, emprendió otro viaje e hizo ciertos contactos en pro de la obra evangélica en Colón, Callao, Moliendo, Arica, Iquique, Antofagasta, Valparaíso y Concepción. En cada lugar trazó un plan. Por ejemplo, en Valparaíso, Taylor habló con Trumbull y ofreció atender a los marineros que no recibían atención de otras agencias. En Concepción, donde había mucho interés en una escuela inglesa, Taylor prometió ayuda para un edificio y el envío de maestros. Debido a los esfuerzos de Taylor, en 1878 un nuevo grupo de misioneros salió de Nueva York destinados para la obra de la costa occidental sudamericana. Uno de aquellos misioneros fue Osear von Barchwitz-Krauser.

Alrededor del nombre "von Barchwitz" giran un sinnúmero de malentendidos y equivocaciones en las historias bautistas y evangélicas publicados hasta ahora. Estas contradicciones en cuanto a su carrera, su familia, su afiliación denominacional y, especialmente, en cuanto a su relación con la denominación bautista chilena, se deben a la escasez de datos específicos y a las versiones distintas relatadas por los testigos oculares de su día. En casi todas las historias bautistas, él es presentado como un bautista de Alemania que encabezó los comienzos bautistas en Chile. El autor, habiendo examinado toda la literatura con sus datos conflictivos;[35] y habiendo entrevistado personalmente a un buen número de los testigos oculares y familiares de ellos;[36] y, habiendo encontrado un libro autobiográfico por el mismo von Barchwitz, no mencionado en ninguno de los artículos y libros consultados,[37] se atreve a esclarecer el asunto.

En primer lugar, Oscar von Barchwitz-Krauser jamás fue bautista. Casi todos los libros mencionados dicen que había sido pastor de una iglesia bautista en Berlín antes de ir a Chile, pero no hay evidencia de tal suposición. En su autobiografía nos cuenta que fue criado luterano, pero lo era sólo por tradición.[38] Era un hijo pródigo que emigró

a Norteamérica y se entregó a la mundanalidad. Se encontró en Nueva Orleans como un pecador infiel. Completamente destituido, dejó Nueva Orleans en camino a Ohio. Tenía que viajar en trenes de carga y subsistir como mendigo. Sin embargo, en Ohio se encontró con los Metodistas del Movimiento de la Santidad (*Holiness Movement*) y se convirtió dramáticamente. Por eso, se hizo metodista de esa tendencia pietista.[39] Durante su vida tenía muchos contactos con los bautistas y otras denominaciones, pero no hay evidencia que se hiciera bautista.[40] Tuvo contacto con Guillermo Taylor y fue nombrado por él como misionero a los alemanes en Chile.

Partió en noviembre de 1878 con un matrimonio de apellido Hoffman para Chile. Llegaron en enero de 1879. En breve, trabajó eficazmente en las colonias y en Valparaíso entre los marineros. Se casó con la hija de un colono y llegó a ser un líder entre los misioneros metodistas. David Trumbull apoyaba su obra con ayuda financiera.[41] En medio de una actividad muy febril y productiva, su esposa se enfermó en 1883. Los médicos recomendaron un cambio de clima en Europa. El, su esposa y dos hijos partieron para Alemania por vía de Montevideo y Liverpool.[42] En Hamburgo los dos hijos y la esposa cayeron enfermos de cólera. Los hijos fallecieron, pero la esposa se recuperó. Pasaron nueve meses en Alemania. Mientras estaban allí, recibieron una oferta de pasajes gratis a Chile si estaban dispuestos a reclutar y a guiar a un grupo de colonos alemanes a Chile. En esta empresa von Barchwitz se encontró por primera vez con algunos bautistas. Habiendo superado algunas dificultades de último momento, él, su esposa y treinta familias partieron para Chile el 13 de febrero de 1884. Entre estos colonos había por lo menos tres familias bautistas. Se radicaron cerca de Cotulmo. Al año siguiente llegó otro grupo grande y se radicó cerca de Comuy.

El resto de la vida de von Barchwitz no está bien documentado. El nombre de él aparece esporádicamente en los anales de los evangélicos de Chile y de Estados Unidos. Los pedazos de información forman un rompecabezas histórico. El seguía trabajando con los metodistas hasta 1888.[43] Tenía sus terrenos y familiares en la zona y podía ser más independiente que otros. Pasaba tiempo en Osorno y en Estados Unidos. Evidentemente su esposa falleció a fines del siglo.[44] Sabemos que se relacionó con la obra de la Alianza durante los años 1910-1913 y que donó terrenos para fundar un orfanato de la Alianza.[45] Una carta personal de Wilfredo Diener informa que él estuvo en Passaic, Nueva York, con von Barchwitz en 1921; y que se había casado otra vez con una norteamericana. Ellos tuvieron tres hijas, y las tres se casaron con pastores bautistas. Vivieron en Osorno por un tiempo, donde se supone que falleció su segunda esposa. Se sabe que von Barchwitz tenía ochenta y ocho años cuando falleció, pero lamentablemente no sabemos exactamente las fechas de su nacimiento o su muerte. Estos datos incompletos de Diener nos dejan suponer que von Barchwitz vivía los últimos años de su vida en Osorno y Estados Unidos. Si calculamos que tenía veinticinco años cuando llegó a Liverpool en 1872 en camino a Nueva Orleans, estimamos que falleció cerca de 1935.[45]

Entonces, no debemos considerar a Oscar von BarchwitzKrauser como un pastor bautista que condujo a los primeros bautistas a Chile. Era un fiel metodista episcopal, identificado con los pietistas que enfatizaban una segunda bendición y la santidad en esta vida. Von Barchwitz era muy ecuménico e independiente. Cuando su propia denominación no quería colaborar con él, buscaba colaboración con otros; por eso,

estaba en contacto con los proceres bautistas. Fue un gran precursor, que trajo a Chile a algunos de los primeros bautistas. La lectura de su autobiografía es verdaderamente inspiradora. Es una lástima no poder contarle entre los fundadores de los bautistas chilenos.

El otro precursor bautista que emano de la obra de Guillermo Taylor tiene la distinción de haber sido la fuente del apodo popular de los evangélicos en Chile, a saber: "los canutos".[46] Este término, muchas veces de oprobio, se refiere a Juan Bautista Canut de Bon, un español de gran erudición, ex jesuíta, quien en 1871 se casó con una chilena y se radicó en Chile. En 1877 la misión presbiteriana experimentó un avivamiento de evangelización personal. Roberto McLean se radicó en San Felipe como representante de tal misión. Al mismo tiempo, Juan Canut y su familia llegaron a San Felipe. Hubo contactos y así Canut entró en la comunidad evangélica.

Canut nació en Valencia, España, en 1846. Se hizo jesuita cuando tenía dieciocho años. En 1870 fue enviado a Argentina y luego a Chile. En 1871 se retiró de los jesuitas y se casó. Era sastre y ejercía esa profesión para ganarse la vida. En 1876 encontró un Nuevo Testamento en la basura y comenzó a estudiarlo. En 1877 se trasladó a San Felipe y conoció a McLean. Por medio de McLean se hizo presbiteriano y comenzó a predicar en castellano.[47]

La predicación de Canut fue muy fuerte y fogosa. Atacó los abusos de la Iglesia Católica Romana. El y su familia sufrieron persecución.[48] Los misioneros presbiterianos trataban de cambiar su estilo de predicación pero, por fin, tuvieron que despedirlo. La desilusión siguiente lo condujo una vez más a la Iglesia Católica Romana en 1884. Sin embargo, no encontró paz y en 1890 se unió a la obra de los metodistas en Coquimbo y La Serena. En 1894 se trasladó al sur cerca de Angol y comenzó trabajos entre los colonos escoceses y alemanes. Se retiró por seis meses para estudiar en preparación para su ordenación como pastor metodista. Fue ordenado y sobresalió, no solamente como predicador y evangelista, sino también como entrenador de pastores y obreros laicos y jóvenes. Tenía tanta fama entre los católicos que empezaron a llamar a sus discípulos "canutos" y así surgió el apodo que existe hasta el día de hoy. Lamentablemente, Canut falleció de un ataque al corazón en 1896 en medio de un ministerio fructífero. Estaba identificado con la misión de Taylor.

Como von Barchwitz, Juan Bautista Canut no se hizo bautista, pero como metodista ferviente, influyó a los bautistas entre los colonos; les enseñó a predicar y a evangelizar en castellano; y su ejemplo y elocuencia jerarquizaron la obra evangélica de la zona donde los bautistas iban a tener luego su cuna.[49]

Resta tratar a un precursor más, bien relacionado con los bautistas y sus comienzos en Chile. Se llamaba Enrique Weiss, un menonita estadounidense trabajando bajo los auspicios de la Alianza Cristiana y Misionera.

En 1896 Enrique Weiss, un menonita estadounidense de descendencia alemana, y su esposa se presentaron a la flamante Alianza Cristiana y Misionera, una entidad misionera interdenominacional con sede en Nueva York.[50] Su pedido fue rechazado por los aliancistas porque no tenían obra en América del Sur, y querían concentrar sus esfuerzos en los países no cristianos.[51] A pesar de esto, Weiss quedaba convencido, confirmado por un sueño, que Dios quería que fuese a América del Sur.[52] Por eso, en 1897, acompañados por Alberto Dawson, un metodista, partieron para América del

Sur. En Panamá, Weiss y su esposa embarazada se quedaron sin dinero, y le pidieron un préstamo a Dawson para poder continuar. No alcanzó para tener camarote, de modo que pasaron las noches en la cubierta del buque tapados con una lona.[53]

Tuvieron la suerte de encontrarse en el buque con W. B. Boomer, un misionero presbiteriano volviendo a Chile. Siendo que Weiss hablaba alemán, Boomer le aconsejó ir al sur de Chile, donde había muchos creyentes alemanes sin pastor.[54] Por lo tanto, al llegar a Chile, fueron a Concepción, alquilaron una casita y comenzaron a estudiar castellano. Caminando un día por las calles de Concepción, se encontró por casualidad con algunos de habla alemana. Cuando los evangélicos alemanes de la frontera supieron que un misionero de habla alemana estaba en Chile, lo consideraron una contestación a sus oraciones y enviaron a una delegación a verlo.[55]

Entre los años 1894 y 1897 conmovía a las colonias alemanas de Contulmo, Quillen y Salto un poderoso movimiento espiritual, iniciado por unos pocos colonos convertidos antes de salir de su patria, unos ocho o diez años antes.[56] Entre estos se destacaban especialmente el anciano Felipe Meier, los ancianos Berg y Reinike, la familia Kutz, todos bautistas; y otros como las familias Lichtenberg, Thiele y de Vogel. Todos estos habían llegado en los años 1884-1885, algunos con von Barchwitz y otros por sí solos. El avivamiento fue el producto de su obra evangelizadora durante una década. Meier y Lichtenberg, y unos pocos otros, se interesaron en la evangelización de los chilenos y algunos de los proceres bautistas, como Wenceslao Valdivia y José Sanhueza, se convirtieron por medio de ellos.[57] Dos iglesias bautistas de habla alemana fueron constituidas en 1892 en Contulmo y en 1894 en Salto. Unos colonos escoceses, conducidos por la familia de Guillermo Young, se juntaron al grupo y colaboraron en la obra.[58]

El terreno estaba preparado para Weiss. Es interesante observar que la obra de Weiss entre estos alemanes esparcidos sin pastor, era muy similar a la del fundador de su denominación, Menno Simons. Menno, en el siglo XVI, recogió los restos del movimiento anabautista, diezmado por la persecución externa y la perversión interna, y lo convirtió en una denominación noble. Weiss, como sucesor de esta tradición, hizo un trabajo parecido entre los colonos. Los barbudos hermanos de aquellas tierras vírgenes le dieron una bienvenida entusiasta al nuevo pastor, y con más razón cuando supieron que era "de los bautistas del tiempo de Martín Lutero, un menonita, pero bautista de todos modos".[59]

En fín, Weiss se trasladó a Victoria y Dawson se quedó en Concepción. Weiss, como buen predicador y atento pastor, hizo una obra maravillosa entre los colonos. Predicaba en alemán y, poco a poco, aprendió el castellano. Aun antes de aprenderlo, predicaba a los chilenos por medio de un intérprete. Usaba sus talentos como carpintero maestro para edificar templos, como impresor para publicar tratados y revistas y como administrador para organizar conferencias. Era un hombre tierno y pacífico; no permitía discusiones coléricas sobre doctrina.[60] Seguía una disciplina demasiado rígida, que produjo su muerte por tuberculosis en 1915.

Cuando la Alianza de Nueva York se enteró de la obra abnegada de Weiss y Dawson, se encargó de su sostén y propuso enviar a otros misioneros. Así es que Weiss fue el primer misionero de esta sociedad que ha contribuido tanto a Chile. Es interesante notar que la base de esa comunidad era bautista. La denominación bautista chilena

iba a surgir después de esta comunidad. Para el año 1901 Weiss había entrenado a seis pastores nacionales y los aliancistas celebraban Conferencias Anuales que llegaron a ser el cuerpo administrativo de su denominación. Cuando Weiss regresó de sus primeras vacaciones, trajo a varios misioneros nuevos, entre ellos unos menonitas. La Alianza llegó a ser un canal misionero para algunos menonitas de Pennsylvania que se dedicaron a la obra misionera foránea.[61] Si no hubiera sido por la obra de Weiss, muchos de estos colonos evangélicos y bautistas probablemente habrían sido asimilados paulatinamente a la mayoría católica del país.

En resumen, los precursores tratados fueron de mucha importancia para la obra bautista incipiente. Thomson contribuyó la base bíblica; Gardiner la empresa misionera; Trumbull la libertad religiosa; Von Barchwitz la preocupación pietista; Canut la erudición teológica; y Weiss juntó todas estas cualidades en su breve ministerio pastoral y fructífero. De este semillero de precursores, el pionero tosco y brusco —pero, al mismo tiempo, idóneo y heroico— G. D. T. MacDonald, iba a arrancar las raíces bautistas y plantarlas profundamente en el suelo chileno.

Los pioneros bautistas (1884-1907)

Guillermo Daniel Thompson MacDonald (1852-1939) merece el título de "fundador de la obra bautista en Chile". Había misioneros foráneos antes de Guillermo Carey, pero él lleva el título de "padre del movimiento misionero moderno". Había bautistas en Chile antes de MacDonald, pero él aglutinó los elementos bautistas que formaron la comunidad denominacional. Por muchos años él fue "la punta del eje" alrededor de la cual giraba el desarrollo bautista chileno.[62]

G. D. T. MacDonald, *el escocés*, 1852-1880. Nació en Portobello, del condado de Edimburgo, el 8 de agosto de 1852. Cuando murió la madre, fue criado por sus abuelos paternos. Como joven era presbiteriano por tradición, hasta que estudió la Biblia y la historia eclesiástica y se hizo bautista por convicción. Al tomar esa decisión, se matriculó en el famoso Colegio de Carlos Spurgeon, en Londres, donde se hizo amigo del destacado predicador bautista y promotor de las misiones mundiales —una amistad que continuó a través de su ministerio en Escocia, Estados Unidos y Chile.[63] Además, recibió su orientación teológica que siempre era muy conservadora y denominacional. Como Spurgeon mismo, MacDonald sospechaba los motivos de comunidades académicas y ecuménicas. Era muy intolerante hacia grupos no bautistas.[64] Después de un año y medio en el Colegio, fue a las *highlands* de Escocia como pastor y evangelista bautista. Siendo pariente del famoso misionero presbiteriano Juan MacDonald, Spurgeon le animaba "a volver a las *highlands* (Tierras Altas) de Escocia para hacer una obra maravillosa entre los bautistas tal como Juan MacDonald había hecho entre los presbiterianos".[65] Siendo fiel a este encargo, MacDonald pastoreaba en Calder, Thurso, Melvich, Inverness, Wick y las Islas Shetland, donde fundó una iglesia en Lerwich. Para sostenerse, tenía un depósito de té y exportaba los famosos chales y ponchos tejidos por los isleños. Durante este tiempo se casó con Janet MacLeod de Portsherry.[66] Estos años de la década de 1870 marcaron el rumbo de su ministerio itinerante.[67]

G. D. T. MacDonald, *el estadounidense*, 1880-1888. Para conocer, y con miras de radicarse, MacDonald emigró a Estados Unidos cerca de 1880. Dejó a la creciente familia en Escocia provisoriamente. Un motivo de esta decisión era su deseo de predicar

el evangeho a la gente de raza negra en Estados Unidos, cosa que pudo hacer durante sus ocho años allá.[68] Por un tiempo era colportor en Nueva York de la Sociedad Bíblica Americana; luego se trasladó a Missouri donde era pastor en San Luis y Jeffersonville. Un poco más tarde aceptó un pastorado en Arkansas. Pronto se encontró en un grave accidente de trenes que le dejó medio ciego y cojo el resto de su vida. Debido a su estado físico fornido y fuerte, poco a poco se recuperaba, aprovechando el tiempo para predicar a los negros. Se congregaron alrededor de su silla de enfermo y llegaron a estimarlo mucho. Después, le prestaron valiosos servicios.[69]

Apenas pudo caminar un poco se dirigió al sudoeste, llegando a establecerse en Marshall, Texas. Se sintió contento y decidió traer a la familia a radicarse en Texas. Tan firme era su decisión que, antes de partir en busca de su esposa, sacó carta de ciudadanía norteamericana. Así fue que regresó a Gran Bretaña como un ciudadano estadounidense.[70]

G. D. T. MacDonald, *el chileno*, (1888-1939). Dios tenía otro plan para MacDonald. Cambió la creciente república de Estados Unidos por la agitada república de Chile. Al llegar a Escocia, leyó un diario londinense en el cual el Ministro de Chile ofrecía puestos de agentes colonizadores y de profesores para los hijos de los colonos. La propaganda tomó tenazmente la mente de Guillermo. Buscó un mapa porque no estaba seguro donde quedaba Chile. Se enteró de este país distante, de otro idioma y de otra religión, la católica; pero no pudo deshacerse de una obsesión que él interpretaba como un llamado de Dios. Nada dijo a su esposa al principio; pero por fin, se lo comunicó recibiendo toda la desaprobación que esperaba.[71] Pidió un puesto como profesor, diciendo: "Dios me necesita más en Chile que en Estados Unidos." En fin, se pusieron de acuerdo, y después de seis semanas de viaje por el estrecho de Magallanes a bordo del famoso vapor Cotopaxi,[72] la familia llegó a Talcahuano el 24 de diciembre de 1888.

Por decreto del presidente Balmaceda, la familia MacDonald recibió terrenos regalados en Púa, al norte de Temuco, y MacDonald comenzó su trabajo de maestro en Duma. La familia pasó muchas pruebas durante los primeros años mientras edificaban su casa, se protegían de los indígenas y los bandidos, y pasaron los peligros de una revolución que resultó en el suicidio del presidente Balmaceda.[73] En 1891, debido a tal revolución, los MacDonald perdieron todo. Se encontraron abandonados y amenazados por causa de la anarquía política. Todos estaban luchando con el idioma nuevo, hecho que prohibía la predicación de MacDonald durante este período. Es un milagro que pudieron sobrevivir aquellos primeros años.[74] Se mudaron a Santiago para que los hijos pudieran estudiar y MacDonald fue a Bolivia y Perú como colportor de la Sociedad Bíblica Americana de Nueva York. Sufría muchos altibajos y contratiempos debido a la oposición clerical. Pasó mucho tiempo en las cárceles pero siempre podía persistir. En 1899, él y la familia volvieron a la frontera y se afilió a la obra de los aliancistas. Al mismo tiempo, el gobierno chileno reconoció su deuda y le concedió a MacDonald unos lindos terrenos cerca de Freiré donde edificaron su casa permanente.[75] Esta casa llegó a ser no solamente el hogar cariñoso de los MacDonald, sino también el centro de la naciente obra bautista.[76]

El relato de la relación de MacDonald con la Alianza Cristiana y Misionera a partir de 1899 es una tragedia de diferencias y conflictos. Como ya se dijo, los bautistas

alemanes en 1899 estaban ligados a Enrique Weiss y a la Alianza. Seguían siendo bautistas por convicción, pero aceptaron la eclesiología un poco más centralizada de la Alianza. Weiss evitaba el conflicto doctrinal y se concentró en una obra pastoral muy eficaz. Por eso, era muy querido por los colonos. En 1899, cuando Weiss se trasladó a Valdivia, MacDonald se afilió a la Alianza y fue nombrado encargado de la obra en Temuco y alrededores. Un factor en su decisión de afiliarse podía haber sido la presencia de otros bautistas escoceses activos en la obra. De todos modos, se entregó a su nuevo trabajo y pronto se encariño con los obreros nacionales; pero no tanto con los colonos bautistas.[77] Durante los ocho años había conflictos porque MacDonald no estaba de acuerdo con la doctrina, la práctica y la eclesiología de la Alianza. Probablemente resentía la dirección de Weiss.[78]

Durante su trabajo como obrero aliancista, MacDonald y algunos colonos fundaron una iglesia en Temuco en 1900. Llegó a tener treinta y cinco miembros. Algunos bautistas chilenos señalan a esta iglesia como el comienzo de la obra bautista. Sin embargo, debido al hecho que desapareció después y que desde su comienzo era una congregación mezclada, esta fecha temprana fue rechazada. Santiago Villarroel Martínez opina:

> Acerca de este discutido asunto, que por algún tiempo se aceptó como la Iglesia original, la fundada en 1900, ...hay el concepto general por las personas más versadas y documentadas en la historia de los bautistas, que sin desconocer los relevantes méritos del Sr. MacDonald y de sus luchas y desvelos por la obra, se admite la existencia real de esta congregación, pero asimismo están acordes en reconocer que su vida fue muy efímera y después desapareció sin dejar huellas visibles.[79]

El carácter fuerte de MacDonald, la autoridad moral de Weiss y las diferencias doctrinales y eclesiológicas en 1907 estaban produciendo un cisma en la obra de la Alianza. El autor ha examinado cuidadosamente todos los documentos de la época, entrevistado a testigos oculares y oficiales eclesiásticos, y en base a todo esto se atreve a dar una lista de las causas de la separación entre los bautistas y los aliancistas, a saber:

1. Un choque inconsciente entre dos personajes con personalidades diversas.
2. La cuestión de sostén propio o subvención misionera. Aunque MacDonald lo practicaba luego, antes de la ruptura él animaba a los pastores nacionales a sostenerse por sí mismos.
3. La cuestión del bautismo. Como MacDonald, la Alianza requería el bautismo por inmersión para sus misioneros, pero Weiss y otros admitían como miembros a personas bautizadas de otras formas. La Alianza era interdenominacional.
4. La centralización eclesiástica. MacDonald insistía en la autonomía de la congregación local. La Alianza seguía un gobierno de conexo similar a los congregacionalistas o presbiterianos.
5. La cuestión del lavamiento de pies que algunos menonitas introducían; a lo que MacDonald se opuso.
6. La cuestión de la comunión favorecida por los aliancistas; MacDonald creía en la comunión cerrada.

7. La cuestión del lugar de las mujeres en la obra. MacDonald objetaba la predicación por mujeres.[79]

Estas fueron las causas de la división, pero la ocasión en 1907 fue una acusación de parte de la Alianza, y los bautistas alemanes dentro de ella, de que MacDonald estaba pidiendo ayuda financiera de otras fuentes sin aprobación de la Misión aliancista. No se sabe por cierto si MacDonald estaba en contacto con otras entidades bautistas en Brasil, México, Cuba y Argentina antes de 1907, pero es cierto que pronto estas entidades respondieron después de la separación. MacDonald apeló a la autonomía de la congregación y al señorío de Cristo. Una ruptura era inevitable y necesaria para el bien de los dos grupos. Se prudujo en 1907, en la Conferencia Anual de la Alianza. MacDonald y unos 300 simpatizantes y miembros se retiraron con miras de formar su propio cuerpo luego. Por un año siguieron trabajando sin organización general. El centro de su actividad era la casa en Freiré. Casi todos los alemanes bautistas quedaron con el partido aliancista, con la excepción de D. Enrique Reinicke, pero los obreros nacionales como Wenceslao Valdivia, D. Abraham Chávez, E. Juan Gatica, D. David Mancilla y otros quedaron con MacDonald. Los aliancistas mantuvieron a unos 500 miembros. Como dice Elizabeth de Pacheco: "Al separarse MacDonald no contaba sino una vaga promesa de sostén… muchos fueron los obstáculos que tuvo que afrontar… pero cerró sus ojos a los peligros y siguió sembrando".[80] Su pequeña chacra en Freire fue la fuente de recursos para el mantenimiento del hogar y de la nueva obra. Como dijo Valderrama: "Cuando se produjo la separación, nosotros nos quedamos en la choza, en la calle. No teníamos nada, porque ellos tenían los pudientes. No teníamos donde juntarnos. ¡Pobres! Ninguna cosa teníamos. Trabajamos a pantalón arremangado. ¡A trabajar!"[81] Estos chilenos, con este espíritu, bajo el liderazgo de su veterano bautista por convicción, iban a desarrollar una gran denominación. MacDonald dio la pauta:

> Don Guillermo era una de estas vidas agitadas llena de lucha y de contradicciones en sí misma. Era tan confiado que los amigos verdaderos eran tentados a explotarle y los amigos falsos nunca dejaban de hacerlo. A la vez tenía una recia contextura de porfía y sacrificio. No le importaba cuanto tenía que sufrir él, ni su familia, ni sus aliados para llevar a cabo lo que él consideraba su deber. Era fuerte y resuelto y no siempre diplomático para conseguir los fines que él creía rectos y que la amada "causa" demandaba.[82]

La unión bautista chilena (1908-1917)

La división entre los seguidores de MacDonald y Weiss se centró en la zona de Temuco que abarcaba las obras en Muñe, Huilio, Gorbea y Cajón. Salieron de la Alianza con MacDonald los Sáenz, padre e hijo, Wenceslao Valdivia, Abraham Chávez, la familia Mella (miembros de mucha influencia en Gorbea y más tarde en Temuco) y Juan Antonio Gatica, de Molco; los Alvarez, de Huilio, Juan Domingo, sus tres hermanos y sus padres, y un poco más tarde David Mancilla. En verdad, los recursos materiales del grupo eran escasos, pero los recursos humanos eran ricos.[83]

Unos meses antes de su ruptura con los aliancistas, MacDonald recibió a un pastor bautista alemán de San Pablo, Brasil, de apellido Roth. Roth estaba visitando a las iglesias alemanas de la zona con miras de iniciar una obra bautista alemana entre

ellos. Roth tenía contactos con bautistas alemanes en Estados Unidos, pero discrepó con las creencias de las iglesias en Chile que, según él, no creían en el Espíritu Santo como persona.[84] Roth y MacDonald se entendieron muy bien y celebraban largas conversaciones.[85] Roth le aconsejó a MacDonald que escribiera a Guillermo Bagby, el primer misionero de los bautistas del sur de Estados Unidos en Brasil, pidiéndole consejos. A insinuación de él, MacDonald escribió una larga carta y Bagby la recibió cuando estaba a punto de ir a Bahía, Brasil, a la formación de la Convención Nacional de los Bautistas de Brasil. Se formó esta Convención en junio de 1907 y Bagby les instó a que formaran una junta misionera y les leyó la carta de MacDonald. Hubo un tremendo entusiasmo y la flamante Convención encargó a Bagby que visitara Chile. También votó adoptar a Chile como su campo misionero.

Bagby le escribió a MacDonald y emprendió viaje a Chile. Sin embargo, él llegó antes de la carta a Pitruiquen y no encontró a MacDonald; pero un pastor adventista le avisó que MacDonald iba a predicar en Púa el domingo siguiente. Por casualidad, los dos se encontraron en el tren en Freire y siguieron viaje a Púa, donde Bagby predicó.[86] Volvieron a Freire y luego fueron a caballo a visitar las iglesias en Temuco, Catripulli, Gorbea y Cajón. Aprovechando los consejos y la presencia de Bagby, MacDonald y sus seguidores organizaron la Unión Evangélica Bautista de Chile el 26 de abril de 1908 en Cajón. Estaban representadas por sus delegados las iglesias de Lastarria, Gorbea, Molco, Muñe y Cajón, más el grupo de Huilio el cual se organizó en iglesia en el próximo año.[87] Una de las congregaciones más fuertes, la del Fundo Victoria, no se adhirió de inmediato sino que ingresó meses más tarde. No se sabe exactamente cuántos miembros bautistas estaban representados porque las listas eran incompletas. La familia MacDonald calcula que eran más o menos 300.

Al pasar el misionero Bagby por Argentina,[88] de regreso de su visita a Chile, conversó con su yerno, S. M. Sowell, y la flamante obra en la Argentina resolvió asesorar a la obra en Chile. Por la promoción de MacDonald, por medio de la correspondencia, las denominaciones bautistas de Argentina, Brasil, Cuba y México enviaban ayuda financiera simbólica a Chile por varios años.[89]

MacDonald fue elegido "superintendente" de la flamante Unión, e inmediatamente inició un órgano de publicidad que se llamaba "La Voz Bautista", por el cual quería defender y dar a conocer las doctrinas bautistas. La misma constitución de la Unión declaraba:

> La Unión... consistirá de iglesias bautistas e individuos que sostengan doctrinas evangélicas basadas en las Santas Escrituras, diferentes de las del racionalismo y socinianismo por un lado y del ritualismo y el error romanista por el otro y que concuerden en promover sus objetos y contribuyan anualmente a sus fondos... en esta unión quedará enteramente reconocido que cada iglesia por separado tiene en sí misma el poder de mantener toda disciplina, reglas y gobierno... Esta Unión no será en ningún sentido una corte o corporación que ejerza autoridad sobre las iglesias.[90]

Pronto la obra bautista se extendía a Valdivia, Temuco, Villarrica, Pucón y Osomo. Juan Domingo Alvarez fue mandado a Brasil a estudiar en el seminario. Llegó a ser el

más preparado de un panteón de fieles pastores como Valdivia, Chávez, Gatica, Saénz, Aguilera,[91] Valderrama,[92] Saravia, Sanzana y otros. Por varios años estos pioneros vivieron mayormente de sus propios recursos. Como MacDonald, casi todos habían colonizado una chacra en la frontera. Trabajaron duramente con sus familias para roturar campos, sembrar, cosechar y cuidar sus animales. Las condiciones sociales eran contrarias. Eran tiempos típicamente de frontera: bandidos, corrupción gubernamental, inmoralidad y analfabetismo.[93] No había caminos transitables en gran parte del año, había falta de atención médica y muy pocas escuelas. Aun los más favorecidos sufrían y especialmente los bautistas porque eran considerados herejes desprivilegiados. A pesar de todo esto, la obra de la Unión creció rápidamente. La segunda Conferencia Anual en Gorbea atraía a 500 personas, que pasaron toda la noche cantando y predicando.[94]

Así fueron los comienzos de la denominación chilena. Tenía raíces en diversas nacionalidades —MacDonald, Roth, Bagby más los bautistas de Argentina, México, Cuba y Brasil. Es necesario reconocer también la deuda grande que tiene con otros evangélicos que abrieron surcos para los bautistas, especialmente con David Trumbull, quien ganó los derechos civiles a favor de los creyentes. Estos antecesores abrieron el camino para facilitar la obra bautista chilena.

La dirección de la Misión (1917-1936)

La obra bautista en Chile entró en una época nueva cuando los misioneros norteamericanos comenzaron a llegar al país en el año 1917. Estos misioneros norteamericanos llegaban bajo los auspicios de la Junta de Misiones Foráneas de la poderosa Convención de los Bautistas del Sur de Estados Unidos. Hasta 1917 la organización de los bautistas chilenos se llamaba Unión Bautista de Chile. La Unión tenía una "convención anual" y "conferencias ocasionales", cuando los delegados de las iglesias afiliadas se reunieron para cumplir con propósitos específicos. Sin embargo, con la llegada de estos nuevos misioneros, la terminología bautista paulatinamente iba cambiando. El vocablo "convención" poco a poco iba reemplazando a "unión", y un nuevo término surgió para denominar la organización de los misioneros norteamericanos, a saber, "la Misión". Por eso, este período del desarrollo tiene que ver con la nueva relación entre "la Misión extranjera" y "la Convención nacional".[95]

Después de la constitución de la Unión, influida bastante por W. B. Bagby de Brasil, un misionero de los bautistas del sur, MacDonald empezó una actividad febril de orientación nacional y de promoción internacional.[96] La orientación nacional consistía en artículos y predicaciones sobre los principios bautistas, interpretados de una manera muy conservadora. *La Voz Bautista* fue su plataforma para publicar artículos por él y muchos otros de Argentina, Brasil y Estados Unidos. Estaba tratando de poner los cimientos de una obra realmente bautista.[97] Sus seguidores, como Alvarez, Valdivia, Sáenz y otros, predicaban sermones sobre las doctrinas en las conferencias y convenciones. La postura bautista fue bien definida durante este período. Olía un poco a sectarismo, pero los bautistas estaban en busca de su propia identidad.

Mientras consolidaba el movimiento nacional, MacDonald hacía una amplia promoción internacional. Mantenía correspondencia con los misioneros en Argentina y Brasil, y mandaba informes a los países que enviaban ayuda financiera. El tenía ganas de establecer una relación con la Junta de Misiones Foráneas de la Convención de

los Bautistas del Sur. En 1910 T. B. Ray, secretario ejecutivo de tal Junta, visitó Chile en un viaje de luna de miel.[98] Volvió a Estados Unidos bien impresionado de la obra bautista chilena. Como resultado, la Junta designó una suma de cincuenta dólares por mes para la obra chilena. Las Actas de la Unión revelan que este dinero, juntamente con las ofrendas de Argentina, Brasil, Cuba y México, iba directamente a los sueldos de los pastores chilenos. Sin embargo, la Junta, debido a la Primera Guerra Mundial y a otros problemas financieros, no pudo enviar misioneros hasta 1917. Por lo menos, una relación oficial se logró después de la visita de Ray.[99]

Los misioneros de la Junta Foránea de los Bautistas del Sur en Argentina tenían contactos muy estrechos con la obra en Chile. J. M. Justice, J. L. Hart, y otros pasaron por Chile varias veces. En 1917 Hart pasó por Chile en camino a Estados Unidos para su año de licencia y prometió promover la obra chilena en aquel país. Hart era un predicador muy elocuente. Habló en una iglesia en Murray, Kentucky, e impresionó tanto a la congregación que espontáneamente se levantó una ofrenda para la obra en Chile que hizo factible el envío de un misionero.[100]

A fines de septiembre de 1917 llegaron los esposos Davidson de Estados Unidos. Fueron los primeros misioneros oficiales de la Junta de los Bautistas del Sur. Davidson, un joven recién casado, muy erudito en los idiomas bíblicos, fue recibido calurosamente por MacDonald. Davidson, en una carta escrita años después, cuenta como asistió a su primera convención en diciembre de 1917 en Vilcún, donde los delegados durmieron en el suelo sobre un poco de paja, todos juntos en un gran aserradero, y comieron carne de carnero.[101] A duras penas, Davidson se ajustó a la nueva situación y tuvo un breve, pero muy fructífero, ministerio hasta 1926. MacDonald solía presentarle como "el anciano joven y nuevo".[102] Davidson estudió el idioma en Valparaíso e inició la obra bautista en Santiago. El, físicamente pequeño, y el gigantesco Polidoro Aguilera, fundaron la Primera Iglesia Bautista de la ciudad capital. Fueron asesorados por el veterano misionero de México, Frank Marrs, quien llegó en 1918 pero, debido a su condición asmática, debió partir pronto a su patria. Aguilera pronto se fue a Vilcún y la iglesia se disolvió; se reconstituyó en 1920, bajo la dirección del pastor Abdón Pacheco.

Davidson y Salomón Mussiet fundaron la Segunda Iglesia de Santiago en la casa de una fiel metodista, Claudina de Villanueva. Mussiet, de descendencia árabe, llegó a ser quizá el mejor evangelista que la obra chilena haya producido.[103] El ministerio de Davidson en Chile era muy corto. Sin embargo, él puso los cimientos de la obra de la Misión por colaborar bien con el pintoresco MacDonald, por preparar a varios líderes futuros, tales como Salomón Mussiet y Honorio Espinoza. Davidson dejó un legado en Chile que sigue ímpactando la obra chilena hasta el día de hoy.[104]

La Misión creció rápidamente con el agregado de los misioneros pioneros, Cecil y María Moore en 1919, Agnes Graham en 1920, J. L. y Tennessee Hart, transferidos de Argentina en 1921, y Cornelia Brower en 1921. Juntamente con los MacDonald, nombrados por la Junta en 1920, estos misioneros organizaron "La Sociedad Evangélica Bautista" en octubre de 1921. Su constitución define su objeto, a saber:"...fomentar la educación, ejercer y promover el culto de sus creencias y establecer y mantener obras de beneficiencia, sujetándose a las leyes del país."[105]

Los Moore se radicaron en Concepción, donde fundaron siete iglesias antes del año 1936. Agnes Graham, muy erudita en el campo de la educación en Estados Unidos,[106]

fundó el Colegio Bautista en Temuco; los Hart, juntamente con los McGavock, fundaron un Instituto Bíblico en Temuco que después llegó a ser el Seminario en Santiago. MacDonald seguía como superintendente de todo. Sin embargo, con la llegada de más misioneros como los Maer, las señoritas Amne Laseter y Margarita Spence, y la expansión rápida de la obra, la dirección de MacDonald llegó a ser más problemática.[107]

Se produjo una crisis entre la Convención y la Misión a partir de 1923. Hubo problemas en dos aspectos de la obra. La Misión estaba subvencionando mucho la obra de los pastores por medio de un sistema de ayuda fraternal. MacDonald supervisaba todo, pero la Misión estaba creciendo en su influencia. Varios misioneros querían dividir la obra en campos específicos y resentían la dirección autocrática de MacDonald; pero, en general, los pastores nacionales acataron la política de su viejo líder. La Misión procuró resolver el creciente problema enviando a MacDonald y a su hija, Guillermina, a Estados Unidos en 1923. Durante su ausencia, dividieron los campos, cambiaron la dirección de varias agencias, y dejaron a MacDonald un pequeño campo de labor al sur de Temuco. Establecieron una Junta para dirigir la obra en general. Cuando MacDonald retornó, él y sus amigos pastores más allegados no estaban conformes con la nueva política dominada por la Misión.[108]

Al mismo tiempo, un yerno de MacDonald tuvo dificultades en la Iglesia de Temuco. La Convención y la Misión fallaron en contra de él y se produjo un pequeño cisma que resultó en otra iglesia. MacDonald quedaba dentro de la Convención pero simpatizaba con su yerno. Todo esto trajo una tensión entre los misioneros y los pastores nacionales, que se agudizó cuando la Misión afrontó una crisis financiera en 1926. Tuvo que retirar de golpe la ayuda fraternal. Debido a estos problemas, la Misión le dio a MacDonald su jubilación que él mantenía hasta su muerte en 1939. En 1933 la Misión y los pastores llegaron a una solución parcial del problema, y en 1936, C. B. Maddry, secretario-ejecutivo de la Junta Foránea, hizo un viaje a Chile para aclarar el problema y solucionarlo.

El resultado de este choque entre los chilenos y los misioneros fue bueno a la larga. Resultó en una Junta de Cooperación, que tomó la superintendencia de la obra total. La Unión cambió su nombre y llegó a ser la Convención, y se fundaron varias agencias para atender varios aspectos de la obra. En 1925 se formó una Junta de Publicaciones; en 1934 las mujeres organizaron su Convención Femenil. El Instituto Teológico siguió su trabajo en Temuco hasta 1926, cuando tuvo que cerrar sus puertas provisoriamente debido a la crisis financiera. A pesar de todos estos altibajos, la obra seguía creciendo al ritmo de 116 por ciento. Fue un período de transición, en el cual la Misión norteamericana y la Convención nacional pasaron por su adolescencia. Las dos estaban creciendo y cambiando de liderazgo. Faltaba madurez para afrontar los problemas de crecimiento. En 1936 las dos entidades se pusieron de acuerdo y se dieron cuenta de que era aconsejable el camino de la cooperación mutua. La dirección enérgica, a veces excesiva, de la Misión estaba para entregarse a la dirección nacional.[109]

La cooperación de la Misión y la Convención(1936-1950)

El choque entre la Misión y la Convención, y la visita de C. B. Maddry resultante, produjeron varios desarrollos en la denominación bautista chilena. Primero, hubo un cisma que perdura hasta el día de hoy. Giraba alrededor del pastor Ismael Neveu y la

Segunda Iglesia de Temuco que, por varios años, resentía la dirección de la Misión. Neveu y sus simpatizantes en aquella iglesia se retiraron de la Convención en 1940 y constituyeron lo que llamaban "La Iglesia Bautista Nacional". Contaban con unas veinticinco iglesias en 1967. Mantienen una relación fraternal con la Convención chilena.[110]

Este conflicto produjo otro problema relacionado con los misioneros Hart. Evidentemente, Hart había violado unas reglas de la Misión cuando ayudó a Neveu en 1936 a comprar una chacra. Como resultado, Hart fue mandado a Antofagasta. Por un tiempo, él pensó trabajar como misionero independiente, pero pudo solucionar el problema y siguió trabajando bajo los auspicios de la Misión. Hart encontró un núcleo de metodistas en Antofagasta y los convirtió en una iglesia bautista.[111] Por eso, aunque había resentimientos y malentendidos entre Hart, la Misión y algunos pastores nacionales, este conflicto abrió un nuevo campo de labor en el norte de Chile.[112]

Un tercer resultado de los altibajos entre la Convención y la Misión en 1936 surgió durante la visita de Maddry. El se dio cuenta de la necesidad de un seminario teológico en Chile. Davidson, Hart y McGavock habían desarrollado educación teológica en los alrededores de Temuco, pero tuvieron que cerrar el Instituto durante el colapso económico. Davidson había preparado a Honorio Espinoza, quien tenía sus estudios universitarios, para la obra bautista. Maddry reconoció los talentos y habilidades de Espinoza y arregló todo para que fuese al Seminario del Sur de Louisville, Kentucky, para prepararse. Mientras tanto, la Misión pidió dinero para edificar en Santiago la primera unidad de un Seminario. Espinoza volvió en 1940 y fue nombrado rector del flamante Seminario. Con la ayuda de McGavock, Cecil McConnell y otros, la nueva institución elevó el nivel de sus estudios. En 1942 Georgia Mae Ogbum inició una escuela para mujeres que se incorporó luego en el Seminario.[113]

Sería un error no enfatizar la importancia de Honorio Espinoza en el desarrollo de la obra bautista. Era abogado, egresado de la Universidad de Chile. Cuando se convirtió pronto llegó a ser pastor de la Primera Iglesia Bautista en Santiago. Seguía siendo abogado. Estudió tres años en el Seminario del Sur de Estados Unidos, donde sobresalió como estudiante. Al regresar a Chile, enseñó en el naciente Seminario y ejercía el rectorado al mismo tiempo. Fue también presidente de la Convención, a la que representó en varios congresos en el extranjero, llegando a ser vicepresidente de la Alianza Bautista Mundial. Estuvo también en la comisión de técnicos sudamericanos para la revisión de la Biblia Reina-Valera. Bajo su dirección el Seminario en Santiago se consolidó.

Otro desarrollo importante en este período fue la organización y buen funcionamiento de la Junta Cooperativa. Muchos de los problemas que causaron conflictos entre la Misión y la Convención fueron resueltos por esta entidad, que llegó a ser una caja de resonancia para las dos entidades. La Junta se encargó de la administración de los dineros para las obras de las iglesias y las agencias.

Una fuente de prestigio para la obra bautista en Chile ha sido el Colegio Bautista de Temuco. Bajo la dirección de la obrera idónea Agnes Graham, las clases se iniciaron en 1922, exclusivamente para muchachas. Sin embargo, la Misión experimentó con clases mixtas en ese mismo año, y decidió convertirla en una institución coeducacional. Cornelia Brower, Tennesse Hart, Anne Laseter y Marjorie Spence trabajaron en

el Colegio por muchos años, ayudadas por profesoras nacionales como las hijas de MacDonald. Por causa de su convicción sobre la separación de la iglesia y el estado, ésta y otras escuelas bautistas en Chile, no aceptaban ayuda del estado.[114] El Colegio era un sueño de MacDonald. Fue él quien compró los terrenos donde el Colegio está ubicado años antes de su fundación.

Otras instituciones que surgieron durante este período fueron la Clínica Bautista de Antofagasta, bajo la dirección de Lois Hart, y varios campamentos en distintas partes del país.

Entre los años 1936 y 1950 las iglesias se multiplicaron de treinta y cinco a cincuenta y dos y los miembros aumentaron un 109 por ciento. Además de las obras de la Convención y la Misión, las mujeres y los jóvenes tienen sus propias convenciones que funcionan como auxiliares. En 1950 la perspectiva de la obra chilena era muy alentadora.

La transición de la Misión a la Convención (1950-1970)

La Misión y la Convención continuaban trabajando juntas, pero poco a poco durante este período la Convención tomaba la iniciativa en todos los aspectos de la obra. Los bautistas chilenos realmente lograron la coordinación de la obra total. Las principales agencias se encuentran en manos de nacionales chilenos, aunque los misioneros norteamericanos siguen ocupando puestos importantes.

En 1949 Timoteo Gatica llegó a ser el primer director del Colegio Bautista en Temuco y Honorio Espinoza continuó como rector del Seminario hasta su muerte en 1959. Cecil McConnell lo reemplazó. La Junta Directiva del Seminario estaba en manos de los chilenos. Un ministerio por radio por medio de más de treinta y cinco emisoras estaba en plena marcha desde 1950. Se formaron Juntas de Educación y Evangelización y una obra misionera doméstica sostenía a cuatro familias misioneras en distintas partes del país en 1970. Un programa cooperativo provee una parte del sostén de estas obras.

En 1970 había 125 iglesias con 11.000 miembros. Esta multiplicación de iglesias y de miembros ha sido el resultado de muchas divisiones y diferencias de opinión a través de los años. Sin embargo, Kessler y otros misiólogos piensan que los bautistas chilenos han crecido debido a sus divisiones, algo similar al fenómeno pentecostal en Chile. Al mismo tiempo, no han sido afectados tanto por el gran crecimiento de los pentecostales como otras denominaciones. La diversidad y la libertad de las iglesias locales han prevenido la infiltración pentecostal.

Otro factor en el crecimiento bautista en Chile es el uso sabio del dinero del extranjero. La ayuda fraternal financiera de Norteamérica, en contraste con otras obras, no ha disminuido la iniciativa nacional. Al contrario, ha sido una catálisis para el crecimiento. Esto se debe a una clase media en Chile que respondió positivamente a esta ayuda y a un grupo de misioneros norteamericanos que sabía administrar bien tales fondos. El misionero Cecil Moore se destacó en este aspecto. Esto explica en parte por qué los bautistas han crecido más en las ciudades que en las zonas rurales. Nacieron en el campo, pero ahora los bautistas están creciendo más en las ciudades.

Los bautistas chilenos y la Revolución (1970-1973)

Los bautistas chilenos, como la mayor parte de los bautistas en el mundo, han tratado

de seguir una filosofía de no participación en la política. Sin embargo, cuando el pueblo chileno, entre él muchos bautistas, eligió a un presidente marxista, Salvador Allende, en 1970, la situación cambió de repente. Todo el país se volcó a la participación política de una forma dramática. El pueblo bautista, como todo el pueblo, estaba dividido con respecto a las alternativas políticas. Los liderazgos de la Convención y de la Misión quedaban dentro de la línea conservadora, pero respetaban la voluntad del pueblo y acataban al nuevo gobierno. Allende había prometido la completa libertad religiosa, pero, al mismo tiempo, procuraba instruir a una nueva generación en la teoría y la política marxistas. Chile, como el primer país con un gobierno marxista propiamente elegido, llegó a ser el escenario de la lucha mundial entre el comunismo y el capitalismo. Las grandes potencias reconocieron la importancia de lo que estaba pasando en Chile. Los elementos conservadores del mundo resolvieron contrarrestar el comunismo tan temido. Ellos contaban con los militares chilenos y grandes sectores del mismo pueblo chileno.

Los bautistas chilenos se encontraron en medio de una situación candente. El espíritu revolucionario comenzó a revelarse en las reuniones de las juntas y de las convenciones. Una hojeada de los artículos y los informes de las convenciones de los jóvenes revelan las diferencias de opinión entre los bautistas. Varios líderes y pastores jóvenes se volcaron a la revolución y, con buena intención muchas veces, trataron de introducir este espíritu en la obra bautista[115] En general, la Convención mantuvo su equilibrio y su relación con la Misión y sobrevivió este tiempo difícil. La reacción del pueblo bautista chileno a esta crisis política es un testimonio a la madurez de la obra en general. Sin embargo, cuando el golpe de estado puso fin al gobierno de Allende, algunos jóvenes evangélicos y bautistas sufrieron persecución por sus convicciones revolucionarias. Algunos fueron contados entre los desaparecidos.[116]

Los bautistas chilenos (1973 hasta hoy)

La obra bautista en Chile está en plena marcha en el día de hoy. Edificando sobre las bases resumidas en este estudio, y afrontando los problemas políticos del país, las iglesias están multiplicándose. Habiéndose recuperado de los altibajos del período revolucionario, y ajustándose al régimen militar, la Convención está en medio de un programa de extensión. El programa se llama "Avance-2000" y procura fundar 2.000 iglesias nuevas para el fin del siglo. Esta es una meta muy ambiciosa, porque en 1986 la Convención contaba con 188 iglesias, con 17.000 miembros.

La Convención está auspiciando estudios sobre el discipulado cristiano para preparar al pueblo para el avance. Ha cooperado con otros grupos bautistas de Estados Unidos en grandes campañas de evangelización, En 1986 se registraron más de 1.229 profesiones de fe. La madurez característica de la obra chilena es evidente en los planes y proyectos de las juntas y las agencias. La relación con la Misión es muy buena; las dos entidades han aprendido a trabajar como verdaderas socias. La Misión sigue recibiendo a nuevos misioneros y la matriculación en el Seminario en Santiago ha llegado a setenta y ocho alumnos. Además, un nuevo Instituto en Temuco ha matriculado veintisiete alumnos. Un programa de Educación Teológica por extensión está respondiendo a muchos candidatos para el ministerio que no pueden ir a un seminario. Los Colegios y Librerías están floreciendo. En fin, con una herencia noble, un pueblo maduro y una

visión amplia, los bautistas chilenos pueden esperar un porvenir brillante.[117] Como dijo el misionero Cecil Moore:

> Algunas sectas pueden seguir creciendo de alguna manera debido al aumento normal de sus familias, por los ritos y fórmulas de cristianización; los bautistas no pueden crecer así. Ellos crecen solamente en la medida que cada vida individualmente se somete a Cristo, al señorío de él sobre la vida diaria. Nuestra salvación denominacional radica así en una profunda convicción en cuanto a nuestras doctrinas, basada en un conocimiento e interpretación inteligente de la Biblia; y por sobre todo en una vida realmente cristiana que interpreta con entusiasmo tal fe.[118]

NOTAS

[1] R. C. Moore, *Los Evangélicos en Marcha en América Latina* (Santiago: Librería Lucero, 1959), p. 61.

[2] J. B. A. Kessler, Jr., *A Study of the Older Protestant Missions and Churches in Peru and Chile* (Toes: Oosterbaan & le Cointre N. V., 1967), p. 264. Observa que se puede decir que los bautistas chilenos se han multiplicado por división, como los mismos pentecostales, y en contraste con la Alianza, que fue grandemente perjudicada por las divisiones.

[3] *Ibid.*

[4] Es interesante leer lo que el historiador católico Vergara dice acerca de los bautistas. Parece que hay menos amargura y más respeto de parte de él en cuanto a los bautistas. Ignacio Vergara, *El Protestantismo en Chile* (Santiago: Editorial del Pacífico, 1962), pp. 215-225.

[5] Para trazar la conquista española véanse George Camacho, *Latin America: A Short History* (Londres: Allen Lane, 1973), pp. 1-22; Agnes Graham, *Pioneering with Christ in Chile* (Nashville: Broadman Press, 1942), pp. 10-53.

[6] Por eso, no hubo la mezcla de las razas tanto en Chile como en Perú. Esto explica por qué Chile es más europeo que los otros países andinos. El heroísmo de los araucanos frente a los españoles es una historia poco conocida. Menos de 100.000 quedan en el día de hoy, y representan un pueblo entre los más pisoteados y oprimidos del mundo. Agnes Graham, *op. cit.*, p. 10.

[7] Véase el nuevo libro de Jean Fierre Bastían, *Breve Historia del Protestantismo en América Latina* (México: Casa Unida de Publicaciones, S. A., 1986), comenzando con la página 96, donde él demuestra como "el liberalismo libre-cambista triunfó... y las crisis económicas europeas arrojaron sobre las costas americanas millones de inmigrantes italianos, alemanes, suizos, irlandeses, etc... grandes colonias se llegaron a establecer en el Cono Sur, respondiendo al llamado de los gobiernos liberales".

[8] *Ibid.*, pp. 97, 98.

[9] Thomson era bautista de Escocia, graduado de la Universidad de Glasgow, pastor de una congregación en Douglas Town. Una parte de sus gastos de viaje fue provista por una Iglesia Bautista Leath Park en Escocia. R. Cecil Moore, *Hombres y Hechos Bautistas de Chile* (Santiago: Librería El Lucero) p. 8; además, entrevista con el doctor Cecil Moore en su casa en Santiago, el 3 de agosto de 1967.

[10] La fuente primaria del ministerio de este hombre increíble es James Thomson, *Letters on the Moral and Religious State of South America* (Londres: James Nisbet, 1827), p. 33. Obras secundarias bien documentadas son: Juan Varetto, *Diego Thomson* (Buenos Aires: Imprenta Evangélica, 1918); Arnoldo Canclini, *Diego Thomson* (Buenos Aires: Asociación Sociedad Bíblica Argentina, 1987); *American Bible Society Reports*, Vol. I (1816-1838), en la sede de la Sociedad Bíblica Argentina en Buenos Aires; Webster E. Browning, "The Romance of the

Founding of Evangelical Missions in South América", manuscrito inédito en la Biblioteca de la Facultad Evangélica en Buenos Aires; Tomás S. Goslin, *Los Evangélicos en la América Latina* (Buenos Aires: La Aurora, 1956), p. 27.

[11] Thomson se entendía bien con los católicos liberales. No trataba de plantar iglesias o evangelizar personalmente a los católicos. El tenía un concepto tan alto del poder penetrante de la Biblia que creía que si su educación pudiese poner a la persona en contacto con la Biblia, entonces la misma Palabra y el Espíritu Santo harían lo demás. Es verdad que usaba la educación como una fachada para su trabajo como colportor, pero él creía que una persona podría convertirse por medio de la Biblia sin tener que dejar a la Iglesia Católica Romana. Por eso, este autor está de acuerdo con Kessler cuando dice que la acusación de Amunátegui contra Thomson es injusta. Kessler, *op. cit.*, p. 21. Véase tal acusación en la próxima nota al pie de página.

[12] Véase la obra definitiva sobre este particular: Domingo Amunátegui Solar, *El Sistema de Lancaster en Chile y en otros países sudamericanos* (Santiago: Imprenta Cervantes, 1985). El juicio de Amunátegui sobre la personalidad de Thomson es favorable; pero no así el que formula sobre sus intenciones... dice Amunátegui: "Introducir clandestinamente en un país nuevo, donde se profesa por la mayoría de sus habitantes la religión católica, y tratar de minarla solapadamente y de substituirla por la creencia protestante era, sin duda alguna, obra indigna de un misionero", p. 67.

[13] Moore, *op. cit.*, p. 8. Guzmán dijo: "No sería prudente introducir estas víboras devoradoras en el seno de un estado que desea conservar pura, limpia e inviolable la religión que profesa. La trasmigración a Chile de familias extranjeras arruinaría la religión católica", Goslin, *op. cit.*, pp. 11, 12.

[14] Ignacio Vergara, *El Protestantismo en Chile* (Santiago: Editorial del Pacífico, 1962), p. 10.

[15] María Graham, *Diario de mi residencia en Chile en 1822* (trad. Valenzuela) (Santiago: Editorial del Pacífico, 1956), pp. 63, 64, de las memorias de esta dama de alta sociedad y la diplomacia de aquel entonces cuenta su aprecio para con Thomson y relata algo de su despedida.

[16] A. Oyarzún, *Reminiscencias de la Obra Evangélica en Chile* (Valdivia: Imprenta Alianza, 1921).

[17] Goslin, *op. cit.*, p. 45.

[18] Kessler, *op. cit.*, pp. 24-26.

[19] La historia de Tomás Bridges, el sucesor de Gardiner, y su exitosa empresa misionera se cuenta en Arnoldo Canclini, *Tomás Bridges: Pionero en Ushuaia* (Buenos Aires: Marymar, 1980); y Lucas Bridges, *El último confín de la tierra* (Buenos Aires: Marymar, 1978).

[20] Véanse las siguientes obras sobre Gardiner: Arnoldo Canclini, *Allen F. Gardiner: Marino, Misionero y Mártir* (Buenos Aires: Marymar, 1979); Arnoldo Canclini, *Hasta lo último de la tierra* (Buenos Aires: Junta de Publicaciones, 1951); Armando Braun Menéndez, *Pequeña Historia Fueguina*, (Buenos Aires: Marymar, 1939). Ver también Kessler, *op. cit.*, p. 28 y Vergara, *op. cit.*, pp. 22-24.

[21] Kessler se equivoca cuando dice que fue hijo del gobernador de Connecticut. Fue el abuelo de él que era el hijo de Jonatán Trumbull, el primer gobernador del estado de Connecticut después de la revolución. Véanse *Trumbull Ancestral Tablets*, propiedad de la señorita Mary Fitch Trumbull, nieta de David Trumbull, en su casa en Santiago, estudiadas por el autor el 3 de agosto de 1967. Otro dato interesante sacado de la lectura de estas tablas es que la abuela de David Trumbull era Sarah Backus, una prima de Isaac Backus, el famoso bautista, producto de los separatistas congregacionalistas que se hicieron bautistas, y que abogaba por la libertad religiosa en los Congresos Constituyentes. Backus era también un historiador bautista. Entonces, había un contacto familiar entre los bautistas y congregacionalistas en la vida de Trumbull.

[22] Kessler, *op. cit.*, p. 41.Para datos más íntimos sobre la vida y obra de Trumbull consulte dos documentos descubiertos por el autor en los archivos de la casa de Mary Fitch Trumbull, 3 de agosto de 1967. Autor desconocido, *David Trumbull 1819-1889*, breve biografía inédita, sin

fecha; e Irven Paul, "A Connecticut Yankee Comes to Chile", *South Pacific Mail*, (un diario en inglés de Chile), April 19, 1963, p. 9; y el texto de la entrevista con la señorita Fitch realizada el 3 de agosto de 1967, en posesión del autor.

[23] "Dr. Trumbull", *Chile Sauce*, Newsletter of the Presbyterian Mission, Vol. VI, No. 2 (July, 1945), pp. 1-3.

[24] Entrevista con Mary Fitch Trumbull en Santiago, 3 de agosto de 1967.

[25] Irven Paul, *op. cit.*, p. 9.

[26] En la biografía inédita mencionada arriba, hay un relato de un incidente cuando ladrones atacaron a Trumbull y Wheelwright en un colegio. Se defendían con revólveres prestados por la embajada norteamericana. La bandada de ladrones entró, pero Trumbull los engañó al correr por la escuela tirando al aire. Los ladrones pensaban que había más guardias y se fueron corriendo. Wheelwright fue herido seriamente.

[27] Volvieron en un buque que pasó por el canal de Panamá, medio terminado en esa época, quedaron en pensiones sucias, etc., fue una aventura. Los Trumbull tuvieron nueve hijos, tres adoptados; siete sobrevivieron, pero tres murieron trágicamente después: uno se ahogó, uno murió por la fiebre amarilla, otro de un ataque al corazón. Todos estudiaron en Estados Unidos, los varones en Yale, las mujeres en Wellesley; ver *Entrevista...*

[28] Irven Paul, *op. cit.*, p. 9; Kessler, *op. cit.*, p. 43.

[29] "David Trumbull", *La Voz de Colohagua*, Diario de San Fernando, 30 de octubre de 1957.

[30] Goslin, *op. cit.*, p. 49.

[31] Kessler, *op. cit.*, p. 130.

[32] Sería interesante comparar esta filosofía con otra "Taylor", J. Hudson Taylor, fundador de la "China Inland Mission".

[33] Stephen Neill, Gerald Anderson and John Goodwin, *Concise Dictionary of the Christian World Mission* (Nueva York: Abingdon Press, 1971), p. 588; véanse William Taylor, *The Story of My Life* (Nueva York: Hunt and Eaton, 1895); y Goodsil F. Arms, *History of the William Taylor Self-Supporting Missions in South America* (Nueva York: The Methodist Book Concern, 1921).

[34] Hay mucha confusión en cuanto a estos dos hombres. Este autor, a través de veinticinco años, y por medio de entrevistas con testigos oculares en Chile, más una investigación concienzuda de bibliotecas, literalmente, en todas partes del mundo, piensa que puede trazar correctamente el desarrollo de sus vidas, y su relación con la denominación bautista. Una lectura de los libros publicados revela muchas equivocaciones, por eso, es preciso no creer todo lo que se lee acerca de ellos.

[35] Los siguientes libros fueron consultados cuidadosamente: Oscan von Barchwitz-Krauser, *Six Years with Bishop Taylor in South America* (Boston: McDonald and Gill, 1885); *Album Cincuentenario de la Convención Bautista de Chile* (Santiago: Convención Bautista de Chile, 1958); W. Diener, *Medio Siglo de Testimonio para Cristo: Obra de la Alianza Cristiana y Misionera en Chile* (Temuco: Imprenta Alianza, 1947); R. Cecil Moore, *Hombres y Hechos Bautistas de Chile* (Santiago: Librería El Lucero, ¿1958?); William Taylor, *Our South American Cousins* (Nueva York: Nelson and Phillips, 1878); William Taylor, *The Story of My Life* (Nueva York: Hunt and Eaton, 1895); Goodsil F. Arms, *History of the William Taylor Self-Supporting Missions in South America* (Nueva York: The Methodist Book Concern, 1921); Ignacio Vergara, *El Protestantismo en Chile* (Santiago: Editorial del Pacífico, 1962); Tomás Goslin, *Los Evangélicos en la América Latina* (Buenos Aires: Editorial La Aurora, 1956); Agnes Graham, *Pioneering with Christ in Chile* (Nashville: Broadman Press, 1942); J. B. A. Kessler Jr., *A Study of the Older Protestant Missions and Churches in Peru and Chile* (Goes: Oosterbaan 7 le Cointre N. V., 1957); A. Oyarzún, *Reminiscencias de la Obra Evangélica en Chile* (Valdivia: Imprenta Alianza, 1921); Webster Browning, *The Romance of the Founding of Evangelical Missions in South America*, inédita.

[36] Entrevistas con Cornelia Brower, Guy Bucher, John Parker, Ismael Higueras, Mary and Cecil

Moore, Enrique Reinicke y Mary Fitch Trumbull. Fueron consultadas las memorias de Mary Moore, de Ismael Higueras, más todas las actas de la Misión Bautista y la Alianza Cristiana y Misionera; también las revistas como la Voz Bautista y Salud y Vida de la Alianza, que contiene "Reminisencias de la Obra Alemana en Chile", por Germán Lichtenberg, un testigo ocular de los eventos.

[37] Me refiero a Oscar von Barchwitz-Krauser, *Six Years with Bishop Taylor in South America* (Boston: McDonald and Gill, 1885). Habiendo juntado mucha información contradictoria sobre Barchwitz por varios años, un día, por casualidad, estaba examinando libros de la biblioteca de Pablo Besson, ahora en posesión del doctor Arnoldo Canclini y la Iglesia del Centro de Buenos Aires, Argentina, y descubrí este libro. Lamentablemente, no proporciona todos los detalles de su vida, pero sí servía como eje alrededor del cual delinear los otros datos y crear una cronología de su vida.

[38] *Ibid.*, p. 311.

[39] *Ibid.*, p. 319.

[40] *Ibid.*, p. 238 cuenta cómo colaboraba con un pastor bautista en una campaña de Moody en Liverpool en 1883, pero se burla de él por ser *"quite a dipper"*; p. 248; p. 248 cuenta cómo fue ordenado en la Iglesia Metodista Episcopal. Todo el tenor de su ministerio refleja la doctrina y la conducta de un obrero del movimiento de santidad (*Holiness Movement*).

[41] Sin embargo, luego Trumbull se disgustó de toda la obra de Guillermo Taylor. En 1888 él dijo: *"The Taylor mission as a Gospel agency in Chile is not worth a rap. It has rather brought nissions in discredit. It does nothing for preaching the Gospel in Spanish, and in English has oniy one congregation (Coquimbo) that shows life and permanence."* Kessler, *op. cit.*, p. 100.

[41]La mayor parte de los libros hablan de tres hijos que murieron en Hamburgo en este viaje — pero él menciona a sólo dos, pp. 244-246. En esta ocasión perdió a dos hijos. Al volver a Chile, el tuvo una hija con su primera esposa. En segundas nupcias luego en Estados Unidos tuvo tres hijas. Ellas se casaron con pastores bautistas. No tengo datos sobre la hija (u otros hijos) nacida en Chile.

[42] Arms, *op. cit.*, p. 110.

[43] Es imposible determinar la fecha en base a los datos disponibles.

[44] Diener, *op. cit.*, p. 131 y p. 64.

[45] Carta de Wilfred Diener y Juan Parker a Justo Anderson, Oct. 27, 1968. Diener dice que tenía 88 años cuando falleció.

[46] Otro apodo es "coludos", porque los sacerdotes antes enseñaban que los evangélicos tenían colas, como niños del diablo.

[47] Kessler, *op. cit.*, p. 49.

[48] Arms, *op. cit.*, 142.

[49] Kessler, *op. cit.*, p. 102; también véase Vergara, *op. cit.*, p. 52 y las páginas que siguen para encontrar una reseña de toda su vida.

[50] Fundada por A. B. Simpson, un destacado pastor presbiteriano afectado por el movimiento de santidad, quien no estaba conforme con la política y doctrina presbiterianas. Quería poner más énfasis sobre "santidad y sanidad". Decidió formar una entidad no denominacional. Por eso, esta sociedad ha contado con misioneros de muchas denominaciones. En América Latina ha llegado a ser otra denominación —muy similar a los bautistas en doctrina. Hay dos diferencias, un gobierno eclesiástico más centralizado heredado de los presbiterianos y un énfasis sobre la sanidad similar a los pentecostales, pero no tan extremo.

[51] Como ya se notó en el capítulo sobre el ecumenismo en el primer tomo, había muchos que no consideraban a América Latina como un campo misionero debido a la presencia del catolicismo. Aún la gran Conferencia Misionera de Edinburgo, 1910, no invitó a misioneros de esa zona.

[52] Entrevistas con Guy Bucher, veterano misionero de la Alianza (6 de agosto de 1967) y B.

Volstad, joven misionero de la Alianza (5 de agosto de 1967) en Temuco. Los dos cuentan el testimonio de Weiss acerca de su sueño —en el cual él vio a muchas almas adorando a ídolos— y sintió un llamado a predicarles. No se sabe por qué, pero él asumió que eran latinoamericanos.
[53] Entrevista con Volstad.
[54] Agnes Graham, *Pioneering with Christ in Chile* (Nashville: Broadman Press, 1942), pp. 66, 67.
[55] Cecil Moore, *Los Evangélicos en Marcha* (Santiago: Editorial El Lucero, 1959) p. 72.
[56] W. Diener, *op. cit.*, p. 11.
[57] La influencia de los misioneros de Taylor se ve en estos bautistas. Von Barchwitz y Canut, y todos los misioneros metodistas de la Misión de Taylor eran muy evangelizadores y animaban a los colonos a prepararse para evangelizar a los chilenos nacionales. Weiss pudo recoger y fomentar este énfasis. Por eso, él y los colonos, bajo los auspicios de la Alianza, prepararon a los nacionales quienes iban a ser los pioneros bautistas después. Sin embargo, la mayor parte de los colonos bautistas se sentían obligados por razones morales —los Reinicke, Lichtenberg, Meier, Berg, etc.,— quedarse con los aliancistas cuando se produjo la separación bautista en 1908. Los convertidos nacionales fueron con MacDonald y se hicieron bautistas. Queda un poco de resentimiento entre aliancistas y bautistas hasta el día de hoy.
[58] Estos datos y muchos más se encuentran en reminiscencias de Germán Lichtenberg, Mary Moore, Enrique Reinicke y familia, W. Diener y otros testigos oculares en posesión de este autor como resultado de un viaje de investigación hecho en agosto de 1967. La mayor parte de ellas es inédita, pero véase *Salud y Vida*, Organo Oficial de la Alianza Cristiana y Misionera, Tomos I, II, III (1913-1948) en la sede en Temuco; véase especialmente año XXXV, No. 406, 10 de septiembre de 1947, pp. 8-14.
[59] Moore, *op. cit.*, p. 72.
[60] Diener, *op. cit.*, p. 39. Cuando los alemanes se pusieron a hacerlo, él se levantó y se retiró. No volvía hasta que terminaba. Esta característica afectó su relación luego con MacDonald, a quien le gustaba una buena discusión doctrinal.
[61] *Ibid.*, p. 41.
[62] Los datos y anécdotas en cuanto a la vida fascinante de G. D. T. MacDonald salen de un montón de papeles, entrevistas, libros editados e inéditos, e indagaciones juntados por el autor en Chile y otros lugares, durante el año 1967. Pasó tres semanas entrevistando, visitando, conversando, leyendo y anotando ansiosamente los interesantes datos conseguidos. Habló con familiares muy allegados, visitó al hogar en Freire, se escribió con otros familiares, habló con varios pastores ancianos y pasó días en la bóveda histórica de la Convención Bautista. El autor fue asesorado por Mel y Shirley Torstrick, Cornelia Brower, Cecil McConnell, Hubert Middieton y Juan Parker (y muchos otros). Hay todavía un montón de documentos, cartas y efectos personales en posesión de familiares en Freire que alguien necesita investigar. Los límites de esta obra permiten sólo una muestra de lo que está disponible. El autor ha tenido el privilegio de hablar en la Asamblea de la Convención chilena en 1969 y 1986, manteniendo así un contacto de cerca del desarrollo de los bautistas. La documentación de la mayor parte de los eventos que siguen está en los archivos de este autor en Fort Worth, Texas, Estados Unidos.
[63] Carta de Adelaida Condell MacDonald (nieta) a JustoAnderson (17 de septiembre de 1967), p. 10, y entrevista personal con la misma (5 de agosto de 1967) en las cuales menciona que la familia Spurgeon mandaba regalos y sostén a ellos en Chile, y mantenía correspondencia con ellos. Hay cartas de Spurgeon en un baúl que el autor no pudo leer.
[64] Entre efectos personales, notas en sus Biblias y bosquejos de sermones (muchas veces, mitad en inglés y mitad en castellano), el autor encontró recortes de los diarios sobre eventos en Palestina con notas de él indicando que tales eventos cumplían con profecías de la Biblia; la cronología del obispo Ussher; tratados sobre el bautismo y el diezmo; y otras cosas que comprueban su posición teológica conservadora, y quizá premilenario-dispensacional. Sin embargo, hubo una

nota que mejor caracterizaba todo su ministerio. Sobre 1 Pedro 2:7 él anotó: "Fue el tema de mis primeras predicaciones; espero que siga siéndolo durante toda mí vida, sea Cristo crucificado y glorificado". En la oficina de Hubert Middleton en Santiago, agosto de 1967.

[65] Entrevista con la señorita Adelaida, 5 de agosto de 1967, p. 1.

[66] El ministerio de esta mujer es inspirador. Apoyó a su esposo, hospedó a todo el mundo en su casa, atendió las necesidades de sus vecinos, aun a los indígenas y llevaba una vida espiritual muy activa. Véase carta de Adelaida, pp. 9-13.

[67] Sobre esta parte de su vida véanse las siguientes obras y fuentes: Elizabeth Condell de Pacheco, *El Pastor de la Frontera* (Temuco: Editorial El Lucero, 1941); *Los que abrieron el camino* (Buenos Aires: Junta Bautista de Publicaciones, 1961); Graham, *op. cit.*, pp. 63, 64; entrevistas impresas con Cecil Moore, Adelaida Condell y Manuel Valderrama (6 de agosto de 1967) en archivos de Justo Anderson.

[68] Este es un aspecto de su vida no mencionado en otras obras —su compasión para con grupos étnicos en minoría. El se hizo amigo de los indígenas mapuches, cosechaba sus cereales con su máquina primitiva, su esposa salvó la vida de un mapuche— carta de Adelaida, pp. 7, 10. Pasó mucho tiempo con los negros de Estados Unidos, aunque no hay evidencia que luchaba por los derechos civiles de estas minorías. Entrevista con Adelaida, p. 1.

[69] Elizabeth de Pacheco, *op. cit.*, p. 30.

[70] En contraste con Trumbull, MacDonald mantuvo su ciudadanía norteamericana; por esta razón la Junta de Misiones de los Bautistas del Sur no tenía problemas en nombrarle misionero años después. Una conversación telefónica con María de Moore (10 de agosto de 1967) confirmó que retenía la ciudadanía.

[71] Pacheco, *op. cit.*, p. 31.

[72] El mismo que trajo a von Barchwitz y los alemanes unos años antes.

[73] La mejor fuente de este período es el "Journal of Roderick MacDonald" en inglés que el autor pudo leer. Está en posesión de la señora Shirley de Torstrick. De una forma franca, y a veces grosera, cuenta la vida de la frontera en toda su crudeza. Es sumamente interesante en describir los peligros, pecados, conflictos y riesgos que azotaron a los MacDonald. Refleja la dureza del clima, especialmente el frío, que fue combatido con un remedio muy escocés llamado aguardiente. Es interesante que estos mismos bautistas que tomaban aguardiente hervían el vino usado en la cena del Señor para sacarle el alcohol. Véanse Roderick D. MacDonald, *Diary 1889-1904*, manuscrito inédito en oficinas de la Misión Bautista en Santiago; además, manuscrito de entrevista con la señora Zoila de Jotre, (5 de agosto de 1967, Temuco), en archivo de Justo Anderson.

[74] Casi perdió la vida varias veces. Pacheco, *op. cit.*, p. 37.

[75] Este autor tuvo el privilegio de pasar un día en esta casa hospedado por Adelaida Condell MacDonald, Cornelia Brower y Maggie MacDonald de Galas. Pudo examinar los documentos, las fotos y otros elementos encontrados allá. Cuando estaba por salir, Maggie le mostró un interesante certificado enmarcado. Fue un título "Doctor de Mecano-terapia" otorgado por el Colegio de Mecano-terapia homologado por el Estado de Illinois, 6 de noviembre de 1917. Fue una ciencia que garantizaba la salud por medio de la buena circulación de la sangre. Sin duda alguna, fue uno de esos doctorados por correspondencia que se otorgan, sin embargo, no hay evidencia alguna de que MacDonald usaba el título, "doctor".

[76] Adelaida Condell MacDonald, (carta y entrevista en archivo de Justo Anderson) describe el lugar y la vida sencilla y amena de los hijos, la esposa y las relaciones con sus vecinos mapuches, católicos y colonos. Es verdaderamente idílico. Roderick en su *Diario*, describe el estilo de vida y las tremendas fiestas que proveyeron la recreación que disfrutaron.

[77] Entrevista con don Manuel Valderrama (6 de agosto de 1967) en Temuco, manuscrito en archivo de Justo Anderson. Valderrama, un veterano pastor, testigo ocular de estos acontecimientos dice: "Era simpatizante... fui evangelizado en 1910... tuve relación con el señor MacDonald... siendo

colportor se radicó aquí en la escuelita que tenía en Freire… él quiso tener poder, soberanía, y era muy enérgico, un inglés muy enérgico y emprendedor, y no fue sólo en esa situación que obró enérgicamente. Así los alemanes no querían darle mucho lugar, porque todos eran aliancistas… cosas se empeoraron en Valdivia... los bautistas alemanes y los alíancistas querían hacerle a un lado… MacDonald apeló a los aliancistas-bautistas… pero los Reinicke, etc., respondieron: 'no podemos separarnos de estos hermanos porque todos los adelantos de la obra se deben a ellos, los aliancistas... los templos son de ellos… estamos bajo el dominio de ellos.'"

[78] Kessler, *op. cit.*, p. 246 observa que aunque Weiss no era un tipo dictador, en la práctica la iglesia lo consideraba un obispo.

[79] Santiago Villarroel Martínez, "Reseña histórica de la Primera Iglesia en Temuco" documento inédito. Actas de la primera Iglesia, junio de 1964, p. 1; entrevista con Cecil Moore, Santiago, 3 de agosto de 1967, manuscrito en archivo de Justo Anderson.

[79] Las fuentes son: Kessler, *op. cit.*, pp. 246, 247; Moore (entrevista); Agnes Graham, *op. cit.*; discurso por MacDonald encontrado en su Biblia, "El Mensaje Bautista a Chile"; entrevista con Zoila de Jofre; Isaías Valdivia, *Wenceslao Valdivia L.: Primer Bautista Chileno*, 1860-1935 (Valparaíso: Imprenta Londres, 1947), p. 28; entrevistas con Valderrama y Adelaida Condell MacDonald; Pacheco, *op. cit.*, pp. 49-58.

[80] Pacheco, *op. cit.*, p. 58.

[81] Valderrama, *op. cit.*, p. 1; hablando más de la separación dice: "En 1907 los aliancistas y los bautistas alemanes decidieron hacerle a un lado a MacDonald en base a cuestiones doctrinales …entonces, MacDonald, viéndose perdido en ese esfuerzo, va ahora de grupo en grupo, de casa en casa diciendo lo que hay, tratando de reunirse todos los que fueran bautistas. Se apartaron unos 300".

[82] Pacheco, *op. cit.*, p. 5.

[83] En su archivo, el autor tiene manuscritos de una entrevista con la señora de Soto, realizada en Cajón el 6 de agosto de 1967, quien era testigo ocular de los eventos de la organización en 1908. Ella cuenta la historia de las iglesias en Cajón, Gorbea y Vilcún. Además, este autor descubrió en los archivos de la Convención chilena un acta de la iglesia de Huilio, escrita por S. Alvarez, que da detalles sobre esta congregación hasta el año 1918. Hay datos sobre la familia Alvarez muy interesantes. *Actas de la antigua Iglesia Bautista de Huilio*, 1909-1929, Archivo de la Convención chilena. Santiago.

[84] Kessler, *op. cit.*, p. 246. Los bautistas alemanes en distintas partes del mundo han tenido conceptos de la Trinidad que extrañan a bautistas en otros países.

[85] Moore, *Los Evangélicos en Marcha*, p. 73.

[86] La señorita Adelaida MacDonald Condell cuenta que Bagby llegó sin sus dientes postizos "porque se enfermó en el buque y vomitó sus dientes en el mar". Ella cuenta la emoción de las nietas cuando Bagby les regalaba muñecas. Entrevista, p. 2.

[87] Moore, *Hombres y Hechos*, p. 12; Actas, p. 71.

[88] La hija de Bagby, Erminia, era esposa del primer misionero de los bautistas del sur de Estados Unidos a la Argentina, S. M. Sowell.

[89] Pacheco, *op. cit.*, p. 76.

[90] Moore, *Hombres y Hechos*, p. 13.

[91] Polidoro Aguilera, antes de su conversión, era boxeador, un hombre muy temido. Cambió completamente y llegó a ser un obrero eficaz que orientó al primer misionero de los bautistas del sur, W. E. Davidson.

[92] Este autor tuvo el privilegio de pasar dos horas con este santo en Temuco, en agosto de 1967.

[93] Roderick MacDonald, *op. cit.*

[94] Entrevista con Soto en Cajón, agosto de 1967.

[95] La Misión cuando se organizó oficialmente en octubre de 1921 tomó el nombre de "Sociedad

Evangélica Bautista", pero este título se usaba internamente. Popularmente era llamada "la Misión". Para abreviar, se usarán los términos "la Misión" y "la Convención" de aquí en adelante.
[96] J. L. Hart, *Gospel Triumphs in Argentina and Chile* (Richmond: FMB Press, 1925), p. 159, cuenta cómo MacDonald escribió a los bautistas ingleses, canadienses, del norte de Estados Unidos y del sur, pero sin éxito al principio.
[97] Una hojeada de los números de *La Voz Bautista* entre los años 1908-1917 revelan esta verdad. MacDonald procuraba identificar su obra con la de Argentina, Brasil, México, Estados Unidos y otros países y trataba de sentar muy bien los principios bautistas distintivos. Fue un esfuerzo para crear una identidad bautista chilena. También, en una mirada retrospectiva, iba justificando la ruptura con la Alianza. Dos o tres veces, había artículos muy polémicos contra la Alianza, evidencia de su resentimiento.
[98] Entrevista con Adelaida MacDonald, p. 2, relata los preparativos y los festejos realizados por los MacDonald para recibir a los Ray en su casa en Freire. Los Ray estaban muy cansados después de cruzar los Andes en pleno invierno. La gentileza y hospitalidad de la señora de MacDonald impresionaron a los Ray y fue un factor en el nombramiento posterior de los dos como misioneros de la Junta.
[99] Graham, *op. cit.*, p. 79.
[100] Contado al autor por Hart mismo en una entrevista realizada en Glorieta, Nuevo México, el 16 de agosto de 1964. Hart dijo que una mujer no tenía dinero para dar, pero puso su anillo de casamiento en la ofrenda. Esto conmovió a la congregación y respondieron generosamente. Véase también J. L. Hart, *Gospel Triumphs in Argentina and Chile*. Richmond: FMB Press, 1925.
[101] En una entrevista grabada, Davidson contó sus primeras experiencias al misionero Juan Parker y a este autor. Davidson era un hombre muy fino y joven. Dijo que él y su esposa eran *"babes in the woods"* comparados con Aguilera y MacDonald. Sin embargo, era un hombre tierno, sabio y conciliador. Recién graduado, casado y ordenado, superó todo esto y puso las bases de la Misión. El autor mantuvo correspondencia con Davidson hasta su muerte en 1987. Tuvo que dejar Chile definitivamente en 1926 porque los hijos tenían raquitismo y él tenía tuberculosis. Por extraño que parezca, Davidson se recuperó en Estados Unidos y vivió hasta 1987. Trabajaba con su hija en las misiones domésticas entre los indígenas de Arizona. He aquí, un verdadero hombre santo.
[102] Los esposos MacDonald fueron nombrados misioneros de la Junta de Misiones de los Bautistas del Sur en 1920 debido al hecho de que MacDonald era ciudadano de Estados Unidos y contaba con la recomendación de Davidson y el apoyo de T. B. Ray, quien lo conocía personalmente como resultado de su visita a Freire.
[103] Mussiet era un obrero atrevido y extrovertido. Cuando se bautizó por inmersión, nadaba rápidamente del lugar porque el agua le daba frío. Véase Moore, *Hombres y Hechos*, p. 63.
[104] Véanse las siguientes fuentes sobre Davidson: Moore, Hombres y Hechos; Graham *op. cit.*; Pacheco; *op. cit.*; Davidson, *The Apostle of the Chilean Frontier* (Nashville: Broadman Press, 1945); y documentos inéditos en posesión de este autor —Carta de Davidson, 29 de octubre de 1971; manuscritos de entrevistas personales con Davidson; y una grabación de reminiscencias de Davidson en posesión de Juan Parker; documento inédito de María de Moore, "Our Baptist Work in Chile", en archivo de este autor, p. 5. Quizá su contribución mayor fue la enseñanza que él dio a Espinoza durante el tiempo que éste vivió en su casa.
[105] Moore, *Hombres y Hechos*, p. 20.
[106] Entrevista con Cornelia Brower, compañera de Graham y cofundadora del Colegio Bautista en Temuco, Temuco, 4 de agosto de 1967, revela que Graham era graduada sobresaliente de la Universidad de Texas y que le fue ofrecido un puesto en el cuerpo docente de la misma, pero lo rechazó para seguir su vocación misionera.
[107] MacDonald apoyaba la fundación del Colegio y otras instituciones benévolas, pero resentía un poco la dirección de tantas mujeres. Este había sido un problema que él tenía antes con la

Alianza. La presencia de estas misioneras tan capaces y preparadas le presentó un problema.
[108] Carta de Davidson, 29 de octubre de 1971, p. 2; Pacheco, *op. cit.*, pp. 90-92; Kessler, *op. cit.*, p. 258.
[109] Para detalles sobre esta década tumultosa véanse: Moore, *Hombres y Hechos*, pp. 21-26; *La Voz Bautista*, 1926-1936; Kessler, *op. cit.*, pp. 258-261.
[110] Kessler, *op. cit.*, p. 261.
[111] Para detalles sobre este conflicto, véase manuscrito de una entrevista con Lois Hart en archivos de este autor; julio de 1967 en Santiago.
[112] Para los antecedentes presbiterianos y metodistas en Antofagasta véase J. H. McLean, *Historia de la Iglesia Presbiteriana en Chile* (Santiago: Imprenta Universitaria, 1932).
[113] Cecil McConnell, *History of the Seminary in Santiago*, documento inédito encontrado en el archivo de la Convención chilena y María de Moore, *Our Baptist Work in Chile*, documento inédito en el archivo de este autor. La fusión de las dos instituciones se realizó en 1948.
[114] Moore, *Hombres y Hechos*, p. 51.
[115] Este autor tiene en su poder documentos, recortes de diarios, etc., recogidos cuando él participó en la Convención chilena en 1969. Había discusiones calurosas en la asamblea, y proyectos de reforma que reflejaban el nacionalismo revolucionario. La Misión, por su identificación con Estados Unidos, era el blanco de muchas de las acusaciones. En general, el pueblo bautista se quedó calmo y se ajustó a las necesidades de la época. Otra visita del autor a la Convención chilena en 1986 reveló un espíritu completamente diferente.
[116] No es el lugar de mencionar nombres, pero este autor conocía a un joven, hijo de pastor, que desapareció.
[117] Este autor pudo apreciar el entusiasmo y la madurez de la Convención en enero de 1986, cuando asistió a la Asamblea realizada en Osomo. Los elementos están presentes para el crecimiento si el pueblo puede mantener la unidad verdadera.
[118] Moore, *Hombres y Hechos*, p. 105.

8. Argentina

Un intelectual suizo excéntrico de habla francesa;[1] un bancario irlandés pendenciero;[2] un discípulo de Carlos Spurgeon de Nueva Zelandia;[3] un misionero veterano de la Alianza Cristiana y Misionera;[4] un joven chacarero de Virginia, Estados Unidos, convertido en predicador-profesor;[5] un educadorevangelista independiente de Inglaterra;[6] más un buen número de colonos laicos —franceses, alemanes, rusos y galeses— constituían el baturillo humano del cual han surgido los bautistas argentinos contemporáneos.

Como los mismos apóstoles, este conglomerado de elementos dispares paulatinamente se ha formado en una comunidad denominacional aglutinada por un núcleo de principios bíblicos, el amor a la libertad religiosa y un ferviente celo evangelizador y misionero. Tal comunidad se llama el pueblo bautista argentino.

La contextura sólida de los fundadores,[7] la eficacia de sus labores y la tenacidad de sus convicciones han dejado marcas indelebles sobre la imagen bautista en Argentina. Caracterizados por el biblicismo,[8] el anticlericalismo, la polémica, el personalismo, el localismo,[9] el cosmopolitismo y el proselitismo, los bautistas en Argentina han procurado asimilar estos rasgos en el medio social rioplatense —eliminando algunos, incorporando otros y adaptando unos— con el fin de lograr su propia identidad y de arraigarse en el suelo argentino. La sociedad fluvial argentina de este siglo ha proporcionado el contexto dinámico en el cual los bautistas, tan heterogéneos, han tenido la libertad de integrarse.[10] Aunque la denominación bautista fue importada, esto no ha afectado su esfuerzo para ser autóctona en un país compuesto de inmigrantes.[11] La saga de sus comienzos, su desarrollo y su arraigo merecen un estudio serio y concienzudo. Aunque el pueblo bautista constituye una minoría pequeña en Argentina, su impacto e influencia han sido de mayor envergadura.

Precursores evangélicos (1810-1881)

Como la mayor parte de los países latinoamericanos, la Argentina es un país predominantemente catolicorromano.[12] Caracterizado por una jerarquía muy conservadora, la Iglesia Católica Argentina cuenta con un pueblo muy liberal. Aquella ha sido un impedimento para los bautistas, pero éste ha sido una ventaja. Los esfuerzos de un clero reacio para detener el crecimiento evangélico en el Río de la Plata han tropezado contra la simpatía latente hacia los evangélicos de influyentes gobernantes católicos. La lucha perenne entre el estado argentino y el papado romano produjo a una iglesia Católica más autónoma y liberal que en otros países sudamericanos.[13] En fín, el catolicismo, muy nominal y politizado, no ha contado con el apoyo popular de las masas argentinas en su esfuerzo para contrarrestar el incremento evangélico. A pesar de la abrumadora mayoría de católicos en la población, los evangélicos han podido entrar en el caudal mayor del desarrollo argentino.[14] Su influencia en proporción a su número ha sido muy grande. Estudios recientes calculan que los evangélicos constituyen un cuatro por ciento de la población argentina.[15]

Los evangélicos han podido contar con un trasfondo colonial muy bíblico en el Río de la Plata. El historiador Daniel Monti ha señalado, de una manera muy convincente, al vivo interés en la Biblia de parte de la clase culta rioplatense. Destaca la popularidad de

la obra del jesuíta chileno Manuel Lacunza, *La Venida del Mesías en Gloria y Majestad*, editada por Manuel Belgrano y leída por muchos, incluyendo a Dean Gorriti que la comentaba en sus clases para los seminaristas católicos en Buenos Aires.[16] Una hojeada de la obra revela un insólito uso de la Biblia por Lacunza que huele al protestantismo. Monti documenta el vivo interés en la Biblia de los proceres Manuel Belgrano, Ramos Mejía, Mariano Moreno, José Chorroárin, y de los presbíteros católicos Deán Funes, Dean Gorriti y Juan Albarracín. Concluye diciendo:

> ...ese interés por la lectura y estudio de la Biblia entre las clases cultas del Río de la Plata, no obedecía a influencias extrañas y menos a propaganda de concepciones y prácticas religiosas divorciadas de la religión tradicional; que ese interés tenía su origen en la propia tradición religiosa.[17]

En otras palabras, ¡ había una especie de ensayo de protestantismo autóctono en la pampa argentina antes de la venida de los primeros protestantes! Domingo Sarmiento, simpatizante de los evangélicos muchos años después, contaba que siendo un muchacho en casa estudiaba la Biblia con su tío sacerdote. No fue por casualidad que la Biblia donada por Chorroárin fue el libro número uno con que se inició la Biblioteca Popular fundada en Buenos Aires por Mariano Moreno.[18] Este profundo respeto innato de los argentinos para con la Biblia ha sido una base nacional sobre la cual han edificado los bautistas. Por eso, el avivamiento bíblico entre los católicos argentinos contemporáneos no sorprende al estudiante de sus comienzos.[19] En Argentina, la Biblia ha servido como medio de enlace entre la fe bautista importada y la tradición cristiana autóctona.

Precursores de la prehistoria bautista (1818-1881)

Aprovechando este aprecio para con la Biblia y la ausencia de un sistema educativo. Diego Thomson llegó a Buenos Aires desde Escocia el 6 de octubre de 1818, como enviado de la Sociedad Bíblica Británica y Extranjera y de la Sociedad de Escuelas Lancasterianas.[20] Su pasaje, y una parte de su sostén para el primer año, fueron provistos por la Leith Walk Tabernacle Baptist Church en la capital de Escocia.[21] Por eso, fue el primer predicador laico y el primer bautista en suelo argentino. Representando a la Sociedad Lancasteriana, una institución destinada a difundir los principios pedagógicos masivos del gran educador cuáquero Lancaster, Thomson residió en Buenos Aires entre los años 1818-1821, donde puso los cimientos de la enseñanza popular, apoyado por el presidente Bernardino Rivadavia y su ministro Martín Rodríguez.[22] Pudo introducir 400 ejemplares del Nuevo Testamento que usaba como primer texto en las escuelas.[23]

Pero Thomson traía una segunda intención, que nunca ocultó por otra parte, a saber: como agente de la Sociedad Bíblica trajo consigo "como buen disidente, centenares de Biblias, cuya circulación molestaba mucho a los católicos", aunque contaba con el apoyo de algunos franciscanos. Con todo, no se sabe que hiciera proselitismo sectario.[24] Parece que no, porque no trataba de plantar una congregación y su obra de varios años no tuvo continuación visible. Su propósito era despertar interés por las cosas del espíritu y, por eso, pidió el apoyo de las autoridades civiles y eclesiásticas para difundir las Sagradas Escrituras. Pese a lo cual, algunas veces, tuvo que dar testimonio "a manera de hurto", como él mismo lo confiesa al comentar la libertad que tenía.[25] Muchos clérigos lo miraban con desconfianza. Salvadores dijo:

> La alarma estaba justificada por las actividades de Thomson, que no pudieron pasar inadvertidas, por lo cual las autoridades al prestarle su protección y autorizar la fundación de escuelas... se reservó el derecho de visitarlas para verificar que en ellas no se alterase el culto, ya que era obligatoria la enseñanza de la religión católica. Esto explica por qué el Cabildo rechazó las 500 Biblias que, en vísperas de ausentarse para Chile, Thomson ofreciera para ser regaladas a los niños... sin embargo, años después en sus cartas menciona cómo pudo desembarcar Biblias y "varias de ellas han sido distribuidas y han tenido buena acogida", algunas en el interior del país.[26]

En su afán de cultivar la vida espiritual, hizo que organizara el primer culto protestante habido en la ciudad de Buenos Aires, pero con un grupito de residentes protestantes de habla inglesa. Las reuniones se iniciaron el 19 de noviembre de 1820 en la casa de un influyente subdito británico, el señor Dickson. Esta reunión puso en marcha una obra de predicación y de escuelas dominicales en inglés que ha seguido hasta el día de hoy. Es sorprendente porque la ley de libertad de cultos no se promulgó hasta 1825. Thomson, un bautista, dirigía las reuniones hasta su partida, y entonces la dirección cayó en manos de los metodistas, presbiterianos y congregacionalistas que estaban en mayoría. Estas denominaciones en Estados Unidos aprovecharon la iniciativa para mandar misioneros a la Argentina. Varias denominaciones nacieron de este culto.[27]

Realmente, los bautistas pueden estar orgullosos de este pionero. Es una lástima que no hubiera elementos netamente bautistas para continuar su obra. Sin embargo, fue un bautista que organizó la educación popular, inició el primer culto protestante y abrió surcos para los famosos colportores que después saturaron la Argentina con la Biblia.[28] Por ejemplo, el conocido colportor Lucas Matthews, en 1827 llegó hasta Cuyo con carta de recomendación del Dean Funes.[29] Todo esto se debió al celo de colportores protestantes como Thomson, quienes contaron con la anuencia liberal de las autoridades. Antes de partir para Chile el 30 de mayo de 1821, el gobierno argentino reconoció su trabajo, otorgándole carta de ciudadanía. El texto del Cabildo reconoció "el interés y empeño que ha demostrado Don Diego Thomson... su ardua dedicación a tan importante establecimiento ... el desprendimiento con que cedió una gran parte de su sueldo... y la generosidad con que se ha prestado a generalizar el sistema".[30] Luego, trabajó en Uruguay, Chile, Perú (donde era amigo del libertador argentino, San Martín) y México.

Cabe mencionar a otro posible precursor bautista en la Argentina, y esclarecer su caso. Se trata de Guillermo Torrey, un misionero norteamericano que trabajó en Argentina entre los años 1827 y 1835. Monti, citando a un tal Froggatt, escribiendo en *El Estandarte*, revista metodista, dice:

> La obra de Torrey, de la que fuera heredera directa la iglesia metodista, fue proficua en los ocho años que la consagró (1827-1835). Era pastor de la iglesia bautista y llegó de EE. UU. a principios de 1827 y obrando de común acuerdo con el Sr. Parvin le prestó eficaz cooperación.[31]

Este "Sr. Parvin", misionero de la famosa "Board of Commissioners" de las Iglesias Congregacionalistas en Estados Unidos,[32] había continuado la obra de colportaje y de

escuelas dominicales en Buenos Aires, comenzadas por Thomson. También sabemos que Torrey hizo una gira por Corrientes vendiendo Biblias.[33] Parece que sabía alemán, pero trabajaba principalmente en inglés.[34] Siguiendo la pista de Torrey, el que escribe averiguó que fue nombrado como misionero presbiteriano a partir de mayo de 1828. El informe presbiteriano de Estados Unidos dice:

> El Reverendo Torrey, un misionero en Buenos Aires ha recibido ayuda de nuestra junta durante el año pasado en la suma de $200.00... distribuye Biblias y ha reunido una pequeña iglesia. Predica a los marineros ocasionalmente.[35]

Torrey también figuraba en la lista de ministros presbiterianos ordenados en Estados Unidos entre los años 1830-1854. Desde 1830 hasta 1836 figuraba como misionero en Buenos Aires del Sínodo de Hudson, Estados Unidos. En 1854 era ministro del Sínodo de Winchester, Virginia, actuando como pastor en Woodstock. Jamás figuraba como misionero de la "Board of Commissioners" de los congregacionalistas.[36] Los historiadores argentinos Lewin y Tonda lo mencionan como pastor "protestante".[37] El destacado historiador, Ernesto Fitte, observa:

> En 1827, a Mr. Parvin le sucedió Mr. Guillermo Torrey, quien se mantuvo en funciones hasta su retiro en 1836; el nombre de este clérigo, egresado del Cuerpo de Presbíteros de Sínodo de Hudson, adquirió en 1832 cierta resonancia pública por haber consagrado el matrimonio de Samuel F. Lafone con María Quevedo y Alsina, sin que los contrayentes exhibieran las debidas dispensas, indispensables a mérito de profesar la desposada el credo católico apostólico romano.[38]

Por su participación en este infame caso "Lafone", Torrey pasó tres meses en la cárcel, tratando de forzar un juicio.[39] Por fin, el caudillo Rosas intervino e indultó las sentencias. Como resultado, en 1833 salió la ley sobre casamientos, autorizando a los cónsules el registro de casamientos con permiso del gobierno y la iglesia. Los hermanos Lafone, Samuel y Alejandro, fueron de descendencia francesa y hugnotes, y llegaron a ser comerciantes ricos en el Río de la Plata. Samuel vivía en Uruguay. Alejandro vivía en Inglaterra, y según Tonda y Lewin, era "anabaptista".[40]

Por medio de datos encontrados en Monti y en las Actas de las Sociedades Bíblicas, se sabe que Torrey se alejó de la Argentina en 1836 después de hacer su gira por Corrientes. Aceptó el puesto de capellán en un buque de guerra de Estados Unidos, donde trabajaba hasta radicarse en Santa Catalina, Brasil, de donde pidió Biblias en alemán en el año 1838. Otra vez, se pidieron Biblias en 1843 para el buque de guerra "Ohio" de la marina de Estados Unidos. Por estos informes sabemos que Torrey ejercía en castellano mientras estaba en Buenos Aires, porque pedía Biblias en tal idioma.

En fin, sin duda Torrey continuaba el atrevido ministerio de Thomson, pero más abierta y agresivamente. Podía haber sido bautista antes de 1828, colaborando con iglesias de habla inglesa y, posiblemente, de habla alemana, pero no hay forma de documentar la declaración de Froggatt en el libro de Monti. De una forma definitiva, el que escribe ha comprobado que desde el año 1828 figuraba como misionero presbiteriano y, desde 1830, como ministro presbiteriano ordenado. Su trabajo

como colportor, como luchador por la libertad religiosa, como evangelista entre los marineros, y posiblemente obrero entre iglesias alemanas (por lo menos en Brasil y probablemente en Corrientes) redundó en beneficio de la incipiente Iglesia Metodista Episcopal, A los bautistas les gustaría reclamarlo, pero el peso de la investigación hecha por este autor aboga en contra de tal relación. De todos modos, su obra, sus principios y su espíritu de lucha se asemejan a la tradición bautista. Fuera bautista o no, sirvió como eslabón en esa cadena de evangélicos entre Thomson y Besson, que prepararon el terreno para la llegada definitiva de la denominación bautista.

Otro antecedente bautista que merece conocerse mejor es la existencia de una congregación bautista en territorio argentino ya en 1865. Se trata de un grupo pequeño que formaba parte del primer contingente de colonos galeses que se radicaron heroicamente en el valle del Chubut. Su historia es una odisea de fe, tenacidad y perseverancia. Había cuatro denominaciones entre ellos —congregacionalistas,[41] metodistas calvinistas,[42] bautistas y anglicanos. La empresa patagónica no era netamente religiosa, sino económica, pero la mayor parte de los colonos eran disidentes y buscaban la libertad religiosa. Como dice Lewis Jones:

> Los primeros inmigrantes pertenecían a las distintas congregaciones religiosas conocidas en Gales; había entre ellos independientes, metodistas calvinistas wesleyanos, bautistas y anglicanos. Pero eso no ocasionaba divisiones, aparte de las que se debieran a las incompatibilidades personales.[43]

A. Matthews, otro cronista de la hazaña, agrega:

> Había entre los primeros colonos tres pastores, dos de la secta congregacionalista, el Rev. Lewis Humphreys… y el autor de estas líneas; y uno perteneciente a la secta baptista, o sea Robert Meirion Williams, nativo de Meirionydd. Casi todos los primeros inmigrantes eran congregacionalistas y metodistas calvinistas; pero había excepcionalmente entre nosotros algunos Baptistas, Metodistas Wesleyanos y miembros de la Iglesia Estatal de Gales.[44]

Debido a los rigores de la vida en la colonia al principio,[45] a lo áspero del clima, a la amenaza de los indígenas y a la disensión entre los colonos, algunos de los cuales se sentían defraudados, se libró una división que podía haber frustrado la empresa.[46] Una minoría de los colonos, bajo la dirección del pastor bautista Roberto Williams, preparó una petición al gobierno británico en las Islas Malvinas, pidiendo pronto auxilio y enumerando sus quejas. Matthews comenta:

> La petición desfiguraba grandemente las cosas y como consecuencia de ella, hubo larga correspondencia entre las autoridades británicas de las Islas Malvinas, el Almirante en Montevideo y el ministro en Buenos Aires, lo cual terminó con el envío de una nave de guerra británica desde Montevideo en julio de 1866, para investigar la situación de la colonia de Chubut… El promotor fue el pastor de los Baptistas, Robert Williams, que tenía cierta razón para quejarse de la situación, pues era viudo, con un hijo joven, y había sido abandonado por su sirvienta. Siete de los peticionantes partieron

> el cabo de un año, pero los demás permanecieron en el lugar, y entre ellos, el hijo de Robert Williams.[47]

Roberto Williams salió y después de pasar un tiempo en las Malvinas, volvió a Gales donde falleció unos años después. Los pocos bautistas que quedaron asistían a los cultos de las otras denominaciones. De hecho, durante los primeros diez años, debido a la salida de los otros pastores, A. Matthews era el único pastor (congregacionalista) y dice: "adorábamos con el mismo ritual y siendo el único pastor el autor de estas líneas, habíamos casi olvidado a qué secta pertenecíamos unos y otros".[48] Sin embargo, hay que recordar que Roberto Williams debe haber sido el primer pastor bautista que dirigió un grupo de su propia fe en Argentina. No obstante, la involucración de él y los bautistas en el caso de la petición descrédito a la minoría bautista entre la mayoría de los colonos.

A fines de una década, la colonia había superado muchos problemas físicos, pero languidecía y estaba en peligro de fosilizarse. A. Matthews y otros volvieron a Gales para promover la inmigración. Un nuevo contingente llegó en 1874, entre ellos un buen número de bautistas. Matthews dice que "venían impregnados del espíritu sectario de la patria vieja".[49] Los bautistas y los metodistas calvinistas se separaron en sus propios cultos, pero no tenían pastores. Alrededor de 1876 llegó el pastor bautista M. C. Rhys, que antes de emigrar había sido pastor de los ingleses en Pembroke Dick. Lewis Jones comenta:

> Cuando los bautistas —cuyas convicciones peculiares acentúan su aislamiento— aumentaron en la Colonia, no tardaron en erigir una capilla propia con un cementerio anexo, como una continuación de su tradición sectaria en Gales, que no les permitía enterrar a sus muertos con los de la multitud. Aquella capilla, Vrondeg, en la zona de Treorki, es el único local de reunión de los bautistas que hay actualmente en la Colonia. En Bryn-Crwn, la parte inferior del Valle Superior existe un buen número de bautistas que, aunque fervientes, se unen con la heterogénea congregación que los rodea.[50]

Los bautistas levantaron tres capillas al lado sur del río que se usaban para cultos y para escuelas nacionales. En el museo gales en Gaiman, hay planos de estas capillas y útiles usadas por los bautistas en su culto de comunión.[51] Sin embargo, después de este avivamiento, paulatinamente los bautistas fueron absorbidos por las otras denominaciones y dejaron de existir como denominación. De hecho, las capillas que se encuentran hoy en día en Trelew, Rawson, Gaiman y Trevelín, se han convertido en lugares para reuniones evangélicas étnicas sin distinción denominacional. Cantan y predican en galés y generalmente siguen el orden congregacional. Quedan muy pocos bautistas.[52]

En fin, los evangélicos galeses, entre ellos bautistas, tenían una oportunidad singular de evangelizar la Patagonia. Es de extrañar que ellos, tan evangelizadores en su patria, no hubieran sido más fieles en la evangelización. Sin embargo, el trauma de la vida y lo difícil de la colonización les hicieron introvertirse. De todos modos, los bautistas argentinos reclaman a estos heroicos galeses entre los importantes precursores de su fe.

Debido a las investigaciones del destacado historiador bautista Arnoldo Canclini,[53] fue descubierto otro antecedente bautista interesante. Se trata de una iglesia bautista en las Islas Malvinas comenzada en 1872. En aquella época, cuando Juan Thompson predicó el primer sermón evangélico en castellano en la Iglesia Metodista en Buenos Aires en 1867, unos bautistas estaban formando una iglesia en las Malvinas. Un ex marinero, llamado Jorge Natt, se radicó en Puerto Stanley en 1872. Un año después hospedó a J. H. L. Ewen, misionero de la Unión Evangélica por unos meses. Ewen realizó reuniones caseras en la cocina de Natt y le instó a seguir la obra. Además, le animó a escribir a un señor Honour, amigo y colega del gran predicador bautista Carlos Spurgeon, para pedirle ayuda. Por este contacto, Spurgeon buscó a una persona idónea entre los alumnos del Colegio que dirigía y encontró a Jorge H. Harris, quien viajó a Stanley a fines de 1887. Harris estuvo allá hasta mediados de 1890 y efectivamente organizó una iglesia. Además, se la proveyó de templo con los esfuerzos locales y la ayuda de la Iglesia de Spurgeon. En Inglaterra fue construida una capilla de maderas y chapas, desarmada y enviada a las Malvinas. Tenía una capacidad para doscientas personas. Al pastor Harris le siguió Lawson Good, quien murió unos meses después de llegar. El pastor siguiente, Ernesto Murphy, fue luchador y, como dicen los documentos, ejercía como pastor de la Iglesia Bautista de Stanley. En 1896 el último pastor bautista era Herbert Hill. Luego, la iglesia quedó en manos de los presbiterianos y metodistas. Por fín, se cerró por unos dieciocho años. En 1934 se abrió otra vez bajo la dirección de los presbiterianos escoceses. En 1967 Arnoldo Canclini, presidente de la Convención Bautista Argentina, visitó las Malvinas pero no pudo encontrar ni un bautista. La Convención tenía un interés vivo en reavivar la obra por medio de su Junta de Misiones, pero los acontecimientos políticos y la guerra con Inglaterra subsiguiente han impedido la iniciativa.[54]

Comienzos bautistas (1881-1908)

La prehistoria bautista argentina que hemos trazado termina con la llegada de Pablo Besson desde Europa en 1881. Besson se hizo el centro integrador de distintas iniciativas bautistas que arribaron a las playas argentinas entre los años 1881 y 1908. Edificando sobre el espíritu liberal autóctono y sobre los antecedentes ya mencionados, Besson puso los cimientos de la obra bautista. El material humano para estos cimientos consistía en pequeños grupos de bautistas entre los colonos de Suiza, de Bélgica, de Alemania, de Rusia y de Gales;[55] unos pocos misioneros bautistas independientes de países de 'habla inglesa; y los primeros misioneros de la Junta de Misiones Foráneas de los Bautistas del Sur de Estados Unidos.[56] Por medio de Besson, estos elementos dispares paulatinamente se conocieron y se ayudaron los unos a los otros en el surgimiento de una nueva denominación.

Sin embargo, hay que recordar que Besson llegó a Argentina respondiendo a la invitación de los colonos belgas y suizos de habla francesa radicados en la provincia de Santa Fe. Tales colonos habían llegado alrededor de 1877 y propagaron su fe.[57] Realizaron los primeros bautismos, unas seis personas —los primeros entre los bautistas en Argentina— entre los cuales estaba un tal Emilio Arn. Otro colono, un minero belga de Paz de Calais, Francia, Mathieu Floris, le escribió a Besson, su ex pastor en Francia, pidiéndole el envío de un pastor de habla francesa para atender la pequeña

congregación en Esperanza, Santa Fe. En un sentido, a la iniciativa de estos colonos santafesinos, se debe la integración y desarrollo de la obra bautista en Argentina.[58]

Pablo Besson predomina este período "pre-convencional" de la historia bautista argentina. Nacido en Nod, Suiza, el 4 de abril de 1848, era hijo de un pastor reformado. Estudió en la Universidad de su cantón, Neuchatel,[59] junto a profesores de fama universal como Secretan, Godet y Buisson. Luego, pasó a perfeccionarse en Leipzig, Alemania, con hombres no menos célebres como Tischendorf, Delitsch y Lutdhardt. Este último fue el que lo llevó a la experiencia de una entrega personal a Cristo.

El 12 de octubre de 1870 fue ordenado pastor de la Iglesia Reformada, en el seno de la cual luchó por la separación de la iglesia y el estado. Radicado luego en Francia, se vio en dificultades por no someterse a la censura por su actuación en un grupo que abogaba por "iglesias libres" dentro de la tradición reformada. En toda su vida vemos la influencia de su madre, quien era de estirpe valdense. En medio de esta crisis, Besson conoció a un pastor bautista, de apellido Cretín, quien le animó a estudiar el Nuevo Testamento sobre la cuestión del bautismo infantil. Besson, quien dominaba bien el griego, lo hizo, y después de estudiar a fondo los otros principios bautistas, resolvió aceptar el bautismo por inmersión y. se hizo bautista.

Durante seis años era misionero en Francia de la Sociedad Misionera Bautista de Boston, la junta misionera de los bautistas del norte de Estados Unidos. Estaba empeñado en este trabajo cuando la carta de su ex feligrés, Mathieu Floris, llegó de Argentina. Besson, soltero, buscó a un matrimonio para ir, pero no encontró a nadie. Por eso, decidió ir él mismo. Por un tiempo, trató de encontrar a una sociedad o junta misionera para sostenerlo, pero todo fue en vano.[60] En 1881 Besson llegó a Buenos Aires como inmigrante. Pasó un tiempo en el hotel de inmigrantes mientras arreglaba su traslado a Santa Fe. La familia Eckart lo buscó y lo llevó a Santa Fe. En Esperanza no logró constituir una iglesia, pero afrontó, por primera vez, la intolerancia católica que lo convirtió en campeón de la libertad religiosa. Se trató del entierro de una niña de los colonos, a cuyo cuerpo se prohibió la entrada al cementerio público, reservado para los católicos. Besson lo ofició en los jardines de la casa paterna.[61] Este escándalo le inspiró a dedicar el resto de su vida a la promoción del Registro Civil y los derechos de los disidentes en la Argentina.

Para poder llevar a cabo estos propósitos en una manera más efectiva, Besson aprendió castellano y se trasladó a Buenos Aires, donde los prestigiosos diarios como "La Prensa", "La Nación" y "La Capital" le prestaron sus columnas para su campaña. Los "casos de prueba" de Besson fueron usados por los políticos liberales para lograr un Registro Civil en Argentina. Desparramada en artículos y folletos —parcialmente recopilados hace unos años en dos tomos[62]— está su vasta producción literaria, excepción hecha de su notable traducción del Nuevo Testamento.[63]

Besson, intelectual sin par, luchador intrépido, autor proficuo, pastor tierno y predicador fogoso fue un prototipo de la fe bautista. Se excentricidad fue menguada en algo por su esposa, la viuda de Jorge Graham, que convirtió su casa de soltero en un hogar cristiano ejemplar. Después de cuarenta y cuatro años, Besson se retiró a su casa de verano en Ranelagh, donde falleció en diciembre de 1932.

Los logros de Besson, el Rogerio Williams argentino, no deben oscurecer su obra como evangelista y pastor. Fue el fundador de la Iglesia Bautista del Centro en Buenos

Aires en 1883, año en que bautizó a su primer convertido en el Río de la Plata. Por más de un año antes, había predicado en los templos extranjeros de la capital. Alquiló varios salones en la parte céntrica de la ciudad,[64] hasta edificar su templo en 1899 en la calle Estados Unidos 1273, en la Capital Federal.

Un colega de Besson, y otro pionero bautista, fue Jorge Graham, un bautista independiente de Inglaterra, quien se aventuró a ir a Argentina sin que nadie lo sostuviera.[65] Trabajó un tiempo en el barrio de Barracas en Buenos Aires y luego se trasladó al pueblo de Las Flores en la provincia de Buenos Aires, donde fundó una escuela con la cual se mantenía. Luego, organizó una iglesia e hizo varios viajes de colportaje por el país. Besson viajaba mucho a Las Flores para ayudar a Graham. La obra en Las Flores pasó después a manos de la Unión Evangélica, pero relaciones personales los vinculan a la obra bautista. Posteriormente, su viuda se casó con Besson; también Graham tuvo el honor de bautizar a Juan Varetto, el futuro líder bautista.

En esta misma época, F. Lister Newton, otro bautista independiente inglés, sostenido por amigos en Inglaterra, se radicó en Tandil, provincia de Buenos Aires. Pronto se trasladó a Coronel Pringles, donde comenzó una iglesia y se mantenía por medio de una escuela. Luego, esta obra se incorporó al pueblo bautista.

La Iglesia madre del Centro comenzó a multiplicarse a partir de 1890. Besson no se había olvidado de los colonos de Santa Fe. Por eso, la Iglesia del Centro comisionó a Alberto Ostermann, uno de los primeros bautizados por Besson, a volver a Santa Fe para atender la obra bautista. Ostermann, el primer creyente nacional que se dedicó a la obra, era de descendencia alemana, nacido en España y de habla francesa. Era hombre apto para la tarea. Fue ordenado al ministerio a principios de 1890 y por su trabajo se organizó la Primera Iglesia Bautista de Santa Fe. Alberto pastoreó la Iglesia hasta 1911 cuando pasó la responsabilidad a su hijo Julio, quien comenzó un largo pastorado de la misma.

La segunda iglesia bautista en Argentina se constituyó en Buenos Aires en 1894, bajo el nombre de Distrito Sud. Fue el resultado de un conflicto entre Besson y Joaquín Otero, un español característicamente batallador.[66] Otero en 1888 colaboraba con la obra de Jorge Graham en Las Flores, como predicador al aire libre, redactor del primer periódico bautista argentino, "El Mensajero de la Verdad" y director de una escuela.[67] Se unió a la Iglesia del Centro luego, pero, por su carácter tan fuerte, no fue compatible con Besson. Se produjo un cisma en 1892 en que Otero y algunos otros miembros iniciaron reuniones separadas que resultaron después en la nueva iglesia, ¡esta práctica de "multiplicación por división" es un rasgo bautista negativo que ha resultado en una extensión positiva!

Durante este mismo período, lejos en la provincia de Entre Ríos, un grupo de colonos alemanes-rusos estaban desarrollando una fuerte obra bautista. Desde 1878 habían establecido chacras agrícolas. Los bautistas entre ellos comenzaron a reunirse por causa del celo de Juan Pedro Brunner, quien efectuó los primeros bautismos. En septiembre de 1894 se constituyó la Iglesia Bautista de General Ramírez.[68] Esta iglesia llegó a ser el centro de una obra de habla alemana que fundó iglesias en San Justo, Urdinarrain, Galarza, Alcarán, Viale y otras colonias.

Entre estos pioneros bautistas es imprescindible mencionar a otros bautistas de este período sostenidos por sociedades misioneras interdenominacionales, que

después entraron en el caudal mayor de la denominación bautista. Roberto M. Logan, un irlandés de Estados Unidos, nombrado por la Alianza Cristiana y Misionera con sede en Nueva York, llegó a Argentina en 1898.[69] Don Guillermo Williams, creyente inglés y alto empleado ferroviario, había iniciado reuniones evangélicas en la ciudad de Olavarría, provincia de Buenos Aires, con el apoyo de Pablo Besson. Cuando Logan llegó, por el consejo de Besson y otros, se dirigió a Olavarría para atender la obra. Logan era bautista por convicción, pero como muchos, trabajaba para esta Sociedad de origen presbiteriano, cuyos misioneros eran de varias denominaciones.

Mientras llevaba a cabo su obra en Olavarría, conoció a un joven argentino que se llamaba Juan Varetto. Varetto, oriundo de Concordia, Entre Ríos, y de descendencia italiana, fue convertido bajo la predicación del famoso predicador metodista Juan Thompson, en Buenos Aires.[70] Colaboraba con los metodistas por un tiempo y, a partir de 1898, trabajaba para la Alianza con Logan en Olavarría. En 1898 llegó a convicciones bautistas y fue bautizado por inmersión por Jorge Graham en Las Flores. Siguió trabajando con Logan en Olavarría donde, en 1901, fue aceptado como obrero de la Alianza.[71] Logan se trasladó a Gualeguaychú en 1903. Varetto le siguió en 1905 y pasaron tres años allí como misioneros de la Alianza.

En 1908 Varetto tuvo su primer contacto con la obra netamente bautista. El misionero Fowler de la Junta de Richmond le invitó a predicar una serie en Santa Fe, en la flamante Segunda Iglesia Bautista de la ciudad. La Iglesia quedó impresionada con el joven predicador. Por medio de este contacto, la Segunda Iglesia Bautista de Rosario (Distrito Norte iniciado por Hosford) le invitó a ser su pastor. Aceptó y fue ordenado por la Iglesia durante las sesiones de la primera Convención Bautista celebradas en Rosario en 1909. Así entró en las filas bautistas uno de sus más destacados predicadores.[72] Iba a ser un gran escritor, evangelista, pastor y predicador que ayudó a jerarquizar la obra bautista. En el mismo año (1909), Roberto Logan pasó de la Alianza a la Misión Bautista de la Junta de Richmond. La adquisición de estos dos adalides reforzó grandemente la obra bautista.

Otros elementos valiosos para el futuro bautista estaban entrando en la Argentina durante esta época. El primero fue Roberto P. Elder, misionero neozelandés, bajo los auspicios de la flamante Sociedad Misionera *Regions Beyond* de Inglaterra. Elder, de una familia presbiteriana, se hizo bautista en Nueva Zelandia como joven. En 1895 viajó a Londres para estudiar en el famoso "Colegio de Predicadores" de Carlos Spurgeon.[73] En el viaje a Europa, pasó por el estrecho de Magallanes y conoció el Río de la Plata y Montevideo. Durante su primer año de estudios un ex pastor de una iglesia bautista galesa en la Patagonia predicó en la capilla e impresionó al joven.[74] Despertó en él el deseo de ser misionero en el Río de la Plata. Varios laicos pudientes de la Iglesia del Tabernáculo de Spurgeon reunieron su sostén. Así Elder llegó a ser miembro fundador de una nueva Sociedad Misionera con el nombre *Regions Beyond*. Elder se unió con los hermanos Graham (Las Flores), Roberts (Coronel Suárez) y Smith (Buenos Aires) para formar la Misión Argentina de tal Sociedad. Elder llegó a Las Flores en 1900 donde reemplazó a Graham por un tiempo, y luego se trasladó a Tres Arroyos donde constituyó una iglesia en 1904. Alrededor de 1904 la Sociedad *Regions Beyond* se unió con elementos de Canadá, dando origen a la Unión Evangélica Sudamericana que, como la Alianza, era una Sociedad interdenominacional.

Coincidiendo con esto fue la llegada de Harry Strachan, un bautista de Canadá y de la Sociedad *Regions Beyond*, el fundador de la obra evangélica en Tandil. Strachan se casó con Susana Beamish, quien había sido la profesora de castellano de los Elder. Después de un año de licencia, Elder volvió a Buenos Aires, donde reemplazó al señor Smith y puso los cimientos de una iglesia. Cuando Elder volvió a Tres Arroyos, Roberto Logan se encargó de la obra y la convirtió en la Iglesia Bautista Sudoeste. En 1920 Elder dejó la Unión y se unió a la Misión Bautista de Richmond.[75]

Cabe destacar a otro fundador bautista de suma importancia, quien llegó a la Argentina antes de los primeros misioneros de la Junta de Richmond. Sirvió como abresurcos para la obra de ellos. Se trata de Roberto Sangster Hosford, oriundo de Cork, Irlanda.[76] Nació en el año 1878 en un hogar afiliado a los hermanos libres. Bajo la influencia de su novia, Ella Elizabeth Good, una misionera metodista a Sierra Leona en África Occidental, de vuelta en Irlanda debido a su salud,[77] Hosford se convirtió y un tiempo después (31 de diciembre de 1894), fue bautizado por James Buchanan en la histórica Iglesia Bautista de Cork, fundada en 1650.[78]

Habiendo escuchado al gran misionero anglicano Guillermo Morris hablar en Irlanda sobre las necesidades en Argentina, Hosford se entregó como misionero.[79] No teniendo a una junta para mandarlo, consiguió empleo con los Ferrocarriles Argentinos. Llegó a Argentina en agosto de 1899. Se puso en contacto con Pablo Besson y pronto se trasladó a Rosario. No le gustó el trabajo ferroviario y, con la ayuda del Banco de Londres, pudo romper el contrato y hacerse bancario. Siguió como contador y gerente de tal banco hasta su muerte en 1948. Su novia, Ella Good, llegó a Buenos Aires en 1901. Se casaron en la casa de un amigo en Quilmes por Registro Civil. Siendo el primer bautista en Rosario, Hosford no tuvo iglesia; por eso colaboraba con los salvacionistas, los hermanos libres y, principalmente, con los metodistas, como superintendente de la escuela dominical.[80] Sin embargo, siempre aclaraba que su cooperación era "desde afuera", por causa de sus profundas convicciones bautistas.

Por su trabajo secular, Hosford llegó a ser un hombre pudiente. No obstante, era evangelista personal y aspiraba predicar. Conocía muy bien la Biblia y se relacionaba con todos los elementos evangélicos de la Argentina. Llegó a ser un gran amigo de Besson; siempre tenía una foto de él en su hogar. Por medio de Besson supo de la llegada en 1903 de S. M. Sowell, el primer misionero de la Junta de Richmond. Hosford insistió en que tal Junta empezara su obra en Rosario. El mismo preparó el terreno. No solamente fue responsable por los comienzos bautistas en Rosario, sino también encabezó años después una Misión Irlandesa Bautista en el norte de Argentina y en Perú.

Se nota en todo esto que la influencia bautista ha trascendido los límites de la misma denominación en Argentina. Hubo misioneros bautistas independientes y de las sociedades interdenominacionales que fueron responsables por la fundación de muchas iglesias evangélicas de la Unión y de la Alianza. Las tres denominaciones han trabajado juntas. Logan, Elder y Varetto se hicieron misioneros bautistas, pero otros como Graham (murió en 1904) y Strachan siguieron la obra interdenominacional. Strachan, por ejemplo, dejó Argentina en 1918 y fundó lo que es hoy en día la eficaz Misión Latinoamericana, con sede en Costa Rica.[81] El contó con la ayuda eficaz de Juan Varetto en grandes campañas de evangelización en América Central. Tal Misión siempre ha sido interdenominacional, pero con bases bautistas. Pablo Besson

mantenía un contacto estrecho con todos estos misioneros y servía como su consejero.

La obra misionera que más ha influido el desarrollo bautista en Argentina ha sido la de la Junta de Misiones Foráneas de los Bautistas del Sur de Estados Unidos, llamada en Argentina, la Junta de Richmond.[82] Cuando su primer misionero, S. M. Sowell, llegó a Buenos Aires en diciembre de 1903, había tres iglesias "bessonianas" (Del Centro, Distrito Sud y Primera de Santa Fe), más un buen número de iglesias interdenomínacionales conducidas por bautistas. Por extraño que parezca, Sowell no supo nada de la obra de Besson antes de llegar.[83] Sowell era hombre que sabía aprovechar bien los antecedentes para poner en marcha una denominación bautista mejor organizada. El tenía lo que Besson deseaba, pero no pudo conseguir, a saber: el apoyo de un pueblo bautista numeroso y pudiente en su país natal.

Sidney M. Sowell, el iniciador de la obra de la Junta de Richmond, nació en Hardware, estado de Virginia, el 18 de diciembre de 1871. Criado en el campo, tenía un gran deseo de instruirse y, a duras penas, completó sus estudios secundarios, en los cuales leyó un pequeño libro sobre Argentina. Tal libro despertó un interés que jamás se apagó. Se convirtió y se bautizó cuando era muchacho. A los diecisiete años, mientras trabajaba en la chacra de su padre, consagró su vida a Dios y escribió simbólicamente una carta, que depositó en un tronco, en la cual expresaba el anhelo de ser misionero en Argentina. Cursó estudios avanzados en la Universidad de Richmond, y después en el Seminario del Sur en Louisville, Kentucky. Más adelante, en un año de licencia, habría de recibir el grado de Doctor en Divinidades de tal Seminario. Estudió con los grandes profesores bautistas de Estados Unidos —Carver, Sampey, Copass y Robertson.[84]

Juntamente con su compañero de clase, J. L. Hart, Sowell escribió a la Junta de Richmond, haciendo el extraño ofrecimiento de ir como misionero a Argentina. El doctor Willingham, secretario de la Junta, les avisó que ellos no tenían planes de abrir obra en Argentina y, de todos modos, no tenían fondos para hacerlo. El animaba a Sowell a considerar Palestina como campo misionero. No obstante, Hart y Sowell persistían en oración y pidieron el apoyo de la "agrupación misionera" del Seminario. Tal agrupación de estudiantes oró tanto que decidió levantar una ofrenda a favor de Argentina. Juntaron 1.000 dólares, y su ejemplo fue de inspiración para las iglesias de la Convención del Sur. Ellas respondieron y la Junta nombró a Sowell para Argentina en mayo de 1903. Partió en septiembre del mismo año y llegó a la Argentina en diciembre.[85]

En camino hacia Argentina Sowell pasó por Inglaterra y por Brasil, donde quedó varios días en la casa de los misioneros Bagby. Allí conoció a Erminia, una hija de Bagby, quien luego llegó a ser su consagrada esposa.[86] Una hojeada de su correspondencia, sus escritos, sus testimonios y los escritos de sus hijos, revelan a un hombre fuerte y consagrado con un profundo sentido de llamamiento.

Aunque no sabía nada de Pablo Besson, llevó una carta de introducción del doctor Willingham para el doctor McLaughlin, pastor de la Iglesia Metodista de habla inglesa. McLaughlin pronto le puso en contacto con Pablo Besson, con quien se ligó en fuerte amistad. Besson le invitó a pasar un tiempo en su casa, oferta que Sowell aceptó. Sin embargo, Sowell y los primeros misioneros no limitaban su compañerismo a los misioneros nombrados por Richmond. Invitaron luego a Roberto Hosford a ser miembro honorario de su misión y a W. D. Smart a ser mensajero fraternal. Según las Actas, la Misión "ha de ser un Consejo Consultivo cuyo objetivo será considerar

con mucha oración las cuestiones pertinentes a la obra de la Junta de Richmond en la Argentina".[87] Continuaba así hasta agosto de 1905 cuando, bajo las instrucciones de Richmond, llegó a ser la entidad ejecutiva en la Argentina. Ha seguido así hasta el presente. Entre sus primeras resoluciones estaba la ubicación de los misioneros, la creación de fondos para el sostén de obreros nacionales y para la edificación de templos. Esta "Misión" ha sido una entidad compañera de la Convención Nacional en la obra bautista argentina, a veces cooperativa, otras veces revoltosa, hasta el día de hoy.[88]

La obra bautista siguió extendiéndose hasta la organización de una Convención Nacional en 1908. Los Fowler se radicaron en la ciudad de Santa Fe, donde comenzaron una obra paralela a la de Alberto Ostermann.[89] Las dos obras se fusionaron en 1910. Sowell y los Hart, con el apoyo de Roberto Hosford, comenzaron la obra en Rosario en 1904. La Primera Iglesia Bautista de Rosario se constituyó en 1905 y tuvo un rápido crecimiento. Sowell volvió a Buenos Aires, se casó, y con su esposa comenzaron la Iglesia del Once el 30 de noviembre de 1906. Once se hizo un centro de extensión en Buenos Aires. Hosford fue el instrumento en la organización de una segunda iglesia en Rosario llamada Distrito Norte (luego Central); por eso, a fines de 1908 los Sowell trabajaban en Buenos Aires, los Hart y los Hosford en Rosario, los Spight y los Cawthon en Constitución y los Fowler, habiendo dejado la Segunda Iglesia en Santa Fe, se trasladaron a Paraná con miras de organizar una iglesia.[90] Aunque las congregaciones eran pequeñas, los elementos estaban presentes para la organización de una entidad nacional. La "Misión" tomó la iniciativa e invitó a cinco iglesias a formarla en 1908.[91]

Dirección misionera (1908-1946)

Tres entidades han sido la fuerza motriz de los bautistas en Argentina, a saber: la iglesia local, la Misión foránea y la Convención nacional. Los esfuerzos individuales de los pastores y misioneros han sido canalizados por ellas. Paulatinamente, la Convención nacional ha llegado a ser la entidad directriz. Sin embargo, por muchos años, la Misión de la Junta de Richmond era más bien el director del proceso. Aunque la Convención se organizó en 1908, no asumió formalmente la dirección de la obra bautista hasta 1946, año en que se nombró la primera Junta Directiva de la Convención.[92] La historia bautista a partir de 1908 gira alrededor de los altibajos de la relación entre las iglesias locales, la Convención y la Misión. Hasta 1946, la iniciativa descansaba en manos de la Misión. Las iglesias locales tenían su autonomía, y también la Convención la tenía en principio pero, de hecho, la dirección de la obra nacional emanaba de la Misión. Debido a misioneros muy capaces y profundamente motivados, más el buen sostén provisto por la Junta de Richmond, la Misión, sin mala intención, realizaba una obra "paternalista", o sea, actuaba como una especia de "hermano mayor", que tenía sus consecuencias positivas y negativas.[93]

Sin embargo, la misma Misión tomó la iniciativa en crear la entidad que luego la reemplazó como directriz de la obra bautista. Este hecho es una prueba de su buena voluntad. Dio a luz la Convención nacional, pero mantenía su rol de patrón de tal entidad hasta 1946. Corresponde ahora trazar los desarrollos dinámicos de este período en la creciente obra bautista argentina.

Hacia 1908 el trabajo de los misioneros de la Junta de Richmond había redundado en la constitución de varias iglesias. Además, varios obreros nacionales como

Maximino Fernández, Juan Varetto, Juan Vázquez, Francisco Marrone, Alfonso Yebra y otros estaban recibiendo ayuda como ayudantes de los misioneros. Fernández, por ejemplo, encontrado por Hart,[94] llegó a ser uno de los más destacados predicadores latinoamericanos. Comenzó su ministerio en Argentina (Rufino, Pergamino, etc.), abrió la obra en Paraguay y terminó su ministerio colaborando con Hart en la obra chilena (Temuco, Antofagasta y Valdivia); merece un lugar de prominencia en la historia bautista del Cono Sur.[95] Los misioneros también habían comenzado una publicación, al principio llamado "El Evangelista" (1907), pero después *El Expositor* (1908). En agosto de 1908 la Misión aprobó la siguiente moción:

> pedir a las iglesias de la Misión Argentina que envíen delegados a Rosario... en diciembre de 1908 con el fin de formar a una Unión Bautista. Cada iglesia ha de enviar cinco delegados. Los pastores misioneros han de ser delegados a raíz de su oficio.[96]

Creyeron entonces que era ya época de dar una sensación de unidad a las mismas y facilitar así la tarea de extensión. Por extraño que parezca, no invitaron a las iglesias "bessonianas". El enlace con ellas seguía siendo espiritual y no orgánico. Así es que el 31 de diciembre de 1908 veintitrés delegados se reunieron en el templo de la Primera Iglesia Bautista de Rosario. "La Constitución y Actas", documento descriptivo del evento, dice:

> En la ciudad de Rosario de Santa Fe en el salón de la Primera Iglesia Bautista, el 31 de diciembre de 1908 a las 20:00, reuniéronse 23 delegados, representantes de las siguientes iglesias bautistas: las iglesias de Once y Constitución, de Buenos Aires, la Primera y Segunda de Rosario y la Iglesia de Santa Fe, en respuesta a la invitación dirigida por la Misión Bautista Argentina... con el propósito de constituir una Convención análoga a la que los hermanos de la misma fe y orden han formado en distintas partes del mundo.[97]

El pastor de la Iglesia, José Hart, dio la bienvenida y expuso el objeto de la convocatoria. Tomás Spight, pastor-misionero de la Iglesia de Constitución, fue elegido presidente y Alfonso Yebra, de Santa Fe, secretario. Se nombró una comisión para preparar "una breve constitución". Sidney Sowell cerró la sesión predicando sobre "Lo que es una Iglesia según el Nuevo Testamento". La segunda sesión se celebró el año nuevo de 1909, con la adopción de "una Constitución". Oficialmente su nombre figuró como "Convención Evangélica Bautista de la República Argentina".

Una hojeada de "la Constitución" revela que el fin de la Convención era "sugerir a las iglesias los mejores medios para propagar el Evangelio y hacer en común aquellas cosas que no afecten a la autonomía de cada congregación".[98] Los demás puntos son de carácter orgánico, excepto el último que establece que "la Convención no pretende ejercer ninguna autoridad sobre las iglesias y sus deliberaciones pueden o no ser aceptadas por éstas". Esta Constitución fue leída por Juan Varetto, delegado de la Segunda Iglesia de Rosario (hoy Iglesia Central), quien fue ordenado para el pastorado de la misma, siendo así el primer bautista argentino ordenado para el ministerio en esta etapa de la historia bautista.

Otras resoluciones tomadas tenían que ver con la obra de publicaciones y de misiones. Votaron pedir ayuda fraternal a la Junta de Richmond para publicaciones. *El Expositor Bautista* fue aceptado como órgano oficial. Resolvieron también levantar ofrendas en las iglesias para apoyar a la flamante Unión Bautista en Chile. José Dannis, de Once, fue elegido tesorero. Es significativo que la literatura y las misiones fueron los dos primeros proyectos de la nueva Convención. Esto marcó el rumbo de la obra convencional.

En los años subsiguientes, la Asamblea de la Convención se realizaba en distintos lugares. Se celebró en 1910 en Buenos Aires, en la Iglesia de Constitución. Ingresó en aquel año la Primera Iglesia de Santa Fe bajo la dirección de Alberto Ostermann. Al tercer año, se reunió en Santa Fe, cambiánadose el nombre por "Convención Evangélica Bautista de las Repúblicas del Plata" debido al comienzo de una obra en Uruguay. Tres iglesias más ingresaron en ese año: la de Refinería, Rosario y otras dos que tienen un significado especial —la de la calle Estados Unidos, Buenos Aires (del Centro), que significaba que Pablo Besson daba su bendición y su plena colaboración a la Convención; la de Mendoza, un fruto de la obra misionera de la Convención. En 1911 dos comisiones, una para misiones y una para publicaciones, se convirtieron en "Juntas". En 1912, fue nombrada la Comisión frente a los Poderes Públicos, formada por Juan Varetto y Pablo Besson. Tal Comisión se destacó por sus esfuerzos a favor de la libertad religiosa.

Es imposible seguir los interesantes acontecimientos año por año, pero cabe destacar que en 1911 se comenzó la obra bautista en Uruguay y en 1919 la Junta de Misiones envió a Maximino Fernández a Paraguay. Desde entonces hasta 1948 la Convención fue realmente "de las Repúblicas del Río de la Plata". Sin embargo, al crecer la obra en los otros dos países, resultaron tres convenciones. Los bautistas uruguayos se organizaron en 1948 y los paraguayos en 1956, por lo que la Convención volvió a ser exclusivamente argentina. La Convención, desde su origen, ha sido "de iglesias", pero los misioneros de la Junta de Richmond automáticamente eran delegados por muchos años,[99] y a otros hermanos les invitaron a ser delegados fraternales.[100] Hasta 1946 las Juntas operaban como si fueran autónomas, dependiendo más, a veces, de la Misión que de la Asamblea.

A partir de 1909 la obra se extendió rápidamente. En Buenos Aires la obra de la Iglesia de Constitución se extendía por la línea ferroviaria del sur a Lanús, Banfield y Adrogué. Desde la Iglesia de Once se comenzaron obras por la línea al oeste en Flores, Chacarita y Ciudadela.[101] Ángel Vázquez y Perfecto Marsili trabajaban con los misioneros de la zona sur de Buenos Aires. Logan y Elder trabajaron en la Capital y formaron la Iglesia de Sudoeste (antes de la Alianza). La obra evangelizadora de Fowler en Paraná decayó, pero fue reiniciada por el pastor J. M. Rodríguez, un español de Brasil, convertido con los hermanos libres. Rodríguez llegó a ser uno de los pastores bautistas más eruditos y, después de un tiempo en Paraná, se encargó de la Iglesia de Constitución donde terminó su larga carrera.

Gabriel Osterman, hijo de Alberto y hermano de Julio de Santa Fe, abrió una obra en Mendoza en 1910. El era empleado del ferrocarril y hacía colportaje con Nicolás Blasco y Silverio D'Amico. Por un tiempo colaboraba con los hermanos libres, pero alrededor del año 1914 constituyó la Iglesia Bautista de Godoy Cruz, la iglesia madre

de toda la obra de Cuyo. Las primeras iglesias de Mendoza, San Martín, Guaymallén, Mendoza Norte, San Rafael, Villa Atuel y Monte Coman fueron los productos. En 1919 fue alcanzada la provincia de San Juan y llegó a ser el centro de obras en Caucete, Algarrobo Verde, Santa Lucía y Médanos de Oro. Cuando Gabriel Ostermann se trasladó a Córdoba en 1918, los misioneros Fowler, Hawkins, Freeman y J. C. Quarles se turnaron en encargarse de la obra mendocina. Un cisma ocurrió dentro de la Iglesia de Godoy Cruz en 1939, cuando estaba Quarles, que resultó en el retiro de unos dieciséis miembros que se organizaron en una nueva denominación llamada "Hermanos Unidos". La Iglesia de Godoy Cruz se constituyó de nuevo. A pesar de estos altibajos, la obra creció.[102]

La obra bautista en la provincia de Córdoba comenzó cuando Pabla de Broda compró una Biblia en Capilla de San Antonio de Littín en 1911. Ella se convirtió por la misma lectura bíblica y logró la conversión de toda la familia. Es impresionante la influencia de la familia Broda sobre la obra bautista. Un hijo conoció a Gabriel Ostermann en Mendoza y se relacionó con los bautistas. La familia se puso por casualidad en contacto con el misionero Hart, fueron todos bautizados, y dos de los hijos, Natalio y Pablo, ayudaron a Hart, Nicolás Blasco y Ostermann a iniciar las obras bautistas en San Francisco, Las Varillas, Noetmger y otros puntos de la provincia. Fue esta misma iniciativa que extendió la obra bautista al sur de la provincia de Santa Fe donde Hart, Julio Ostermann, los Broda y otros fundaron iglesias en El Trébol, Las Rosas, María Susana, Carlos Petíegrini, Rafaela y Sastre.[103] La familia Broda, debido a su conversión por medio de la literatura y el colportaje, ha mantenido un fuerte interés en esta clase de obra. Aldo Broda, por varios años (1965-1977) el enérgico gerente de la Junta de Publicaciones, e hijo de Natalio Broda, por más de una década fue el Director de la Casa Bautista de Publicaciones en El Paso, Texas (1977-1987). La Iglesia de Rafaela, muy pequeña ahora, ha contribuido más de ocho pastores eficaces a la obra bautista argentina. Siguiendo el hilo de desarrollo en Córdoba, Gabriel Ostermann se trasladó a la capital cordobesa en 1919 donde, en colaboración con el misionero Martín Blair, comenzó lo que es ahora la Primera Iglesia Bautista, de la cual salieron obras bautistas en las Sierras y en la zona de Mar Chiquita.

Por muchos años Pablo Besson, durante sus vacaciones, había predicado en Montevideo a un grupo de creyentes. La Misión de la Junta de Richmond comenzó una obra permanente allí en 1907,[104] pero en 1911, Jaime Quarles se trasladó a Montevideo y se puso en marcha la obra que resultó en la Convención Uruguaya en 1948.

La Junta de Misiones de la Convención, con el apoyo de la Misión, abrió las primeras obras bautistas en el norte del país. Juan Vázquez fue enviado a Corrientes en 1914, organizándose la iglesia allí al año siguiente y extendiéndose hacia el interior de la provincia, lo que resultó en obras en el Chaco. Antes de 1946, esta iglesia era progenitora de obras bautistas en Roque Sáenz Peña y Barranqueras.[105] Siguiendo a Vázquez en 1925, fueron los pastores Roberto Logan, quien edificó el hermoso templo en 1925, Rafael Galizia (1926-1932), quien se destacó como predicador y escritor,[106] y el fogoso predicador y pastor infatigable Pedro Annoni (1933-1968).[107]

Los dos pioneros nacionales en Buenos Aires y Rosario, Lorenzo Mongay y Maximino Fernández, fueron los iniciadores de la evangelización en el norte de la enorme provincia de Buenos Aires. El intrépido Fernández se radicó en Pergamino y

Mongay en Lincoln. Desde Lincoln, fueron comenzadas obras en General Viamonte, Roberts, Trenque Lauquen y Quemúquemú. Desde Pergamino, Fernández evangelizaba en el sur santafesino en Rufino, Venado Tuerto y Villa Cañas.

Fueron estos mismos elementos que luego en 1919 comenzaron la obra en Paraguay. Dos hermanos de la familia Mongay, Abelardo y Ángel, con su madre, se trasladaron a Asunción en 1912.[108] Eran de la Iglesia de Once en Buenos Aires. Inmediatamente escribieron a la Misión y a la Convención pidiendo obreros para comenzar una obra, y ofreciendo su apoyo. Por fin, en 1919, la Junta de Misiones, con el apoyo de la Misión, envió a Fernández y a su capaz esposa quienes, a pesar de la oposición acérrima del clero católico, organizaron la Primera Iglesia Bautista de Asunción en 1920. Después de 1933, la obra paraguaya inició una obra bautista en la provincia de Formosa, en la ciudad de Clorinda.[109]

Los informes de la Convención en 1920 y 1930 demuestran el crecimiento numérico. En 1920 había 204 miembros en veinticuatro iglesias bautistas argentinas. Se nota que había varias iglesias con muy pocos miembros.[110] Sin embargo, esta estrategia redundó en un gran aumento, porque en 1930 había 3.596 miembros en sesenta y un iglesias.

Mientras la obra se extendía durante los años 1908-1946, y la Convención se consolidaba, la Misión de la Junta de Richmond estaba en pleno desarrollo. Conviene notar unos cambios y políticas de la Misión en esta época. Desde 1908 la Misión votaba fondos para sostener a los obreros nacionales trabajando y estudiando con los misioneros; también proveía fondos para templos.[111] En 1909 el misionero W. D. Smart de la Alianza en La Plata, capital de la provincia de Buenos Aires, le ofreció a la Misión el templo y las dependencias de su iglesia. La Misión se encargó de la obra, pero no pudo comprar la propiedad porque no tenía personería jurídica. Por eso, en 1910, en consulta con el doctor T. B. Ray, secretario ejecutivo de Richmond, votaron buscar una personería. Con tal documento, en 1911 pudieron adquirir propiedades, y W. D. Smart en 1913 cedió la propiedad en La Plata a la Misión. Juan Varetto se trasladó a La Plata y comenzó su largo pastorado de la Primera Iglesia de La Plata.[112]

Otras decisiones significativas fueron la de abrir un Seminario en Buenos Aires bajo la dirección de J. M. Justice en 1911, y la de concentrar los esfuerzos en el nordeste del país y no avanzar más hacia el sur del país. Además, la Misión decidió no adherirse a la obra en Chile como Hart y otros querían, sino limitar su esfera de actividad al Río de la Plata.[113] También, la Misión decidió canalizar sus fondos para publicaciones por medio de la Junta de Publicaciones de la Convención; y proveyó fondos para comprar dependencias para una academia para jóvenes (después las depedencias del Seminario). Debido a conflictos con la Iglesia en Santa Fe, la Misión votó dejar todo en manos de la familia Ostermann. Las dos iglesias allá se fusionaron en la Primera Iglesia bajo la dirección de Julio Ostermann.[114] La Misión se dio cuenta de la creciente obra de las iglesias alemanas en el nordeste y mandó a Spight a establecer un contacto con ellas. Un misionero norteamericano de una convención de habla alemana, Kari Roth, residente en Brasil, había reavivado a las iglesias durante una visita en 1904.[115] El les animaba a relacionarse con la obra de la Convención Bautista.

A partir de 1913, respondiendo a una moción de S. M. Sowell, la Misión enfocó su obra de una manera distinta. Hasta aquel entonces, el enfoque fue netamente evangelizador; ahora se hizo más educacional y social.[116] La Misión llegó a ser en efecto

la Junta Directiva del flamante Seminario; apoyó la fundación de escuelas evangélicas y academias para niños; recomendó la organización de casas de amistad y creó un fondo para obra social. Probablemente, los misioneros norteamericanos fueron afectados por el movimiento llamado "el Evangelio Social" que estaba en su apogeo en Estados Unidos.[117] De todos modos, la Misión homologó los estudios en el Seminario en 1916, requeriendo el ciclo básico como requisito previo para los estudiantes; y votó agregar una academia para muchachos como satélite. Por consiguiente, J. M. Justice renunció como rector y Sowell asumió el puesto en 1918.[118] Jorge Bowdler, un inglés nacido en Chile, convertido en Buenos Aires bajo Spight, e instruido en Inglaterra y Estados Unidos, fue nombrado por Richmond para Argentina como especialista educacional; la Misión lo nombró director de la flamante Academia en 1920. En el mismo año, los Elder de la Unión pasaron a la Misión oficialmente. Otros especialistas fueron pedidos para promover las escuelas dominicales en el país. Escuelas bautistas estaban funcionando en 1924 en Buenos Aires, Córdoba, Godoy Cruz y Rosario con la ayuda financiera de la Misión.

Sin embargo, todo este énfasis social de la Misión tropezó con dos problemas a partir de 1925. Primero, el colapso financiero en Estados Unidos era inminente. La Junta de Richmond de repente tuvo que limitar los fondos para instituciones en sus campos misioneros. Al mismo tiempo, bajo la dirección de W. O. Carver,[119] T. B. Ray y J. L. Love,[120] la Junta de Richmond se daba cuenta de la importancia de una voz nacional en los asuntos misioneros. De golpe, la Misión tuvo que retirar fondos de las escuelas e instituciones. Las que no podían sostenerse fueron cerradas. A partir de 1928 fueron elegidos elementos nacionales para servir en las juntas de las distintas instituciones. La época de la unilateralidad de la Misión estaba terminando. En este momento de crisis, los misioneros se dieron cuenta de la necesidad de integrar la obra de la Misión y la de la Convención en la obra bautista nacional.

La Academia para muchachos en Buenos Aires sufrió por falta de fondos. El flamante director, Jorge Bowdler,[121] renunció y Carlos de la Torre, uno de los más destacados líderes bautistas en Argentina, asumió el rectorado. Sin embargo, la crisis financiera se agudizó en 1930 y la Misión se retiró de la obra educacional, excepto la educación teológica. El Seminario y la Junta de Publicaciones sufrieron reducciones drásticas en sus presupuestos. Carlos de la Torre se vio obligado a renunciar a su puesto. Esto produjo el cierre de la Academia.

En otras palabras, grandes trastornos fueron causados por la insólita disminución financiera de la Misión. No obstante, estos sucesos despertaron una iniciativa nacional y pusieron en marcha una reestructuración de la obra de la Misión. Se dio cuenta de que debía limitar su apoyo financiero a la evangelización y al desarrollo de las iglesias. Un ejemplo de esto fue la experiencia de Jorge Bowdler. Magníficamente preparado para la obra educacional, y enviado a Argentina para ejercerla, Bowdler quedó desilusionado cuando no pudo realizar su sueño. Sin embargo, después de un año de licencia, él volvió a Argentina en 1931 y llegó a ser uno de los más eficaces misioneros en obras de extensión y de evangelización. Debido a su visión y obra, el sur de Argentina llegó a ser campo misionero de los bautistas.[122]

La dedicación de los misioneros se veía durante la crisis, cuando voluntariamente renunciaron a un veinticinco por ciento de sus sueldos para pasarlo a la obra de la

Convención. Aun durante la crisis la Misión votó extender sus obras al sur del país y buscó una relación con la Misión Irlandesa en el norte del país, que encabezaba Roberto Hosford. Dándose cuenta de la necesidad de más participación nacional en sus deliberaciones, se nombró una Comisión Asesora de la Convención para aconsejar a la Misión, especialmente en asuntos relacionados con la ayuda fraternal a iglesias y juntas.[123] Un miembro de tal Comisión era Santiago Canclini, quien reemplazó a Pablo Besson como pastor de la Iglesia del Centro en 1927. Canclini, erudito y elocuente, también reemplazó a Besson y a su suegro, Juan Varetto, como defensor de la libertad religiosa. Combinando la simpatía con la firmeza, Canclini sabía mantener los fueros nacionales sin perder su genuina amistad con los misioneros foráneos. Por muchos años, Canclini iba a ser un medio de enlace entre la Misión y la Convención. El nombramiento de la Comisión Asesora fue un paso adelante en la amalgamación de la obra bautista. La problemática obra entre los años 1931 y 1946 de esta Comisión fue un ensayo en relaciones misionero-nacionales que beneficiaba a ambos lados.[124]

Volviendo a la obra bautista en general, la conciencia social de los misioneros se veía entre los nacionales en esta época. En 1929 comenzó un esfuerzo en la Convención para fundar un orfanato bautista. Se organizó una Junta de Hogar Bautista Infantil. Carlos de la Torre, destacado pastor-médico mencionado arriba, fue el promotor de la iniciativa. De la Torre, como niño, vivía con su madre, abandonada por su esposo en Uruguay, en el Instituto Willingham en Rosario. Desde su niñez trabajaba para sostener a su madre. Este noble joven estudió con Juan Varetto y aprendió inglés con la señora de Hart. Cuando Maximinio Fernández dejó Pergamino para ir a Paraguay en 1919, De la Torre asumió el pastorado en esa ciudad. Pastoreaba la iglesia y seguía sus estudios. Llegó a ser médico abnegado y pastor querido por muchos años de la Iglesia de Sudoeste en la Capital. Con Santiago Canclini, turnaba en ser presidente de la Convención. Recordando su propia experiencia como niño, era la fuerza motriz detrás de la Junta de Hogar Infantil. La iniciativa no prosperó hasta 1943.

En 1926 otro elemento extraño entró en las filas bautistas. En Buenos Aires, se organizó una Iglesia Bautista Eslava. De ella surgió una segunda, siendo ambas muy grandes numéricamente hablando. Eran creyentes rusos, polacos y ucranianos que emigraron de Europa y Asia buscando su libertad y huyendo de la intolerancia religiosa del gobierno soviético. A fines de este período (1948) se relacionaron con la Convención Nacional, juntamente con sus iglesias en las colonias agrícolas de Misiones, de Paraguay y de Santa Fe. Al mismo tiempo, una fuerte Asociación de Iglesias ruso-alemanas surgió en la provincia de Misiones, relacionada con la obra de Brasil.[125] Poco a poco estas iglesias de colonos han entrado en la obra de la Convención, mientras mantienen sus asociaciones alemanas y eslavas.

En 1925 la Misión y la Convención miraron hacia el sur. Se inició una obra en Chascomús con una serie de reuniones realizadas en una carpa.[126] El misionero Erhardt Swenson, un sueco de Estados Unidos nombrado por la Junta de Richmond, fue a Bahía Blanca en 1926.[127] Después de muchos altibajos, organizó dos iglesias en Bahía Blanca y una en Punta Alta. Desde estos puntos se extendió la obra a Río Colorado, en la provincia de Río Negro.

Alrededor de 1930, el gran aumento en miembros bautistas se debía al espíritu misionero de las iglesias locales. Generalmente, una iglesia tenía por lo menos un

"anexo", o sea una misión.[128] Esta ha sido una característica de la obra bautista en la Argentina. Muchos de estos "anexos" se convirtieron en iglesias fuertes. Además, las iglesias realizaban campañas de evangelización al aire libre, o en carpas. Juan Varetto fue un predicador magistral en campañas así.[129] Predicó no solamente en Argentina, sino también en toda América Latina y en Europa. Varetto fue escritor proficuo y la Misión auspició la publicación de varios de sus libros. Es significativo que él fue el primer latinoamericano que escribió un libro sobre misiología.[130] Su libro sobre Diego Thomson es un clásico.[131] Juntamente con Varetto, quien comenzó su largo pastorado en La Plata, los pastores Enrique Elías[132] y Pedro Libert de Rosario; y Blas Maradei, Santiago Canclini, Daniel y Felipe Daglio, Carlos de la Torre, Juan Martínez, Lorenzo Pluis y José M. Rodríguez de Buenos Aires,[133] empezaron sus carreras pastorales en esta época.

Después de 1930, la Junta de Misiones aumentó sus esfuerzos en el Chaco, y preparó el terreno para la extensión hacia el interior. Por otro lado, Jorge Bowdler comenzó la obra bautista en Cipolletti, provincia de Río Negro. Contando con la eficaz colaboración de Juan Pluis de Neuquén,[134] fueron atendidos "anexos" en General Roca, Villa Regina, Cutral-Co y Zapala. La buena estrategia de Bowdler permitió que la obra en esa zona se desarrollara en tiempo propicio, porque coincidía con el desarrollo social de la zona. A fines de este período una modesta obra bautista se abrió en Tucumán, en el norte, bajo la dirección de los misioneros Freeman. Ellos ya habían pasado un tiempo en La Rioja y San Luis sin comenzar iglesias.[135] La obra en la provincia de Córdoba se despertó a partir de 1936 cuando el veterano misionero, V. L. David, obligado a dejar España a raíz de la Guerra Civil, se radicó en Córdoba y encabezó una enérgica evangelización de los pueblos cordobeses.[136]

Casi todas las juntas, las comisiones y las entidades auxiliares de la Convención comenzaron sus trabajos en el período 1908-1946. Cuando la Convención se constituyó en 1908-1909, fueron nombradas comisiones para atender la obra misionera y la de publicaciones. La organización de la Convención coincidía con la constitución de la Unión Bautista de Chile en junio de 1908. W. B. Bagby, misionero de Brasil y suegro de S. M. Sowell, había asesorado a W. D. T. MacDonald, el pionero escocés, en la formación de la entidad bautista chilena. Babgy animó a la Convención argentina a ayudar a Chile. Por eso, Sowell hizo moción "que la flamante Convención argentina apelase a las iglesias representadas que ayudasen pecunariamente a la Unión Bautista Chilena". Fue resuelta una promesa de treinta pesos por mes de cada iglesia. Había una iniciativa, encabezada por Hart en la Misión, de incluir la obra chilena en su ámbito de labor, pero fracasó. La Convención tomó la iniciativa y seguía ayudando a los bautistas chilenos hasta 1917, cuando la Junta de Richmond se encargó del apoyo. Así es que el primer proyecto de la Convención fue una misión foránea. En 1911, en la tercera Asamblea, la Convención votó modificar el estatuto que decía "realizar con buen éxito la propagación del Evangelio" por agregar "en su territorio *y en el extranjero*". Luego, para formalizar ese propósito, el mismo año convirtió la Comisión en una Junta de Misiones, la primera de la Convención, con once miembros.

Cuando la Junta de Misiones le entregó la responsabilidad chilena a la Junta de Richmond en 1917, estaba en condiciones de mirar hacia Paraguay. La familia Mongay, radicada en Asunción desde 1912, seguía pidiendo ayuda. Con el apoyo de la Misión, la

Junta llamó al hombre más capacitado para abrir obras nuevas, Maximinio Fernández, y a su esposa, para ser los primeros misioneros. Frente a una terrible oposición clerical y política, Fernández puso los cimientos de una obra que ha resultado en la Convención paraguaya, organizada en 1956. Hasta 1946 la Junta comenzó obras en Tacuarembó, Uruguay, y en los campos nacionales de Mendoza, Corrientes y el Chaco. Otras obras fueron iniciadas después de 1946 en el sur.

Además de la Junta de Misiones, la Convención, con el apoyo de la Misión, inició una Junta de Evangelización. Por supuesto entre los bautistas cada iglesia local es una "junta de evangelización" y, por eso, no había necesidad por varios años de una dirección nacional. Sin embargo, con el desarrollo de la evangelización "en masa" por medio de la radio y la televisión, tal Junta era necesaria. En 1928, el pastor Juan Marsili,[137] siempre un hombre de visión, sugirió la idea de predicar por radio. La Convención nombró una comisión de evangelización por radiofonía. Juan Varetto predicó el primer sermón por Radio Cultura el mismo año. La Misión encargó a Erhart Swenson, quien estaba para ir a Estados Unidos de licencia, un estudio del medio en aquel país. Así se puso en marcha la proclamación del mensaje por radio, que después de una brusca interrupción durante el régimen de Perón (1949-1954), ha seguido hasta el día de hoy. Esta Comisión fue la precursora de la Junta de Evangelización, que incorporó la radiofusión como un departamento en 1956.

Un aporte valioso de los bautistas argentinos ha sido la literatura que han producido. Una de las primeras comisiones nombradas en 1908 fue la "de publicaciones". Una provisión financiera para la publicación de *El Expositor Bautista* y de tratados para evangelización figuraba en las Actas. Provistos de hombres muy dotados, los bautistas contaban con misioneros y nacionales proficuos en escribir. Pablo Besson, S. M. Sowell, Juan Varetto, Rafael Galizia y J. C. Quarles se destacaron. Una segunda generación, con Daniel Daglio, José Pistonesi, Santiago Canclini, yerno de Varetto, y su hijo. Arnoldo Canclini, sobresalieron como escritores. La hija de Varetto, Agustina de Canclini, ha encabezado un sinnúmero de autoras bautistas eficaces.[138] Besson, los Canclini, Varetto y Pistonesi han publicado libros de envergadura, mientras un caudal de literatura periódica y de evangelización ha salido de los bautistas.[139]

La "comisión" se convirtió en la Junta de Publicaciones en 1911. El primer libro publicado fue *Héroes y Mártires de la Obra Misionera*, escrito por Varetto. Sowell y Varetto eran editores por unos años y Hosford fue el administrador. Durante este período Sowell, Varetto, J. C. Quarles y Daniel Daglio servían como directores de *El Expositor Bautista*. Un himnario, *Himnos Selectos Evangélicos*, pasó por once ediciones, y revistas para niños y jóvenes comenzaron a salir a partir de 1941 bajo la dirección de la misionera Minnie McElroy. La Junta de Publicaciones se ha dedicado a la difusión de literatura cristiana de la Casa Bautista de Publicaciones en El Paso y otras casas evangélicas.[140] Para ello tuvo un lugar de venta en Buenos Aires en distintas zonas, hasta que contó con su propia sede en la calle principal de la Capital Federal en 1947. Durante este período los misioneros Martín Blair y Earhart Swenson servían como gerentes. Había una estrecha colaboración entre la Junta, la Misión y la Casa Bautista de El Paso. Las bases fueron puestas para un gran aumento de influencia en el próximo período.

El Seminario, fundado en 1912, seguía su desarrollo en su sede, en las propiedades de Ramón L. Falcón y Bolaños de la Capital Federal. Las primeras clases se dictaron en

la Iglesia de Once. En 1921 se trasladó a la propiedad en Floresta. J. M. Justice servía como el primer rector hasta fines de 1917, cuando tuvo que retirarse a Estados Unidos por razones de salud. S. M. Sowell asumió el rectorado en 1918 y sirvió por veintitrés años. Santiago Canclini fue rector durante un breve período de crisis (1942-1946), cuando el Seminario se puso bajo la dirección de la Junta Educacional. Luego, en 1946, Guillermo Cooper asumió el rectorado. Los primeros profesores en 1912 eran Justice, Logan, Sowell y Spight. La Misión servía como Junta Directiva, y a través de los años la Misión ha dirigido y sostenido el Seminario. Durante la crisis financiera de la década de 1930, se produjo un problema en la dirección del Seminario. En 1934 se cerraron las puertas al internado y se pidió más apoyo de la Convención. Por un tiempo, la Junta Educacional de la Convención se encargó del Seminario, pero la Junta de Richmond por medio de la Misión volvió a dirigirlo a partir de la década de 1940.[141] A fines del período (1946) la Misión administraba unilateralmente el Seminario.

En 1936, la hija de S. M. Sowell, Ana S. de Margrett,[142] llegó a ser la directora de la rama femenina del Seminario, en aquel entonces ubicada en Rosario. Después, el Instituto se trasladó a Buenos Aires y llegó a ser un departamento del Seminario en 1953.

Hasta 1935 la Misión fue la única entidad en Argentina que contaba con una personería jurídica. La asamblea de la Convención en aquel año creyó conveniente estudiar la posibilidad de una personería jurídica propia. Hasta aquel entonces, todas las propiedades estaban escrituradas en nombre de la Misión. Era lógico que la Convención pudiese amparar legalmente sus propiedades y las de las iglesias afiliadas. Al estudiar el asunto a la luz de los principios bautistas, decidieron que no era conveniente que los trámites se hicieran a nombre de la misma Convención.[143] Por eso, se llegó a la creación de un organismo paralelo en 1935 que recibió el nombre de Confederación Evangélica Bautista. Tal Confederación está íntimamente hgada a la Convención y actúa como representante legal de la misma. Este arreglo ha sido de mucha ayuda a los bautistas en un país donde no hay separación entre la iglesia y el estado.

Otro aspecto del desarrollo bautista argentino hasta 1946 ha sido la formación de organismos regionales llamados "asociaciones".[144] En 1915 las iglesias bautistas de Buenos Aires constituyeron la primera. Rosario siguió el ejemplo en 1926. Otras zonas como Cuyo, Córdoba, Río Negro y Neuquén, y Bahía Blanca venían organizándose. Se encargan de realizar campamentos, campañas de evangelización y de abrir nuevas obras. Auspician estudios sobre educación cristiana y audiciones radiales. Mantienen una relación fraternal con la Convención nacional e informan anualmente en su Asamblea.

La obra femenil bautista nació en este período. Parece que la primera sociedad se organizó en la Iglesia de Distrito Sud en Buenos Aires, antes de la llegada de los misioneros de la Junta de Richmond.[145] No obstante, las esposas de aquellos misioneros, especialmente las señoras de Sowell, Hart y Fowler dieron un gran impulso a la tarea debido a su experiencia anterior en su patria. En Estados Unidos las sociedades femeniles se han ocupado de la educación misionera, pero entre los argentinos se dedicaron más a la evangelización entre las mujeres y a la obra social.

En 1913 intentaron organizar una obra femenil regional en Buenos Aires, pero fracasó.[146] Otra vez en 1925, bajo la promoción de Erminia de Sowell, se realizó una reunión femenina en relación con la asamblea de la Convención. Siguió por varios

años como una reunión no administrativa hasta el año 1929, cuando se resolvió "que la reunión anual de señoras y señoritas se constituya en Convención, lo que es aprobado por unanimidad". La misma Asamblea aprobó la iniciativa y diecisiete sociedades fueron fundadoras.[147] El primer proyecto fue "juntar fondos para comprar un camión para la obra en el Chaco". Encomendaron la observancia de un Día Mundial de Oración a favor de la obra misionera. Luego, esto se convirtió en el conocido "Esfuerzo Femenil" anual, que levanta una ofrenda considerable para la obra misionera argentina. Las mujeres también promueven la educación cristiana y misionera entre los niños con literatura y campamentos. Otra obra fue el Instituto Femenil, fundada en Buenos Aires en 1937. Se trasladó a Rosario en 1947 bajo la dirección de Ana de Margrett.

Otra entidad importante que ha promovido el crecimiento bautista en Argentina ha sido la Convención Juvenil. Ha sido una "fuerza de choque" en la obra evangelizadora y misionera. Es imposible precisar el comienzo de la obra juvenil. En 1909 había una organización en la Segunda Iglesia de Santa Fe bajo la dirección de los Fowler. Surgieron otras en Rosario y en la Iglesia de Constitución.[148] Dentro de una década, casi todas las iglesias bautistas tenían sociedades de jóvenes, caracterizadas por una fuerte independencia. Fue un movimiento muy autóctono desde los comienzos. La relación iglesia-juventud era escasa y se produjeron conflictos acérrimos. En 1915, Juan Varetto apoyó el movimiento de la juventud en un artículo, pero señaló "el peligro en el caso de que se mantuvieran aisladas de las iglesias". El comenzó a publicar programas para jóvenes en *El Expositor Bautista*. En 1923 delegados de las sociedades intentaron la organización de una convención nacional, pero el intento fracasó y la idea fue rechazada por la Convención después de un debate muy áspero.[149] No obstante, en 1932 se constituyó la Convención Juvenil con diecisiete sociedades. Siguió un desarrollo muy precario por unos años, hasta que en 1937 la Convención Nacional de Iglesias la reconoció oficialmente, En el mismo año los jóvenes lanzaron su ofrenda anual misionera. En 1940 cambiaron el destino de la ofrenda al Seminario.[150]

Entre 1945 y 1950 surgieron dos trabajos que cambiarían fundamentalmente la esencia y la imagen de la Convención Juvenil. Primero, apareció *Tribuna Evangélica*, el órgano oficial que gozó de un éxito inmediato. Segundo, en 1948 se realizó el Primer Congreso Espiritual; estos Congresos han tenido un crecimiento vertiginoso y han aglutinado la obra juvenil. Entre los años 1950-1960 había una reestructuración de las comisiones juveniles y los Congresos llegaron a ser masivos.[151]

La Convención Juvenil ha colaborado con la Convención Nacional en la promoción de la obra misionera. La "Ofrenda Allen Gardiner"[152] de los jóvenes se ha destinado para la Patagonia austral y fue un gran factor en la apertura de la obra bautista allá. Ahora los jóvenes argentinos colaboran en muchos congresos regionales e internacionales. El énfasis de la Convención sobre la vocación cristiana ha sido la fuente de la dedicación de muchos jóvenes al pastorado y a la obra misionera.

Otro acontecimiento bautista de esta época fue la fundación de una Misión Bautista Irlandesa en la Argentina. Roberto Hosford, quien había colaborado tanto con los misioneros de la Junta de Richmond, alrededor de 1929 llegó a ser el agente de esta flamante misión. Estableció puntos de predicación en las ciudades ubicadas en la línea ferroviaria entre Rosario y La Quiaca. Después, se extendió a varios pueblos en Perú. Aunque esta Misión bajo Hosford no colaboraba por un tiempo con la

Convención Nacional, ni con la Junta de Richmond debido a problemas de relación, la obra de ella ha hecho un gran aporte a la obra bautista en general. Entre los años 1929-1946 los misioneros G. R. Bennett, W. I. Creighton, Stanley Reid y W. Harkins trabajaron en las ciudades de Rosario, Añatuya, San Lorenzo, San Cristóbal y Juncal, más varias ciudades de Perú. La Misión Irlandesa empleó a varios obreros nacionales como Rosa Bettín, Raúl Bettín, Vicente Barrón, Pedro Dllula y Orlando Avalos. Bajo la dirección de Hosford, y con el apoyo financiero de bautistas irlandeses, O. Avalos y A. Sambrano fueron mandados a Perú como misioneros. Una señorita Sloan servía como enfermera-misionera. Esta Misión dejaba de ejercer en la Argentina alrededor de 1948, pero contribuyó sus resultados a la Convención. Merece un lugar de mucha importancia en el desarrollo bautista argentino.[153] Casi todos los obreros nacionales de los irlandeses se incorporaron luego a las filas de la Convención.

Otro evento de significancia en la relación continua entre la Misión y la Convención fue el nombramiento de una Comisión Asesora en 1930. A pedido de la Misión, la Convención nombró la Comisión para asesorar a la Misión en la distribución de los fondos para ayuda fraternal y para edificaciones. Como ya se notó, la Misión en esta época estaba pasando por una crisis financiera. Estaba cortando drásticamente las subvenciones a ciertos aspectos de la obra. Al mismo tiempo, estaba cambiando su política desde el fuerte énfasis sobre obra educacional y social hasta un nuevo énfasis sobre la extensión evangelizadora. Fue un momento de transición. Fue significativo que la Misión, que había promovido la obra unilateralmente, pidiera de golpe la ayuda de la Convención. Marcó un nuevo rumbo que iba a culminar en 1946. Ciertos elementos nacionales vieron el nombramiento como una maniobra de la Misión para involucrar a la Convención en la tarea delicada de retirar la ayuda fraternal.[154]

A pesar de los móviles, la Comisión Asesora y su trabajo entre los años 1931-1946 fue un ensayo de cooperación que iba a caracterizar la obra bautista argentina después de 1946. Otras resoluciones de la Misión sobre la escrituración de propiedades, la participación de nacionales en juntas directivas y la práctica de subvencionar la obra misionera por medio de la Junta de Misiones, indicaron un nuevo rumbo. Sin embargo, la Junta de Richmond, por medio de sus secretarios W. C. Taylor y Everett Gill, paró un poco este desarrollo por unos años.[155]

Este período de dirección misionera en la historia bautista argentina (1908-1946) terminó con una separación amistosa y provisoria entre las entidades que dirigían la obra.[156] Argentina estaba en los comienzos del régimen peronista. El nacionalismo caracterizaba la sociedad. Algo de este espíritu se notó entre los bautistas nacionales, especialmente en la relación entre la obra nacional y las misiones foráneas. Las Misiones, irlandesa y norteamericana, habían sufrido las consecuencias de la Segunda Guerra Mundial. Los irlandeses estaban para disminuir su participación, pero la Junta de Richmond estaba para entrar en un período de avance muy grande que trajo una renovación de su personal y política. Los problemas de relación fueron acentuados y, a raíz de esto, se produjo un intervalo de independencia y de separación que preparaba el terreno para la integración de la obra luego.

Además, el año 1946 marcó el nombramiento de una Comisión Ejecutiva por la Convención. Hasta este momento, la Convención consistía más bien en una Asamblea Anual que nombró sus juntas que operaban con una autonomía muy amplia. La

creación de una Junta Ejecutiva inició la centralización de la obra de la Convención que la reforzó mucho.

También, en 1946 la Misión de la Junta de Richmond estaba experimentando un cambio de personal debido a la jubilación de los pioneros y a la llegada de muchos nuevos misioneros. Esto ocasionó una reestructuración de la Misión, que demostró una disposición a cooperar más estrechamente con la Convención. Mirando hacia atrás, se puede decir que la Convención estaba pasando por su adolescencia y la Misión por una nueva niñez.[157] Estos desarrollos trajeron un período de polarización que redundó después en una cooperación más eficaz. Finalizó el período de crisis financiera, pero comenzó un período de crisis de identidad. La cuestión de la iniciativa y la dirección de la obra bautista estaba en juego —paulatinamente tal dirección iba pasando de la Misión a la Convención. Pero, 1946-1961 representaba un período de dualidad de dirección.

Integración cautelosa (1946-1961)

En 1946 el liderazgo de la Misión y de la Convención estaba en plena renovación. Además, ambas entidades pasaron por un período reaccionario que trajo una polarización provisoria. Fueron síntomas de crecimiento y de energías que, a pesar de tal polarización, iban fusionándose en el desarrollo bautista.

La Misión y la Convención desde 1931 habían cooperado por medio de una Comisión Asesora. En 1943 la Convención propuso una ampliación de los deberes y la influencia de tal Comisión en un anteproyecto titulado, "Comisión de Orientación y Asesora". Después de un año de estudio la Misión no solamente rechazó el anteproyecto, sino también aprovechó la oportunidad de abolir la Comisión Asesora, contestando:

> ...que en la humilde opinión de la Misión, la propuesta "Junta de Orientación y Asesora" no es factible, y que en lo que a la Misión se relaciona, las actuales relaciones directas con las iglesias y las Juntas han sido siempre y son muy felices.[158]

Una hojeada de las *Actas* de la Misión revela un espíritu de independencia entre los misioneros. Preferirían no integrar la obra, sino tratar directamente con las iglesias.[159] La Misión, por fin, recomendó que la Convención nombrara una Junta Directiva para coordinar la obra nacional. Esto se hizo y el período bajo estudio se caracteriza por una relación fraternal, pero no siempre cordial, entre la Misión y tal Junta. No obstante, esta decisión puso en marcha una integración convencional que iba a asumir la dirección de la obra bautista en 1961.

A pesar de los programas paralelos de la Misión y la Convención, las dos entidades cooperaban en la extensión evangelizadora y misionera.[160] Con el apoyo financiero de la Misión y de la Convención Juvenil, la Junta de Misiones comenzó obras en Chubut y Tierra del Fuego en 1952; y en Santiago del Estero en 1956. En 1958 la Misión mandó a un matrimonio a Comodoro Rivadavia para trabajar bajo la dirección de la Junta de Misiones. Esto fue muy significativo. También, en 1950 la Junta asumió la dirección de una obra pentecostal entre los tobas en el Chaco, que una década después, iba a despertar un avivamiento misionero.[161] En 1955, los esposos Díaz, Julio y Dorothy,

misioneros independientes de Estados Unidos, se radicaron en Mar de Plata y organizaron una iglesia bautista. Díaz, un huérfano, oriundo de Añatuya, Santiago del Estero, se convirtió con el misionero irlandés W. Harkins, y con la ayuda de Santiago Canclini, emigró a Estados Unidos donde estudió, se casó y sintió el llamado a volver a la Argentina como misionero.[162]

El doctor Everett Gill, secretario para América Latina de la Junta de Richmond, animaba a los misioneros a dedicarse más a la obra evangelizadora. Todo el énfasis de la Misión cambiaba a partir de 1946 —de la obra educacional y social a obras de extensión. La Misión votaba continuar la educación teológica, pero volcaba todos sus esfuerzos a la evangelización. En 1949 otra fase de esta extensión se inició cuando los esposos Craighead llegaron de Europa para trabajar entre las iglesias eslavas de la provincia de Misiones. Hicieron un buen trabajo que vinculó aquellas iglesias desparramadas con la obra nacional. Como resultado de estas obras las iglesias aumentaron desde sesenta y cinco con 5.790 miembros en 1940, hasta 214 con 13.660 miembros en 1960. A pesar de la polarización provisoria entre los bautistas, las dos entidades redoblaron sus esfuerzos y seguían extendiéndose.

Además de esta extensión y crecimiento, el período 1946-1961 vio un nuevo énfasis sobre la edificación de templos y plantas educacionales. Maxey Jarman, un filántrofo bautista de Estados Unidos, donó cantidades de dinero por medio de la Junta de Richmond para la edificación de templos en las ciudades de América Latina. Aunque la "filosofía Jarman" no dio buenos resultados en Argentina, varios templos modernos fueron edificados en Rosario y Mendoza. Uno en Buenos Aires cayó víctima de una expropiación peronista y puso en marcha un largo pleito que, por fin, falló en favor de los bautistas, pero demasiado tarde para edificar.[163] A pesar de todo esto, los requisitos de edificación de estos proyectos, más la experiencia en levantar los edificios del Seminario y numerosas casas de los misioneros,[164] instruían a las iglesias en la pericia de construcción.

Alrededor de 1953 la Misión dejó de obsequiar propiedades y fondos para templos, y estableció un fondo de préstamos para las iglesias. Para conseguir tales préstamos, la Misión requería ciertos recursos y planos de antemano. Esto tendía a mejorar la calidad de las construcciones. Por unos años, muchas iglesias edificaron plantas educacionales como primeras unidades. Esto se debía a una especialización en la educación cristiana en la iglesia local de parte de nuevos misioneros.[165] Esto produjo un avivamiento de las escuelas dominicales. Además, se creó en la Convención una Comisión Mixta para recibir la devolución de préstamos con el fin de prestarlos otra vez. Aunque este período de edificación tendía a fomentar edificios excesivos, en general jerarquizó la obra bautista y la hizo más visible en el país. Hermosos y amplios templos y plantas educacionales se encontraban en Argentina al fin de este período.[166]

Dentro de la Misión, varias políticas iban cambiando debido a la iniciativa desde Richmond o al personal cambiante. Estas políticas tuvieron sus impactos sobre la obra bautista en general. Visitas a Argentina de oficiales de Richmond, como los líderes Baker Cauthen, Theron Rankin y Everett Gill, aceleraban los cambios. Gill fue muy activo como secretario de América Latina. Demandaba una mejor organización, que resultó en una reestructuración de la Misión. Dio énfasis sobre el sostén propio de las entidades nacionales, que resultó en menos subvenciones para la obra nacional.

Inició más dirección de la sede en Richmond lo que impidió en algo la autonomía de la Misión local. En otras palabras, los misioneros tenían que reconocer más su responsabilidad ante las directivas de Richmond. También, la Misión tomó una vez más la responsabilidad de administrar la ayuda financiera de una forma unilateral. La relación, antes muy estrecha, con entidades nacionales, sufrió bastante.

Lamentablemente, esta introversión temporaria de la Misión coincidía con un gran aumento de nacionalismo durante el régimen peronista. A lo largo, resultó en una obra más eficaz y mejor organizada, pero produjo una tensión provisoria que engendraba conflictos. Las comisiones de la Misión proliferaban y, debido a la administración de préstamos y ayuda fraternal, los misioneros pasaban la mayor parte de su tiempo en reuniones internas. Excepto en la obra de las iglesias locales y en esfuerzos de evangelización, la Misión y la Convención marchaban adelante, pero separadamente.

Una evidencia de esta nueva iniciativa de la Misión bajo Richmond fue el establecimiento del Seminario Internacional Teológico Bautista en Buenos Aires. Por un decreto de Everett Gill, fueron establecidos dos Seminarios Internacionales en América Latina, uno en Buenos Aires que serviría a Chile, Uruguay, Argentina y Paraguay, y uno en Cali, Colombia para servir al resto de América Latina. Aunque los resultados a largo plazo fueron buenos, la decisión apresurada de Richmond y de las Misiones, sin consultar mucho con entidades nacionales y misioneras, trajo muchos problemas. Por varios años existía una competencia entre los Institutos nacionales en Chile, Paraguay y Uruguay por un lado, y el Seminario en Buenos Aires por otro lado.[167] Poco a poco estos problemas iban solucionándose. Los Institutos nacionales en Paraguay, Uruguay y Chile iban fortaleciéndose y la Convención Argentina iba teniendo más representación en el Seminario Internacional. Hoy en día hay una cooperación estrecha entre los cuatro países. El Seminario en Buenos Aires, administrado por los argentinos, sirve como una escuela teológica graduada para los otros tres institutos. Debe destacarse la obra abnegada del rector misionero, Guillermo Cooper, quien guiaba el Seminario Internacional por este período tan difícil. Cooper entre los misioneros, y Santiago Canclini entre los nacionales, se destacaron como líderes en la educación teológica del Río de la Plata.

Surgió durante este período también el oficio de "misionero de distrito". Para facilitar la administración de edificaciones y de ayuda fraternal, la Misión iba colocando misioneros en distintas zonas del país para que sirvieran como puntos de contacto con las iglesias y las asociaciones. Estos misioneros llegaron a tener mucha influencia en la distribución de los fondos y los préstamos. Servían como una especie de "obispo de hecho" en la zona donde residían. Este método, abandonado en el próximo período, fomentó conflictos regionales y favoritismos personales. Agudizaba muchas veces la tensión existente entre la Convención y la Misión.[168]

Cabe destacar la entrada en Argentina de otras dos misiones foráneas durante este período. Los Bautistas Conservadores de Estados Unidos comenzaron a mandar misioneros a Argentina en 1946. Al principio colaboraron con la Alianza, y por fin, asumieron las responsabilidades de varias misiones independientes en el norte del país. Estas misiones independientes habían trabajado por muchos años con los indígenas de la zona de Salta, Jujuy y Tucumán.[169] En 1957 los Bautistas Suecos de Estados Unidos mandaron misioneros a Catamarca, Santiago del Estero y La Rioja.[170] Trabajaron

aislados y separados de la Convención y la Misión de Richmond durante este período.

Al final del período, la Misión y la Convención se acercaban en la formación del primer Consejo de Coordinación en 1957. La Misión, bajo la sabia dirección de su presidente, Hugo Culpepper, organizó mucho mejor el sistema de ayuda fraternal, préstamos, y cooperación con las iglesias y la Convención. El paso dado en organizar el Consejo abrió la comunicación una vez más entre la Misión y la Convención, y preparó el terreno para un cambio de rumbo en 1961.

Antes de dejar este período, es necesario notar unos desarrollos significativos dentro de la Convención Nacional. Como ya se dijo, la creación de una Junta Directiva integró mejor la obra de las Juntas de la Convención. También, liberó a la Convención de la influencia directa de la Misión. Este desarrollo coincidió con la heroica lucha por la libertad religiosa en la Argentina, encabezado por Santiago Canclini en representación de la Convención y de la Federación Evangélica.[171] El increíble retroceso en las libertades que aquejó al país fue una oportunidad para poner de manifiesto el espíritu de lucha de la denominación bautista. Es un timbre de honor para la Convención haber mantenido siempre sus principios y prácticas. Además, defendía los derechos de otros grupos religiosos. La obra bautista ganó la simpatía y el respeto de todos los argentinos por su sabia y medida defensa de las libertades de la Constitución. Besson y Canclini siguieron la tradición de Rogerio Williams e Isaac Backus en la historia bautista de Estados Unidos.

Volviendo al aspecto orgánico de la Convención, otro paso hacia la integración se dio en 1956 cuando se resolvió crear el Plan Financiero Cooperativo. Hasta entonces las iglesias mandaban sus ofrendas directamente a las distintas agencias de la Convención. El plan Cooperativo hizo posible una proyección más global de la obra sin quitar la posibilidad de ofrendas especiales. Tal Plan poco a poco avanzaba durante esta época. Este plan, más la ofrenda juvenil, ha hecho posible los nuevos puntos misioneros en la Patagonia y en el norte del país.

En 1957 fue creada una Junta de Evangelización que incorporó la Comisión de Radio y Televisión y otros trabajos de evangelización en masa. Un promotor de evangelización trabajaba para tal Junta y las campañas de evangelización locales, asociacionales y nacionales son coordinadas por tal Junta. La Junta también auspicia cursos en las iglesias locales sobre la obra personal y la evangelización.

La obra de publicaciones creció mucho durante el período. La Junta Bautista de Publicaciones inauguró su sede en la calle Rivadavia en 1950. Ha venido abriendo sucursales en Rosario y en Córdoba. Muchas iglesias locales prepararon "puestos de libros" en sus templos, y usaron los materiales para jóvenes, escuelas dominicales y cursos de estudio preparados por la Junta. Cabe destacar la obra abnegada del misionero Guillermo Graves, gerente de la Junta, que organizó de nuevo los distintos departamentos y preparó todo para la dirección nacional luego. El Departamento de Educación Cristiana colaboraba con comisiones de la Convención Juvenil y la Convención Femenil en la preparación de materiales de estudio, que redundaron en un gran mejoramiento en el ministerio docente de las iglesias locales.

Otro aspecto nuevo en la obra bautista surgió en este período —la realización de campamentos bautistas. Bajo la dirección de la Misión, y contando con fondos de ella, fueron compradas propiedades en Oliveros, Rosario, General Rodríguez, Buenos Aires

y en Bialet Masse, Córdoba. Las de Rosario y Buenos Aires llegaron a ser campamentos asociacionales, pero la de Bialet Masse se convirtió en un campamento nacional, usado por la Convención en el verano para promover aspectos de su obra. Semanas de la juventud, de educación cristiana y del hogar cristiano se celebraban con mucho éxito. En 1959 la Misión compró una hermosa quinta en Thea, Sierras de Córdoba, que ha reemplazado a Bialet Masse como el Campamento Nacional. Se llama Villa Bautista y tiene fama nacional por sus amplias comodidades y sus excelentes programas auspiciados por la Misión y la Convención.[172]

Muchas iglesias bautistas auspician "jardines de infantes" locales que han servido como obras sociales y evangelizadoras. Surgieron también varias escuelas, pero tienen muchas dificultades por causa de los reglamentos gubernamentales. Un conflicto sobre la cuestión de fondos estatales para colegios bautistas surgió en la Convención en 1960. Una minoría muy influyente de bautistas de la Junta Educacional favorecía la recepción de ayuda estatal. Sin embargo, la gran mayoría de los bautistas se oponía en base a su principio de separación de la iglesia y el estado. Por causa de este conflicto, la Junta Educacional de la Convención ha tenido muchos altibajos y esta cuestión sigue siendo candente.[173]

El Seminario argentino se convirtió en el Seminario Internacional por causa de la iniciativa de Richmond en 1950. Aunque seguía siendo principalmente una institución argentina, recibía estudiantes de Uruguay, Paraguay y Chile. Un hermoso plantel se edificó en Floresta, Capital Federal y se inauguró en 1953. Guillermo Cooper era el rector y el cuerpo de estudiantes llegó a 115 en el año 1960. Contando con una Biblioteca de más de 50.000 tomos y un cuerpo docente muy eficaz, el Seminario ha contribuido mucho a la obra bautista. Las Conferencias Anuales auspiciadas por el Seminario han fomentado la integración de la obra, por reunir a la mayor parte de los pastores una vez por año para participar en estudios presentados por destacados profesores de distintas partes del mundo. Juntamente con la Junta de Publicaciones, la sede del Seminario ha llegado a ser un centro bautista en la gran ciudad de Buenos Aires. Además, ha cooperado en todas las asociaciones teológicas del Río de la Plata.[174]

La obra social de la Convención siguió por medio del Hogar de Ancianos en Rosario y el Orfanato en Esperanza. En 1955, el Hogar de Ancianos inauguró su nuevo edificio en Fisherton, un suburbio de Rosario, y un año después, en 1956, el Hogar Infantil inauguró sus edificios en la propiedad donada por la familia Eckard en Esperanza. Por falta de fondos estas instituciones han luchado mucho, pero el apoyo de líderes como Carlos de la Torre y otros ha podido mantenerlas. Han sido sostenidos completamente con fondos nacionales.

La obra femenil ha asesorado mucho estas iniciativas sociales. El Instituto Femenil en Rosario, bajo la dirección de Ana de Margrett, se fusionó con el Seminario Internacional cuando terminaron sus edificios en 1953. Llegó a ser el departamento femenil del Seminario. Cabe destacar las labores de dos promotoras de la obra femenil. Las señoritas Teresa Pluis y Francés Roberts han viajado por todo el país evangelizando y promoviendo. Sostenidas por la Convención Femenil, sería difícil enfatizar demasiado su eficaz trabajo.

Otro acontecimiento importante de esta época fue el desarrollo de las iglesias de habla alemana en Entre Ríos y el nordeste del país. Sin duda, el caudillo y promotor

entre ellos hasta 1961 era Federico Leiman (1881-1961). Leiman nació en Letonia de padres alemanes. Emigraron a Brasil en 1884 como creyentes. Participaron en los avivamientos entre los letones en Brasil y el joven Leiman sintió el llamado a predicar. Después de muchos altibajos, se inscribió en el Seminario Bautista en Río Grande do Sul comenzado por el misionero Karl Roth de Estados Unidos. Terminó sus estudios en 1906 y fue ordenado al ministerio bautista el mismo año. Era predicador itinerante entre los colonos de Brasil por unos años. En 1914 llegó a General Ramírez en Entre Ríos. Fue Leiman quien organizó mejor la obra bautista alemana, fundó iglesias en otras colonias y relacionó a las iglesias con la Convención. Por medio de sus contactos con Roth y otros misioneros estadounidenses, Leiman tenía más conciencia denominacional. Servía como una especie de "obispo bautista" entre los colonos alemanes de Argentina, Uruguay y Brasil hasta su muerte en 1961.[175]

Los años 1946-1961 representaron el período de oro de la educación cristiana entre los bautistas argentinos. Desde la década de 1930, el aspecto educativo bautista había sufrido mucho. No obstante, en 1943 salió la hojita *Sendas de Luz*, para los jóvenes. Los adultos seguían usando los comentarios en *El Expositor Bautista* para las escuelas dominicales. Antes de 1946, la Convención Femenil (ayudada por el Fondo Cox de la Misión) inició el eficaz trabajo de las Escuelas Bíblicas de Vacaciones. Si no hubiera sido por el trabajo educativo de las sociedades femeniles, la obra educativa habría quedado en la nada. Sin embargo, hubo un gran avivamiento de la educación a partir de 1946. Comenzó con la construcción de edificios apropiados; siguió por medio de una promoción regional más eficaz; profundizó con la preparación de mejores materiales; y culminó con la creación de la Comisión para la Promoción de Educación Cristiana en 1957. El proceso fue adelantado por la cooperación de la Misión. En 1952 dos peritos en el campo, los doctores Howse y Loessner, llegaron de Estados Unidos y pusieron las bases y la teoría. La llegada de los misioneros Benjamín Bedford (1952), Guillermo Graves (1953) y Daniel Carroll (1955), especialistas en el campo, marcaron una nueva época. Cursos en iglesias y asociaciones, conferencias regionales y gran fe en la metodología recomendada, hicieron que despertara de su letargo el arma más importante de la iglesia local: la escuela dominical. Algunos resultados fueron espectaculares, como el de Mendoza bajo la dirección del misionero Boyd Robertson. Llegaron a tener más de 400 alumnos en la escuela dominical. La Convención Femenil empleó a la misionera Helen Nixon como promotora de las Escuelas de Vacaciones. Luego quedó en manos de la Convención nacional. Fue una época de gran optimismo. Sin embargo, hubo conflictos entre la metodología "importada" por la Misión y ciertas instituciones nacionales como las sociedades de jóvenes. Durante los últimos años, la educación cristiana iba acriollándose y adaptándose a la sociedad argentina contemporánea. Paulatinamente la Convención asumía la dirección.

La fusión de la obra bautista se aceleró a partir de 1957. Serios problemas existían entre la Misión y la Convención. Las dos entidades habían experimentado un cambio de personal; eran nuevas entidades. No se conocían bien. Era necesario crear medios de enlace para tratar los problemas. Bajo la sabia dirección de su presidente, Hugo Culpepper, y después de muchos altibajos, la Misión tomó la iniciativa en organizar el Consejo de Coordinación entre la Misión y la Convención, y una Comisión Mixta para tratar los préstamos. Estas entidades eran "cajas de resonancia" que aislaron

los problemas de relación. En el seno del Consejo nació la idea de una Conferencia Fraternal que iba a cambiar el rumbo de toda la obra bautista argentina e iniciar un período de dirección nacional.

Dirección nacional (1961-1981)

La Conferencia Fraternal en las Sierras de Córdoba (Thea) en 1961 marcó la verdadera integración de la obra bautista argentina. La polarización entre la Misión y la Convención desapareció. Un espíritu de compañerismo trajo una madurez denominacional. Durante el año 1960 la Misión trató varias veces el problema del deterioro entre los misioneros y los nacionales. Llegó a ser un motivo de mucha oración. A fines de 1960, en una reunión muy emotiva, la Misión resolvió asumir un rol secundario en la obra bautista. Quería someterse a la dirección de la Convención. Quería trabajar junto a las entidades de la Convención y aun bajo la dirección de tales entidades. Por eso, cuando la Conferencia Fraternal se reunió en Thea en enero de 1961, el misionero Benjamín Bedford de parte de la Misión le comunicó este deseo a los 130 misioneros y obreros nacionales presentes. Cayó como una bomba. Transformó el espíritu de la obra. La Conferencia ya tenía su agenda de problemas para tratar. Había sido preparada con mucha anticipación con el fin de exponer y solucionar los problemas de coordinación. Con franqueza y altura fueron tratadas las cuestiones delicadas. Sin embargo, cuando la Misión se expresó a favor de una dirección nacional de la obra, se produjo un verdadero avivamiento espiritual. Santiago Canclini presidía las sesiones y, sintiendo el significado del momento, entregó una meditación improvisada sobre el tema, "Miremos Alto y Lejos", en que destacaba que "la dirección" de la obra bautista ni era de la Misión ni de la Convención, sino del Señor Jesucristo. La sesión terminó con los pastores, misioneros y obreros arrodillados pidiendo la dirección del Señor para el futuro de la obra.[176]

Fue un momento inolvidable que cambió el rumbo de la obra bautista. La Conferencia siguió su agenda por diez días. Los planes para el futuro se hicieron en un espíritu de confraternidad. Muchos de los así llamados problemas resultaron ser malentendidos engendrados por la falta de comunicación. Desde aquella experiencia "de montaña" en Thea, la Convención Nacional ha asumido la dirección de la obra, contando con la Misión de la Junta de Richmond como un ayudante fraternal.[177] La Misión ha ajustado su política a esta realidad y funciona como una entidad de apoyo. Resultó una nueva atmósfera que ha seguido hasta el presente.

Como resultado de la decisión de Thea, la Misión ha venido eliminando sus decisiones unilaterales en cuanto a la ayuda fraternal y los préstamos. Por medio del Consejo de Coordinación y la Comisión Mixta, estas responsabilidades son compartidas, o entregadas por completo a entidades de la Convención. Aun en la ubicación de misioneros, la Misión consulta con las entidades nacionales y responde a las invitaciones extendidas por ellas. Las finanzas y el personal de la Misión están a disposición de las necesidades nacionales. La Misión entrega un informe fraternal a la Asamblea de la Convención todos los años. En el entusiasmo engendrado por Thea, "una década de avance" fue promulgada en 1964 con el fin de duplicar el número de iglesias y la cantidad de miembros para el año 1974. Esta meta tan alta no fue alcanzada, pero el esfuerzo aglutinó las decisiones de Thea. Ciento diez nuevas iglesias se constituyeron y hubo un aumento del veinticinco por ciento en los miembros.

Otra prueba del espíritu de Thea fue la elección de un nuevo rector del Seminario Internacional en 1966. Guillermo Cooper, después de servir veinte años, renunció para volver a un campo misionero en el norte de la Argentina. La Junta Directiva, sin una nómina de Richmond, eligió al misionero Andrés Glaze. Antes, el rector del Seminario dependía directamente de Richmond. Aunque la mayor parte el sostén del Seminario procedía de Estados Unidos, la Junta Directiva administraba todo. Glaze sirvió hasta 1975 cuando el doctor Daniel Tinao, un argentino, fue nombrado rector por una Junta Directiva netamente argentina. En todos los aspectos de la obra, una nacionalización ha sido evidente. En 1965 Guillermo Graves entregó la gerencia de la Junta de Publicaciones a Aldo Broda, quien condujo la Junta en una campaña para pagar sus deudas. Con visión y pericia comercial, y contando con la ayuda de la Misión, compró una propiedad lindante y edificó una hermosa librería que sirve como una Casa Bautista en Buenos Aires.

En el ámbito de la evangelizacíón, los bautistas tomaron parte en la Campaña de Billy Graham en Buenos Aires en 1962. Aunque solamente 400 personas de las 4.400 que se manifestaron durante la campaña se hicieron miembros de iglesias evangélicas, fue un ímpetu grande para los bautistas y asesoró a varias obras nuevas a constituirse en iglesias. Además, los bautistas colaboraron en la Campaña de las Américas en 1968-1969. Una gran publicidad por radio y televisión ayudó a difundir los principios bautistas, pero los resultados no lograron lo esperado. Los bautistas argentinos probaron campañas de evangelización concentradas llamadas "de impacto" en Tucumán y Córdoba. Resultaron en algunas nuevas obras e iglesias. Otra se realizó en Buenos Aires durante los años 1970-73 con una meta de seis iglesias nuevas. De las seis obras se constituyeron cuatro iglesias.

La obra juvenil y femenil continuaron apoyando la obra convencional. Las dos convenciones tienen promotores que viajan por el país informando y enseñando en las iglesias locales. Estas convenciones han llegado al punto que pueden dar a las iglesias, sin tener que pedir tanto. Están cumpliendo con su tarea de asesoramiento.

A partir de 1964 hubo un gran despertar en la obra de la Junta de Misiones. Varias señoritas del Seminario, miembros de una agrupación misionera dentro del estudiantado, sintieron un llamado a ir al Chaco para trabajar entre los indígenas tobas. Se ofrecieron a la Junta de Misiones, pero no había fondos para nombrarlas. No obstante, se trasladaron al Chaco, consiguieron empleo como maestras y parteras e iniciaron una obra evangelizadora y social entre los indígenas. Las tres pioneras eran Alba Montes de Oca, Miriam Brunner y Gladys Greca. Se dedicaron a una obra global —social, médica, política y moral— entre los tobas. Defendían sus derechos, fundaron escuelas para los niños, casaron a los juntados y enseñaron la higiene. En fin, respondieron a todas las necesidades de los indígenas. Su obra llegó a tener fama nacional. Apelaron a las iglesias bautistas de la Convención. Las sociedades femeniles, los jóvenes y las iglesias respondieron. Mandaron ropas, útiles y dinero a las señoritas para su obra. Su ejemplo hizo gran impacto y la Junta de Misiones pudo nombrarlas como misioneras oficiales. Comenzaron dos iglesias indígenas en San Martín y Pampa del Indio. Crearon fábricas de escobas y de ladrillos como fuentes de trabajo para los tobas. Toda la obra de la Junta de Misiones se benefició de la abnegada labor de estas señoritas. En 1975 Alba Montes de Oca fue nombrada como misionera foránea de la

Junta de Misiones para Perú. Esta iniciativa ha revolucionado la visión misionera de los bautistas argentinos. Hoy en día están pensando en mandar misioneros a España.

Otro acontecimiento interesante en la obra bautista en Argentina es la coordinación de la obra de las misiones foráneas en el país. En 1966 la Mesa Directiva de la Convención Bautista viajó al norte para hablar con representantes de las Misiones de los Bautistas conservadores y suecos. Se reunieron en Córdoba, y después en Tucumán, con el fin de promover la integración de las obras en la Convención Nacional. Arnoldo Canclini, presidente de la Convención, y Justo Anderson, vicepresidente de la Convención y Presidente de la Misión, programaron el encuentro. Como resultado, las iglesias de la Misión Sueca se hicieron miembros de la Convención y los Conservadores comenzaron a mandar delegados fraternales a las Asambleas. Hay una cooperación muy estrecha entre todos estos grupos foráneos en el día de hoy. Misioneros de la Convención están trabajando con estos misioneros en el norte del país.

En 1987 había 364 iglesias con 266 puntos de predicación entre los bautistas en Argentina. Las iglesias contaban con 41.000 miembros. La Junta de Misiones sigue proyectando nuevas obras nacionales y foráneas; la Junta de Publicaciones y el Seminario siguen progresando; y la obra en general está en plena marcha. En 1988 hubo un crecimiento del dieciséis por ciento. Hay evidencias de un despertamiento espiritual que comenzó un poco después de la Guerra de las Malvinas.

En el día de hoy, los bautistas en Argentina están afrontando la crisis financiera que azota el país. Esto ha limitado la expansión de las edificaciones y la obra misionera. Además, algunos movimientos de espiritualidad espuria han sacudido a ciertas iglesias, pero otras han aprovechado esto para profundizar la espiritualidad. Sin embargo, la calidad del liderazgo argentino es impresionante. Pastores jóvenes como Pablo Deiros, Tomás Mackey y otros están respondiendo a la promoción de hombres como el secretario ejecutivo de la Convención, Ignacio Loredo y del rector del Seminario, Daniel Tinao. Estos líderes jóvenes, como el presidente de la Convención, Carlos Caramutti, prometen figurar en el porvenir bautista en la Argentina. Esperan poner por obra la visión y los sueños de los fundadores como Besson, Sowell, Hosford y Varetto. Fueron hombres que se atrevieron a "correr los riesgos y los peligros de la libertad". Su historia ha provisto una tradición muy rica; el presente provee un gran desafío. Su reacción a tal desafío determinará su futuro.

NOTAS

[1] Pablo Besson.
[2] Roberto Hosford.
[3] Roberto Elder.
[4] Roberto Logan.
[5] Sydney Sowell.
[6] E. Lister Newton.
[7] Justice Anderson, "History of Baptist Work in Argentina". Monografía inédita preparada para el Comité de Iglecrecimiento de la Junta de Misiones Foráneas de la SBC, en biblioteca de FMB en Richmond, Virginia, Estados Unidos; Buenos Aires: 1970, pp. 1-3.
[8] Su convicción que la Biblia es la palabra de Dios; es la regla de fe y orden en la congregación local; o sea, la autoridad máxima.

[9] Quiere decir su énfasis sobre la autonomía de la congregación local.
[10] Han podido evitar el provincialismo y el racismo —y no se contentaron con ser sólo una iglesia de inmigrantes— y han penetrado todos los sectores de la sociedad.
[11] Los frecuentes cambios sociales y políticos han favorecido a los bautistas. Aun los católicos experimentan lo mismo. Arno Enns calculaba en 1966 que el veinticinco por ciento del clero romano en Argentina era extranjero. Arno Enns, *Argentino Profiles of Latin American Church Growth* (manuscrito original, estudiado por el autor en Tucumán en 1968), p. 1.
[12] Estudios católicos revelan que sólo un quince por ciento de los así llamados católicos son comulgantes. Sin embargo, nominalmente un noventa y tres por ciento de la población es católica.
[13] Justice Anderson, "Church-State Problems Among Baptists in Argentina." A dissertation presented to the Faculty of Southwestem Baptist Theological Seminary, 1965, Section I.
[14] Véanse Daniel Monti, *Presencia del Protestantismo en el Río de La Plata* (Buenos Aires: La Aurora, 1969); y *La Preocupación Religiosa en los Hombres de Mayo* (Buenos Aires: La Aurora, 1965).
[15] Read, Monterroso y Johnson, *Avance Evangélico en la América Latina* (El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1970), p. 59.
[16] Daniel Monti, *La Preocupación...*, pp. 89, 90.
[17] *Ibid.*, p. 89.
[18] *Ibid.*, p. 90.
[19] Este autor pudo observar este fenómeno a través de dieciséis años de residencia en la Argentina.
[20] Buenos Aires era un bajo caserío de 80.000 habitantes que aún vivía en los tiempos vacilantes del comienzo de la vida independiente y de la lucha de los caudillos del interior y los enemigos del extranjero. Arnoldo Canclini, *Los Bautistas en Marcha* (Buenos Aires: Junta Bautista de Publicaciones, 1959), p. 10.
[21] Juan Varetto, *Diego Thomson* (Buenos Aires: Imprenta Evangélica, 1918) y Arnoldo Canclini, *Diego Thomson*, Buenos Aires: Asociación Sociedad Bíblica Argentina, 1986) son las obras definitivas sobre Thomson. En inglés, James Thomson, *Letters on the Moral and Religious State of South America* (Londres: James Nisbet, 1827).
[22] Monti sigue a Fitte (en *Boletín de la Academia Nacional de la Historia*, 1964, XXV, p. 267) en decir que Thomson era presbiteriano. En una nota al pie de página, me cita a mí, equivocadamente, como historiador bautista que confirma esto. La equivocación se debió a una conversación que tuvimos en cuanto a Guillermo Torrey. Le dije que había comprobado que no era bautista. ¡Sin embargo, cuando escribió su libro, él pensaba que me refería a Thomson! Luego pude aclarárselo, pero su libro ya estaba en la imprenta.
[23] Ismael Vago, *Columnas Vivas del Pueblo de Dios*. Manuscrito inédito en manos de ASIT en Buenos Aires, p. 7, nos cuenta cómo estos Testamentos se salvaron cuando se incendió el barco.
[24] Thomson no trataba de fundar iglesias. Era más bien colportor y educador. El que escribe piensa que "el sistema lancasteriano" era su medio para alcanzar su fin de difundir la Biblia. Fue su estrategia bajo las circunstancias del día. Véase Daniel Monti, *Presencia del...* (Buenos Aires: La Aurora, 1969), p. 31.
[25] Thomson, *Letters...* citado en Monti.
[26] Monti, *La Preocupación...*, pp. 86, 87.
[27] La mayoría era metodista; algunos presbiterianos y congregacionalistas —solamente nueve personas asistieron al primer culto— los señores Tate y Dempster reemplazaron a Thomson cuando partió para Chile en 1821. Esta obra llegó a ser la base de las denominaciones metodista y presbiteriana en Buenos Aires.
[28] A. Canclini, *Los Bautistas en Marcha*, p. 10.
[29] Monti, *op. cit.*, p. 14.
[30] Monti, *Presencia...*, pp. 19-30; véase también Domingo Amunátegui Solar, *El Sistema de*

Lancaster en Chile y en otros países sudamericanos (Santiago: Imprenta Cervantes, 1985).
[31] Monti, *Presencia...*, p. 36.
[32] Citado de una carta de "United Church Board for World Ministries", April, 1968.
[33] Monti, *Presencia...*, p. 36.
[34] No puedo documentar esto, pero se sabe que él pedía Biblias en alemán luego para iglesias alemanas en Brasil. Hay muchos alemanes también en Comentes.
[35] Informes personales recibidos de los archivos de la "Missionary Research Library", 13 de mayo de 1968.
[36] Cartas de los archivos de "United Presbyterian Church", 9 de mayo de 1968 y de la "United Church Board for World Ministries", 22 de abril de 1968.
[37] Boleslao Lewin, *Supresión de la Inquisición y Libertad de Cultos en la Argentina* (La Plata: Universidad de la Plata, 1956), p. 57; Américo A. Tonda, *La Iglesia Argentina incomunicada con Roma* (Santa Fe: Librería Castellvi, SA., 1965), pp. 209, 210.
[38] Ernesto Fitte, *Los Primeros Misioneros Protestantes en la Región Magallánica*, documento encontrado en la biblioteca de Daniel Monti, Buenos Aires, 1968.
[39] Para aclarar el caso Lafone véanse Lewin, *op. cit.*, p. 57 en adelante; Fitte, *op. cit.*, p. 268; Guillermo Furlong, *Samuel A. Lafone Quevedo* (Buenos Aires: Ediciones Culturales Argentinas, 1964), p. 7 en adelante cuenta toda la historia; Tonda, *op. cit.*, pp. 202-217.
[40] Alejandro en Liverpool y Samuel en Montevideo, donde tenía la sede de su compañía, "Falkland Islands". Samuel Lafone fue dueño del barco que se equivocó y no pudo rescatar a Allen Gardiner de las playas patagónicas. Samuel volvió al catolicismo antes de morir.
[41] Tipo de Inglaterra, llamada "independientes" a veces; no fueron congregacionalístas de origen luterano como se encuentran en el norte y el nordeste de Argentina en el día de hoy.
[42] Metodistas ingleses que adoptaron la teología de Jorge Whitefield, un calvinista acérrimo, en vez del arminianísmo de los Wesley.
[43] Lewis Jones, *Una Nueva Gales en Sud América* (Trelew: Traducción y publicación imprenta Martínez y Rodríguez en Bahía Blanca, 1966), p. 199.
[44] Rev. A. Matthews, *Crónica de la Colonia Calesa de la Patagonia* (trad. por F. E. Roberts) (Buenos Aires: Editorial Raigal, 1954), p. 51.
[45] Este autor ha visto las cuevas en que vivían los colonos por unos meses precariamente. Es increíble que hubieran sobrevivido.
[46] Asustados por la escasez de víveres, etc., parece que algunos se entregaron al pánico y prepararon una petición (con nombres falsificados) suplicando una intervención de parte de la Marina Británica.
[47] Matthews, *op. cit.*, pp. 31, 32.
[48] *Ibid.*, pp. 46, 47.
[49] *Ibid.*, p. 96.
[50] Jones, *op. cit.*, p. 100. Este autor ha visitado el lugar de esta capilla.
[51] En el valle, la señorita Tegai Roberts ha reunido todos los datos históricos en este museo. Por gentileza de ella, el que escribe pudo conocer bien los lugares históricos y la bibliografía galesa.
[52] En entrevistas personales, este autor encontró a varios bautistas por convicción, pero no hay congregaciones de ellos.
[53] Entre los bautistas argentinos, Canclini es el historiador más reconocido y responsable. Es reconocido nacionalmente por sus aportes sobre historia nacional argentina.
[54] Esta información se basa en una serie de artículos publicados en *El Expositor Bautista*, órgano de la Convención Bautista (Año LX, No. 12, Diciembre de 1967).
[55] Besson tuvo contactos con los alemanes y rusos, pero no encontré evidencia de contacto con los galeses. Los bautistas entre ellos ya habían pasado su apogeo cuando Besson llegó en 1881.
[56] Por medio de W. B. Bagby en Brasil, Besson trató de establecer contactos con la Junta

estadounidense, pero tal Junta no quería relacionarse con él. Su primer misionero, S. M. Sowell, llegó a Buenos Aires sin saber que la obra de Besson existia. Parece que la Junta sospechaba la ortodoxia de la doctrina de Besson.

[57] Arno Enns, *op. cit.*, p. 152, cita a una fuente adventista que dice que los colonos bautistas de Santa Fe practicaban "el sabatismo" como los "Bautistas del Séptimo Día". ¿Puede ser? Este autor no ha podido comprobar esto, porque Canclini y Besson no lo mencionan. Sin embargo, habiendo estado unos años sin dirección pastoral, podían haberlo hecho por un tiempo bajo la influencia de adventistas. Una cosa es cierta —Besson jamás era sabatista.

[58] Sobre este particular véanse Canclini, *Los Bautistas en Marcha*, p. 12; Santiago Canclini, Pablo Besson: *Un Heraldo de la Libertad Cristiana* (Buenos Aires: Junta Bautista de Publicaciones, 1957).

[59] Ciudad de Guillermo Farel, el famoso reformador suizo, precursor de Juan Calvino.

[60] La Sociedad de Boston no tenía interés en una obra en Argentina en aquel entonces. Besson tuvo que vender muchas de sus posesiones valiosas para pagar el pasaje.

[61] Para encontrar más detalles, véase Canclini, *Pablo Besson* y Anderson, *Ch.-St. Problems...*

[62] Pablo Besson, *Escritos de Pablo Besson* (dos tomos), ed. Santiago Canclini (Buenos Aires: Junta de Publicaciones de la Convención Bautista, 1948).

[63] La Junta de Publicaciones en Buenos Aires ha publicado dos ediciones de la traducción de Besson.

[64] El primer salón estuvo en la calle Lima, entre Belgrano y Moreno.

[65] Luego, se relacionó con la sociedad *Regions Beyond* de Inglaterra que después se fusionó con la "Unión Evangélica". Casi todos los misioneros de *Regions Beyond* —Strachan, Smith, Elder, Graham, Roberts— se mantenían por medio de colegios. Los hijos de estos pioneros siguen siendo líderes en las filas evangélicas de Argentina.

[66] Entrevista con Santiago Canclini. Canclini dijo que fue un caso de dos personalidades muy fuertes.

[67] A. Canclini, *Los Bautistas en Marcha*, p. 19.

[68] La iglesia fue asesorada en su organización (1894) por un misionero llamado Nael, sostenido por un grupo de suecos en Estados Unidos, a quien Pablo Besson mandó a Entre Ríos para trabajar entre ellos. Jorge Engel, "Semblanza del Historial de los Primeros Creyentes Bautistas de Habla Alemana de Entre Ríos", Agosto de 1968. Documento inédito en la biblioteca de Justo Anderson.

[69] Enns, *op. cit.*, p. 26 dice que las primeras obras de la Alianza comenzaron en 1897. En 1903 fundaron una iglesia en La Plata bajo la dirección de un señor Smart que publicaba una revista. *El Testigo*, que contenía mucha historia bautista; otra en Gualeguaychú, Entre Ríos, y otra en Azul, Buenos Aires. Las iglesias en La Plata y Gualeguaychú fueron entregadas después a los bautistas.

[70] Véase la biografía de Varetto por su hija, Agustina Varetto de Canclini, *Juan Varetto, Embajador de Cristo* (Buenos Aires: Editorial Evangélica Bautista, 1955).

[71] Es notable la contribución de la Alianza a la obra bautista en la Argentina y Chile.

[72] Varetto, juntamente con Pablo Besson y Santiago Canclini, llegó a ser uno de los bautistas de más influencia en América Latina.

[73] Otra influencia de Spurgeon —Elder solía traducir los sermones de él y los leía como medio de evangelización.

[74] No pude averiguar quién era, podía haber sido el pastor Rhys que llegó a la Patagonia en 1874 y pastoreó una iglesia bautista galesa por un tiempo.

[75] Sobre Elder, véase Teresa Pluis, *El Pastor del Corazón Bondadoso: Vida de Roberto F. Elder* (Buenos Aires: Junta Bautista de Publicaciones, 1965).

[76] Los interesantes datos sobre Hosford se basan en entrevistas (febrero de 1975) con su hija,

Doreen Hosford de Owens, una ex misionera de la Junta de Richmond a Palestina y con Raúl Bettín (octubre de 1971) de Buenos Aires, Argentina, cuya madre era colaboradora con la Misión Irlandesa. Además, contaba con correspondencia de los familiares de Ella de Hosford, y de otra hija, Eileen de Falconer. También, pude revisar las revistas de Rosario y de la Misión Irlandesa tan como la correspondencia de los misioneros de la Junta de Richmond.

[77] Como niña entró en una casa de diaconisas metodistas en Liverpool donde se entregó a la obra misionera. Se enfermó de paludismo el tercer año de su trabajo en Sierra Leona y volvió a Cork, Irlanda, donde conoció a Hosford.

[78] *The Irish Baptist*, Vol. LXXXII, No. 2 (Feb. 1960), pp. 5, 6.

[79] *Heraldo Bautista* (Rosario), IX, No. 97 (24 de abril de 1948).

[80] Su amigo era Benson Pritchard, quien después servía como pianista en muchas reuniones bautistas. Simpatizó más con los metodistas por influencia de su esposa.

[81] Una de las misiones más autóctonas. Kenneth Strachan, hijo de Harry y director de la Misión por muchos años, llegó a ser un gran misionero antes de su muerte repentina en la década de 1960.

[82] Por tener su sede en la ciudad de Richmond, Virginia, Estados Unidos.

[83] En una entrevista con el hijo de Sowell, Benjamín, me explicó que la Junta de Richmond quería que Sowell fuese independiente. Sabían de Besson pero no estaban seguros que fuera bautista ortodoxo, por eso, no querían que Sowell dependiera tanto de Besson.

[84] Estos datos provienen de entrevistas personales con sus hijos Benjamín y Ana, y de la correspondencia de él con la Junta de Richmond. También, tuve en mi poder el manuscrito inédito. *Pioneer Parson*, una biografía de S. M. Sowell, escrita por su hijo Benjamín en 1946. Se encuentra en la Biblioteca del Seminario en Buenos Aires.

[85] Joseph Hart, *Gospel Triumphs in Argentina and Chile* (Richmond: FMB ofSBC, 1925), pp. 106, 107; además, una entrevista personal con J. L. Hart (Glorieta, N. M. Estados Unidos 16 de Agosto de 1964).

[86] Erminia ya estaba comprometida, pero las cartas de Sowell la persuadieron a casarse con él. Correspondencia de Sowell y la Junta (1904-1905) en la Biblioteca en Richmond.

[87] *Minutes* of the Argentine Baptist Mission, Vol. I, p. 1.

[88] Me refiero a ciertas épocas de conflicto entre la Convención y la Misión.

[89] Fowler y Ostermann no se entendían bien.

[90] Los detalles se encuentran en J. M. Rodríguez, *Los Bautistas en las Repúblicas del Plata* (Buenos Aires: Junta Bautista de Publicaciones, 1930).

[91] Actas de la primera Convención Evangélica Bautista de la República Argentina, 31 de diciembre de 1908.

[92] Nótese la palabra "formalmente" —porque la Convención no asumió la dirección "de hecho" hasta 1961.

[93] El paternalismo caracterizaba mucho de la obra misionera foránea de aquel día.

[94] Hart, *op. cit.*, p. 18; Josie de Smith, *Llamados por el Señor* (Buenos Aires: Junta Bautista de Publicaciones, 1963).

[95] Entrevista personal con la esposa de Fernández (Santiago de Chile, 1965).

[96] *Actas* de la Misión, Agosto 4, 1908, p. 17.

[97] *Constitución y Actas*, p. 1.

[98] *Ibid.*, p. 1.

[99] Otro hecho que demuestra la tesis de este sector del estudio —la *dirección* misionera.

[100] Como por ejemplo, Roberto Hosford de los irlandeses y W. D. Smart de la Alianza.

[101] Suburbios de Buenos Aires —es interesante cómo estos primeros misioneros trabajaron por las líneas ferroviarias como su estrategia de extensión. Eran "los caminos romanos" de Argentina.

[102] *Libro de Actas* de la Iglesia de Godoy Cruz; entrevista personal con Francisco Manino, uno de

los hermanos cismáticos (Mendoza, 3 de octubre de 1966). Manino dice que la división se debía a la intransigencia del misionero Quarles. Sin embargo, en otra entrevista con Doña de Garay (3 de octubre de 1966), otra testigo ocular, ella dijo que Quarles tenía razón y no disolvió a la iglesia.

[103] Entrevista con J. L. Hart (Glorieta, N. M., Estados Unidos, 16 de agosto de 1964). Los Hart, positivamente por su interés perenne en la obra en Chile y, negativamente por conflictos con varios colegas misioneros, se trasladaron a Chile en 1921. Véase el capítulo sobre Chile.

[104] *Minutes of the Argentina Baptist Mission*, Vol. 1, (Agosto de 1907).

[105] Archivos de la Iglesia de Corrientes.

[106] Galizia, como Canclini y Besson, escribió mucho sobre la cuestión de la iglesia y el estado. Era un hombre muy erudito, formado entre los discípulos de Cristo antes de hacerse bautista.

[107] Este autor piensa que Pedro Annoni fue uno de los evangelistas argentinos más eficaces. Además, llevaba la gran carga de una esposa muy enferma por muchos años. Merece un lugar de honor entre los pastores-evangelistas de Argentina. Era muy perito en realizar reuniones al aire libre. Este autor tuvo el privilegio de estar con él en varias de ellas en las plazas de Corrientes.

[108] El que escribe tiene una carta del doctor Sowell en que describe la conversión de Lorenzo Mongay en 1905.

[109] Varias obras en el norte de Argentina fueron comenzadas por elementos paraguayos.

[110] Fue una estrategia de los misioneros. Muchas iglesias argentinas, como las de Brasil, se organizaron con siete o nueve miembros, a veces, ¡la mitad siendo los mismos misioneros y sus familiares!

[111] La Misión comenzó con una política de subvenciones, la que llegó a llamarse "ayuda fraternal". Fue la fuente de muchos conflictos luego cuando la Misión, o no podía seguirla por falta de fondos, o decidió cambiar su política (como en la década de 1950).

[112] La Alianza comenzó tres obras entre 1897-1903 —ésta en La Plata, una en Gualeguaychú, Entre Ríos, y otra en Azul, Buenos Aires. La de La Plata y de Gualeguaychú llegaron a ser bautistas. Azul es la Iglesia más antigua de la Alianza en Argentina. *Véase Minutes...*, I (julio de 1909).

[113] Primer indicio del interés de Hart en Chile. Este interés, juntamente con la falta de interés de la Misión, más problemas interpersonales fueron factores en su traslado a Chile en 1921. Hart era un hombre de carácter fuerte.

[114] Con la excepción de la Iglesia del Centro, las iglesias "bessonianas" jamás colaboraban de pleno con la obra convencional.

[115] Véase el capítulo sobre Brasil. Roth era amigo de los misioneros de la Junta de Richmond en Brasil.

[116] Una hojeada de las Actas de la Misión revela este cambio repentino de política misionera. Hoy en día se llamaría una política *holistic*, en inglés.

[117] El autor no puede documentar esto. Es una opinión personal. Cree que "el evangelio social", comenzado por un bautista, Walter Rauschenbusch, tuvo más impacto sobre los campos misioneros de los bautistas del sur que sobre la misma Convención de ellos en Estados Unidos.

[118] *Las Actas* de la Misión no explican el porqué de la renuncia de Justice. A esta altura, no era su salud. Evidentemente, él no aprobó algunos de estos cambios, o reaccionó negativamente a la decisión de la Misión de invitar a un especialista en la educación teológica, un tal doctor Decker. Sin embargo, Decker jamás llegó y al año siguiente Sowell asumió el rectorado.

[119] Profesor de Misiones en el Seminario Bautista del Sur de Louisville, Kentucky, Estados Unidos. Fue el decano de todos los profesores de misiones de los seminarios de los bautistas del sur.

[120] Secretarios ejecutivos de la Junta de Richmond.

[121] Hart, *op. cit.*, p. 99.

[122] Arnoldo Canclini, *Bautistas en Marcha...*, pp. 23, 24.

[123] El *Libro de Actas* de la Comisión Asesora da un panorama completo de esta Comisión desde 1930 hasta 1946.

[124] Algunos miembros, como Canclini, pensaba que tal Comisión fue creada para sacar a la Misión de un apuro. De todos modos, sirvió como un ejercicio de mutualidad.
[125] El que escribe era un misionero de esa zona por tres años. Pudo apreciar la fe vibrante de tales iglesias. La Misión llegó a ser un medio de enlace entre los alemanes y los eslavos.
[126] Este método se usó varias veces. Juan Varetto generalmente era el predicador. Era un maestro de la predicación al aire libre.
[127] La familia Swenson hizo una contribución grande a la obra. La hija. Ana, ha sido misionera a México por muchos años y una pionera en la organización de la obra femenil en América Latina. Swenson mismo sirvió como gerente de la Junta de Publicaciones durante los últimos años de su carrera.
[128] Por ejemplo, había una iglesia en San Justo, pastoreada por el conocido pastor Juan Florio, que tenía quince anexos. Florio merece un lugar especial en las filas de los pastores bautistas.
[129] Argentina ha producido a algunos predicadores elocuentes —Roberto Romanenghi, Samuel Libert, Juan Cornaglia, A. Sambrano, Santiago Canclini— y una legión de predicadores jóvenes que saben predicar.
[130] Una selección de su libro. *Héroes y Mártires*, una historia de la obra misionera, aparece en la obra publicada por Francis Dubose, *Classics of Christian Missions* (Nashville: Broadman Press, 1980). Es la única selección de América Latina.
[131] Juan Varetto, *Diego Thomson: Apóstol de la Instrucción Pública e Iniciador de la Obra Evangélica en la América Latina* (Buenos Aires: Imprenta Evangélica, 1918). Esta obra fue definitiva hasta que salió el libro recién publicado de Arnoldo Canclini, nieto de Varetto, titulado *Diego Thomson* (Buenos Aires: Asociación Sociedad Bíblica Argentina, 1986).
[132] Elías reemplazó a Hart en la Primera de Rosario. El hijo de él, Esteban, llegó a ser el primer secretario ejecutivo de la Convención en 1965.
[133] Rodríguez y Elías se convirtieron con los hermanos libres; de hecho, muchos líderes bautistas en Argentina han sido productos de los hermanos.
[134] Juan Pluis fue un verdadero siervo de Dios —humilde, piadoso, pero firme en la fe— que durante los últimos años de su vida comenzó la iglesia de Belgrano en la Capital. Las dos hijas de Pluis, Teresa y Marilú, se han destacado como líderes en la obra femenil de la Alianza Bautista Mundial.
[135] Freeman falleció y su viuda se casó con L. C. Quarles.
[136] Entrevista personal con V. L. David (Buenos Aires, 1968).
[137] Marsili era un hombre de empresa que combinaba la visión espiritual con el sentido común. Merece un reconocimiento especial por su larga carrera.
[138] Entre ellas Josie de Smith, Teresa Pluis, Nidia de Bedrossián, Clara de Freeman, Marta de Degarabedián y Minnie McElroy.
[139] Además de escritos religiosos, los Canclini, Santiago y Arnoldo, se han destacado como historiadores. La obra de S. Canclini, *Los Evangélicos en el Tiempo de Perón* (El Paso: Editorial Mundo Hispano, 1972), es un clásico. Arnoldo ha llegado a ser reconocido como un destacado historiador argentino por sus investigaciones y libros sobre la Patagonia y las Malvinas. Es un escritor e historiador por excelencia.
[140] La relación entre la Junta y la Casa en El Paso era problemática por muchos años. Debido a la abnegada labor de Guillermo Graves y Aldo Broda este problema ha sido parcialmente resuelto.
[141] *Las Actas* de la Misión (1934-1936) revelan un deseo de entregar la obra del Seminario a la Convención —pero una visita de los doctores Maddry y Taylor de la Junta de Richmond, más L. R. Scarborough, el dinámico presidente del Seminario Sudoeste de Fort Worth, Texas, la hizo cambiar de parecer. Después de la visita, la Misión, bajo la insistencia de Richmond, se encargó de nuevo de la obra del Seminario. El porqué de todo esto no se sabe.
[142] Viuda con una hijita, después de un año y medio de casarse. Ana luego volvió a Estados Unidos,

estudió en el Seminario Sudoeste en Texas bajo los auspicios del presidente, L. R. Scarborough, y fue nombrada misionera de la Junta de Richmond. Hija de Sowell y nieta de Bagby, Ana de Margrett sirvió abnegadamente como directora del Departamento Femenil del Seminario hasta su jubilación en 1974.

[143]Es una cuestión muy compleja para iglesias bautistas en un país donde hay una Iglesia Católica estatal. Los bautistas no querían caer en un eclesiasticismo centralizado; la Misión, siendo un ente foráneo, siempre corre el riesgo de la expropriación. Por eso, había necesidad de buscar otra solución.

[144] Característica de los bautistas en todas partes del mundo. Las "asociaciones regionales" y las "convenciones nacionales" —a veces llamadas "uniones"— son las únicas maneras de cooperar en un sistema eclesiástico de "congregaciones autónomas". La cooperación es netamente voluntaria.

[145] Arnoldo Canclini, *Bautistas en Marcha...*, p. 48.

[146] Toda la historia se cuenta desde 1913 hasta 1972 en Teresa Pluis, *Proceso histórico de la obra femenil hasta nuestros días*, ponencia inédita presentada en el Seminario en Buenos Aires, 5-8 de septiembre de 1972, en la Biblioteca del Seminario.

[147] *Ibid.*, p. 3. La organización se debía a la necesidad de enviar a una representante al Primer Congreso Latinoamericano en Brasil. En 1931 había veintisiete sociedades; en 1932, treinta y nueve.

[148] Sobre la juventud véanse Arnoldo Canclini, *Bautistas en Marcha...*, pp. 50-51; y Arnoldo Canclini, *Proceso histórico de la obra juvenil hasta nuestros días*, ponencia inédito presentado en el Seminario en Buenos Aires en septiembre de 1972, en la Biblioteca del Seminario.

[149] La postura muy radical de los jóvenes asustaba a los elementos conservadores de la Convención nacional.

[150] El Seminario y la Convención Juvenil estaban estrechamente unidos por varios años, pero la relación menguaba cuando el Seminario llegó a ser internacional. Véase A. Canclini, *Proceso... obra juvenil...*, p. 4.

[151] El que escribe habló en uno en Rosario con una asistencia de más de dos mil jóvenes.

[152] Gardiner fue un misionero anglicano que murió de hambre en la costa de Tierra del Fuego. Véase el libro de Arnoldo Canclini, *Hasta Lo Ultimo de la Tierra* (Buenos Aires: Junta Bautista de Publicaciones, 1951); y Arnoldo Canclini, *Allen F. Gardiner: Marino, Misionero, Martir* (Buenos Aires: Ediciones Marymar, 1979).

[153] La colección Hosford, de Justo Anderson, más entrevistas con sus familiares.

[154] Inconscientemente, quizá, pero las Actas de la Misión y de la Comisión no revelan tal propósito.

[155] Las misiones de la Junta de Richmond en América Latina se recuperaron del colapso financiero en 1946. Experimentaron otra época de triunfalismo y optimismo en Estados Unidos que redundó en un programa más agresivo en los países de América Latina. Gill encabezaba todo esto que, a veces, chocó con el creciente nacionalismo antinorteamericano.

[156] Por supuesto, esta "separación" no fue formal, sino "de hecho". Las dos entidades mantenían sus relaciones formales y fraternales, pero el estudio de las Actas de las dos revela una separación anímica y funcional por unos años.

[157] Llegaron muchos nuevos misioneros que no se dieron cuenta de los antecedentes históricos debido a una falta de orientación en Estados Unidos. De repente, trabajaron con una "guardia vieja" que estaba para jubilarse. Faltaba mucho la madurez.

[158] *Minutes* de la Misión, III, 1944, p. 91.

[159] Hubo un avivamiento del énfasis "hitoísta" o "landmarkista" entre los misioneros.

[160] Parece ser la única fuerza unifícadora entre los bautistas del mundo.

[161] Escenario de la obra de Alba Montes de Oca.

[162] Los Díaz enseñaron después en el Seminario, 1962-1976; la señora era enfermera del Seminario. En 1976 volvieron a Estados Unidos, donde trabajaron con la Junta de Misiones Domésticas en Florida.

[163] Este hecho lamentable agudizó la tensión entre la Misión, la Junta de Richmond, la Iglesia del Centro y la Convención. Demostró todos los defectos de la burocracia eclesiástica, el miope misionero y la filosofía paternalista. Para un relato de toda la historia de este "caso célebre", véase Arnoldo Canclini, *Historial del Caso Jarman*, documento inédito en los archivos de la Misión, 1971.
[164] La Misión en esta época dejó de alquilar casas y optó edificarlas para los nuevos misioneros.
[165] Guillermo Graves, Daniel Carroll, Guillermo Cooper y Benjamín Bedford.
[166] Principalmente en las ciudades del interior. Los templos en Buenos Aires quedaron pequeños e inadecuados.
[167] Paraguay colaboraba, pero Uruguay y, especialmente. Chile resentían la decisión. Documentos y correspondencia leídos en los archivos de Chile revelan esto. Chile mantuvo el nombre "Seminario" para su escuela teológica en Santiago. Es una lástima que la idea no hubiera sido compartida más antes de la decisión.
[168] En esta época la Misión ubicaba a sus misioneros sin consultar necesariamente con entidades nacionales.
[169] Arno Enns, *op. cit.*, p. 85 cuenta cómo asumieron la obra de la Misión San Pedro iniciada por Juan Linton en 1900. Tenían centros en Jujuy (1948), Salta (1950), y Tucumán (1956). No ha crecido en las ciudades, pero experimentaron gran incremento en la Quebrada de Humahuaca.
[170] *Ibid.*, p. 95.
[171] Véase S. Canclini, *Los Evangélicos... Perón...*
[172] Tanta fama tiene que el seleccionado argentino de fútbol suele usarlo como lugar de concentración y entrenamiento en preparación para el campeonato mundial.
[173] La Convención cedió un poco en 1971, cuando votó dejar a las instituciones de la Convención en libertad para pedir fondos estatales para actividades que no tienen que ver con la evangelización o las misiones.
[174] Era miembro fundador de ASIT, la Asociación de Seminarios e Institutos Teológicos.
[175] Engel, *op. cit.*, p. 1 y sigs.
[176] El que escribe estaba presente y recuerda bien la inspiración del momento.
[177] Las otras misiones de los conservadores y los suecos también colaboran.

9. Uruguay

Uruguay existe en el día de hoy debido a una tregua entre sus dos poderosos vecinos. Brasil y Argentina. Ninguno ha estado dispuesto a permitir que el otro lo anexase. Uruguay se asemeja en algo a cada uno de éstos; al sur de Brasil, a éste en su topografía de llanos ondulados y pequeños cerros; a Argentina, en la expansión de una pampa con ricos pastos para la ganadería.[1]

Uruguay ha sido llamado "la Suiza de América del Sur" porque, como Suiza en Europa, está rodeado de vecinos agresivos y poderosos, pero ha podido mantenerse independiente tanto geográfica como ideológicamente de ellos.[2] Ha sido un estado que sirve de valla entre dos naciones rivales. Uruguay, como Argentina, ofreció poco para atraer a los exploradores sedientos de oro y los españoles lo descuidaron, hasta que los portugueses fundaron una colonia en la banda oriental del Río de la Plata. Este hecho movió a los españoles a fundar Montevideo y la rivalidad por la posesión de Uruguay comenzó, rivalidad que resultó en dos guerras entre Brasil y Argentina.[3]

Uruguay es único en su composición étnica. Los indígenas charrúas derrotaron a los primeros colonos españoles y mataron a su líder, Juan Díaz de Solís, en 1516. Luego, los colonos subsiguientes los mataron a ellos. Por eso, el noventa por ciento de la población es blanco y europeo, principalmente inmigrantes españoles e italianos. La mitad de los más de tres millones de habitantes vive en la metrópolis "estilo Viejo Mundo" de Montevideo.[4] Las tierras que rodean a Montevideo se dedican a los ganados ovino y vacuno, de los cuales depende la economía del país. Desafortunadamente, los latifundios siempre han estado en manos de muy pocas familias.

A principios del siglo XIX se realizó la emancipación de Uruguay bajo la dirección del noble caudillo, José Gervasio Artigas. Artigas, el ídolo de los gauchos uruguayos, trató de llevar a Uruguay dentro de la confederación argentina, pero impuso algunas condiciones que los padres de la patria argentina no quisieron aceptar. Por eso, Uruguay quedó libre, políticamente hablando, aun cuando el territorio estaba ocupado en varias ocasiones por las fuerzas portuguesas o argentinas. Dos partidos políticos, los blancos (consevadores) y los colorados (liberales), lucharon entre sí durante el siglo XIX. A partir de 1900 los colorados de José Batlle y Ordóñez asumieron el poder y concretaron sus reformas innovadoras que han distinguido a Uruguay de los otros países de las Américas.

Entre las naciones latinoamericanas Uruguay tuvo mucho éxito al desarrollar y preservar las instituciones democráticas hasta 1973. Sus ciudadanos se sentían muy orgullosos de la asistencia estatal que les proveía de educación gratuita, vivienda, atención médica y caja de jubilaciones. Muchos de estos privilegios han quedado después de la toma de poder por los militares en 1973. El fin de la democracia fue el resultado de la inflación económica y el terrorismo internacional.[5] Los militares poco a poco aplastaron a los terroristas comunistas y, paulatinamente, el país ha podido recuperarse. Su trasfondo liberal ayudó a tal repunte.

La filosofía de Batlle era completamente secular y laica. No es sorprendente que los uruguayos se aburrieron de una vida demasiado cómoda y carente de sorpresas a través de muchos años. La apatía y la indiferencia caracterizaban a muchos. Las reformas

del partido blanco introdujeron el ateísmo en las escuelas, y eran tan anticlericales que crearon un antagonismo hacia los esfuerzos religiosos, tanto católicos como protestantes. Había una separación entre la iglesia y el estado al extremo, y el gobierno trataba de eliminar todos los vestigios de la religión en la vida civil.[6] Sin embargo, los trastornos trágicos de las décadas de 1960 y 1970 han despertado un nuevo interés en lo trascendente. Se nota un vacío espiritual y la tolerancia religiosa permite a los evangélicos tratar de llenarlo.

Empero, los evangélicos no son los únicos que aprovechan tal vacío. Uruguay es el país menos cristiano y menos católico de todos los países sudamericanos. Ha habido un aumento marcado de sectas y cultos tales como el judaismo, el bahaí y aun el umbamba, un culto espiritista brasileño. El alto nivel educacional, la presencia de una clase media y la temprana separación de la iglesia y el estado prohibieron el dominio del catolicismo romano y fomentaron la aparición de libre pensadores, panteístas, materialistas, teosofistas, evolucionistas, ateos y agnósticos. Por eso, los evangélicos no tuvieron que afrontar la persecución religiosa de una iglesia dominante, sino encararon la indiferencia sutil de un pueblo secularizado.[7]

Antecedentes evangélicos (1806-1911)

Las costas de Uruguay recibieron el primer intento misionero de evangelización en el Río de la Plata en 1806. La conquista de Buenos Aires por los ingleses, el 25 de junio de 1806, que tanto alborozo produjo en Londres creyéndosele un hecho definitivo, despertó de inmediato la preocupación de la Sociedad Misionera de Londres por evangelizar el Plata. La flamante Sociedad, de orientación congregacionalista —la misma que luego enviara a Livingston, Moffat, Morrison y Williams a otros continentes— tenía informaciones fidedignas que los habitantes "si bien de origen católico romano, están lejos de ser fanáticos y que sostienen amables sentimientos hacia las personas de otras ideas, especialmente los ingleses".[8] Esto hizo que dicha sociedad considerara oportuna la predicación del evangelio, teniendo como base, además, a los conquistadores ingleses.

Fue así como tan importante sociedad destacara a David Hill Creighton para iniciar una misión en el Plata. No era una improvisación, porque Hill ya estaba preparado antes de la invasión inglesa. Vino a Montevideo en 1806 con instrucciones de obrar con prudencia y de trabajar, en primer término, entre las tropas inglesas y sus descendientes, como el campo más propicio al principio. Sin embargo, tenía planes de trabajar entre los indígenas luego. Vino provisto de 600 Nuevos Testamentos y folletos en castellano. Desembarcó en la costa uruguaya y no parece que haya llegado a Buenos Aires. En febrero de 1807 bajó a tierra en Montevideo, ocupada por tropas británicas. Debido al fracaso de la invasión inglesa, Creighton regresó a su patria en julio de 1807 dejando los Nuevos Testamentos a un tal J. A. Wrayfor quien los vendió de inmediato, "pues hubo un gran interés por el libro sagrado de parte de algunos sacerdotes, y personas que desde lejos iban a comprarlo".[9]

El segundo antecedente fue una visita rápida a Montevideo del bautista escocés ubicuo. Diego Thomson, en 1820, durante la ocupación portuguesa. Thomson, como siempre, llevaba Biblias en castellano y portugués, y procuraba establecer el sistema lancasteriano de educación popular. En una carta a la Sociedad Bíblica él revela su filosofía de misión, diciendo: "La lámpara que ilumina al mundo con la luz de la

vida parece colocada sobre un trípode: la Sociedad de Escuelas, la Sociedad Bíblica y la Sociedad Misionera. Una cuerda triple, dice Salomón, no se rompe fácilmente, y lo que tiene un triple soporte no puede ser fácilmente derribado". Thomson, con el apoyo entusiasta del vicario Dámaso Antonio de Larrañaga, pudo organizar las escuelas, dejándolas en manos de José Cátala, y al mismo tiempo, desarrolló una obra de colportaje.[10] De hecho, el único lugar donde Thomson es reconocido públicamente en América Latina es Uruguay. En Maldonado, en la "torre de vigía" hay una placa en su homenaje, junto con otros ingleses que han hecho aportes al país. Lamentablemente, "las dos cuerdas" de Thomson, sin la cuerda misionera, no eran suficientes y su obra no tuvo continuación desde el punto denominacional bautista.

Entre los años 1806 y 1911 había otros precursores evangélicos. Los metodistas comenzaron una obra en 1839 que tuvo muchos altibajos hasta el año 1870, cuando la predicación elocuente de Juan F. Thompson la hizo muy popular.[11] Los valdenses llegaron en 1857 desde Italia. Es la iglesia evangélica más grande de Uruguay, en una comunidad de colonos de aproximadamente 13.000 miembros. Ellos hacen pocos esfuerzos por evangelizar a la población que los rodea. Sus pastores son adiestrados en el Seminario Unido de Buenos Aires y pasan el año final de estudios en el Seminario en Roma. Hay una sola iglesia de ellos en Montevideo, porque la comunidad está ubicada a las orillas del Río de la Plata al sur y al oeste.[12]

Otros grupos evangélicos son los menonitas,[13] los adventistas,[14] los de la Asamblea de Dios [15] y los hermanos libres.[16] Los luteranos, reformados y algunas iglesias independientes tienen sus misiones e iglesias en Uruguay, pero no ha habido mucho contacto entre ellos y los bautistas.[17]

Entre los años 1881 y 1911 había varios precursores netamente bautistas en Uruguay —los primeros desde la partida de Diego Thomson. Sin embargo, no fundaron congregaciones. Pablo Besson, el suizo de habla francesa y fundador de la obra bautista en Argentina, solía tomar vacaciones en Montevideo en la casa del doctor Escande. Por el testimonio de él, varias personas se convirtieron y fueron bautizados por Besson a fines del siglo.[18] La reputación de Besson como erudito, pastor y campeón de la libertad religiosa le hacía popular entre la alta sociedad de Uruguay. Sus vacaciones en Uruguay coincidían con el surgimiento del espíritu liberal que resultó en el batllismo.

En 1903 S. M. Sowell llegó a Buenos Aires como el primer misionero de la Junta de Misiones Foráneas de los Bautistas del Sur de Estados Unidos. Se encontró con Besson y, poco a poco, las cinco iglesias bautistas argentinas, fundadas por Besson, se unieron a la obra de los misioneros norteamericanos en una Convención argentina. Los nuevos misioneros organizaron la Misión Bautista Argentina. Algunos de ellos, como el mismo Besson, hacían viajes a Montevideo, y seguramente se enteraron de los contactos de Besson allá. En 1905 Sowell informaba a la Junta en Richmond que los misioneros estaban contemplando una obra en el Uruguay.[19] Debido a la falta de personal en la Argentina, los bautistas no entraron oficialmente en Uruguay hasta 1911.

Comienzos bautistas (1911-1948)

En 1911, la Misión Bautista Argentina decidió abrir una obra oficial en Uruguay y cambiar su nombre a Misión Bautista del Río de la Plata. Jaime Quarles y su esposa fueron nombrados misioneros a Argentina en 1908; fueron seguidos por su hermano

Lemuel y esposa en 1910. Cuando la Misión resolvió empezar la obra en Uruguay, envió a Jaime Quarles y su esposa a Montevideo como los primeros misioneros. En poco tiempo, ellos fueron seguidos por una familia bautista de Rosario, Argentina, la señora Epifanía González y sus hijos. Cambiando la política seguida por los otros misioneros en Argentina, el 13 de agosto de 1911, Jaime C. Quarles, su esposa y Epifanía González con sus hijos Antonio y Amelia organizaron la Primera Iglesia Bautista de Montevideo. Dos años más tarde, Lemuel Quarles y su familia se trasladaron a Montevideo donde los dos hermanos sirvieron juntos hasta 1918.[20] Otros dos centros de predicación se abrieron, pero el progreso de la obra era lento.[21]

Por ejemplo, la Primera Iglesia de Montevideo, a partir de 1911, se reunía en la casa de los Quarles por unos meses y luego alquiló un salón en el centro. Pasó unos meses de verdadero desaliento, hasta que vino el misionero Tomás Spight de Buenos Aires para realizar una serie de reuniones de evangelización. Spight era un buen evangelista y dieciocho personas hicieron profesión de fe. La iglesia se consolidó y la obra comenzó un crecimiento lento.

En 1920 llegaron los esposos Orrick a Buenos Aires para estudiar el idioma. En 1921 se radicaron en Uruguay, y por treinta y siete años encabezaron la obra bautista en ese país. Sería imposible enfatizar demasiado la influencia de los Orrick sobre el desarrollo de la obra uruguaya. Cuando los hermanos Quarles regresaron a Argentina para completar sus ministerios distinguidos en 1929, los Orrick quedaron solos hasta 1939. En 1922 María Ruth Leonard fue la primera misionera nombrada específicamente para Uruguay. Ella trabajó con los Quarles hasta 1926, cuando se trasladó a la Argentina y se casó con Antonio Caramutti, un pastor argentino.[22] En 1922, los esposos Cabral se trasladaron a Uruguay y abrieron una obra en Paysandú. Estos comienzos reflejan un problema perenne y doble de la obra bautista en Uruguay, a saber: la escasez de misioneros y la dependencia de pastores importados. La falta de crecimiento y los múltiples problemas de relación se deben en gran parte a estos factores. La Misión Bautista Uruguaya no se organizó hasta 1954 y la Convención Nacional no se constituyó hasta 1948. Por muchos años no había pastores uruguayos; había una dependencia total sobre obreros importados de otros países. Estos obreros trabajaron bien, pero la obra no se arraigó en el suelo oriental.

Entre 1929 y 1948 la obra uruguaya languidecía. Los pocos misioneros y pastores de Argentina trabajaron abnegadamente, pero la obra quedaba estancada. La indiferencia religiosa del pueblo, el número reducido de misioneros y la falta de pastores nacionales eran factores en la merma. A pesar de la situación desanimadora, había unos destellos de esperanza. En 1940 los esposos Carlisle fueron enviados a Uruguay. Desarrollaron un largo y fructífero ministerio. Nuevas iglesias se constituyeron en Montevideo —Radio Norte en 1923; Distrito Este en 1945; Industria en 1947; Paso del Molino en 1942. Y en el interior —Colonia Flores (de habla eslava) en 1940; Conchillas en 1940; Emanuel en 1920; Minas en 1928; Pando en 1939; Paso de los Toros en 1940; y Salto en 1943. El único pastor uruguayo en esta época era Enrique Francia, de Paso de los Toros. En 1948 había doce iglesias con menos de 500 miembros. La obra bautista uruguaya no prometía mucho; sin embargo, estaba para reforzarse e iniciar un período de crecimiento.

Sería injusto seguir adelante sin destacar la obra de varios de los pastores que trabajaron con los misioneros y las flamantes iglesias antes de 1948. Enrique Cabral

fue el primero de muchos argentinos que llegaron a Uruguay. Cabral asesoró a los primeros misioneros en Montevideo en 1922, pero pronto se mudó a Paysandú. Volvió al pastorado de la Primera Iglesia en Montevideo en 1926 y sirvió hasta su muerte en 1934. Cabral era un hombre tranquilo que sabía mantener la armonía espiritual en la iglesia. Su sucesor, Ricardo Alvarez Blanco, realizó un largo pastorado entre 1934 y 1953, cuando volvió a Estados Unidos. La iglesia edificó su hermoso templo en la calle Sierra en 1942. Alvarez, oriundo de Chile, había estudiado en Brasil y en el Seminario del Sur en Louisville, Kentucky y era un hombre muy preparado. Tuvo impacto sobre las obras bautistas en Chile, Argentina, Uruguay, Brasil y Estados Unidos.[23]

Gabriel Ostermann, de la conocida fámula de Argentina convertida por Pablo Besson, se encargó de la obra en Conchillas empezado por los Orrick y era el pastor a partir de 1937. Otros pastores pioneros de Argentina fueron Federico Leimann, entre los alemanes del norte; Francisco Villalón en Radio Norte; Enrique Molina en la Primera de Montevideo y otras obras nuevas. Conrado Ihlow, Ramón Luaysa, Adolfo Marinelli, Edisto Tinao, Francisco Somma, José Quintero, Carlos Tschanz, José Quiroga, Víctor Sedaca y otros, al graduarse del Seminario en Buenos Aires, tomaron pastorados en Uruguay. Varias señoritas, también graduadas del Seminario, servían como ayudantes eficaces, tales como Ana María Aquirre, Hedwig Kugler, Clelia Bertolet y Vera Kroslak. La importación de estos recién graduados, principalmente de Argentina, llegó a ser una práctica, quizá influida por los misioneros quienes formaban parte de la Misión compuesta de ellos y los misioneros en Argentina, Sin embargo, no ayudó mucho a resolver el problema de una falta de obreros uruguayos. La obra uruguaya seguía siendo una apéndice de la obra argentina.

Desarrollo nacional (1948 hasta hoy)

La obra bautista en Uruguay dio un paso adelante hacia una identidad más uruguaya cuando organizó la Convención Bautista del Uruguay el 16 de junio de 1948. Los cincuenta y siete delegados de once iglesias eligieron a Ricardo Alvarez Blanco como el primer presidente. La constitución de la Convención fue el resultado de dos entidades de cooperación ya existentes en 1948. En 1934 se constituyó la Asociación de Iglesias Bautistas en el Uruguay con la colaboración de varias iglesias. Empero no prosperaba y, después de seis años de vida, se disolvió por falta de apoyo de las iglesias. Sirvió como antecedente de la flamante Convención. Además, las mujeres bautistas, bajo la dirección de Vera de Orrick, organizaron la Federación de Mujeres Bautistas del Uruguay en 1934. Tenía un propósito netamente misionero; es decir, ayudar en la obra misionera tanto nacional como, en lo posible, en el extranjero. Por eso, cuando la Convención empezó su vida en 1948, ya tenía estos dos esfuerzos como ensayos. Las mujeres resolvieron mantener su independencia como una entidad auxiliar.

Una década después, la Convención Bautista Uruguaya informaba que tenía veintidós iglesias con un total de 1.156 miembros. Un setenta por ciento de su presupuesto estaba dedicado a las misiones y obras de extensión. Sostenía a una familia misionera en Rivera, en el norte de Uruguay. Publicaba su órgano oficial, *El Fanal*, y estaba disponiendo un campamento nacional. En 1953 los jóvenes bautistas formaron una asociación que después llegó a ser la Convención Juvenil Uruguaya. Por unos años la obra marchaba adelante. Sin embargo, no había una relación muy buena con

la Misión debido a una falta de coordinación y a un creciente nacionalismo. Las dos entidades auspiciaban sus propios proyectos, a veces sin una debida consulta mutua. La Convención trabajaba por medio de juntas de evangelización, de educación cristiana y una junta directiva.

Después de la Segunda Guerra Mundial, la Junta de Misiones Foráneas de los Bautistas del Sur estaba en condiciones de nombrar a más misioneros. Por eso, una infusión de vida nueva caracterizó a la Misión Bautista del Río de la Plata. Entre los años 1945 y 1960 entraron en el país un buen número de misioneros muy capaces como los esposos McMurray (1945); los esposos Shelton (1949); los esposos Bartiey y Sanderford (1952); y los esposos Evenson y Spann (1958). Debido a esto, la Misión Bautista Uruguaya se separó de la Argentina y del Paraguay y se constituyó en 1954. Juntamente con estos nuevos misioneros, los esposos Orrick y Carlisle formaron la flamante Misión. Los esposos Goldfinch habían servido en Salto desde 1939 hasta 1945, cuando se mudaron a Paraguay. Este aumento de misioneros y la organización de una entidad separada ayudó mucho a fomentar una obra netamente uruguaya. Hubo unos problemas de relación entre los mismos misioneros de Argentina y de Uruguay en cuanto a los obreros nacionales. Los misioneros argentinos resentían un poco el éxodo de muchos de sus mejores obreros a Uruguay y echaron la culpa a los misioneros de Uruguay quienes, a veces, ofrecieron un sostén pastoral mejor que el de Argentina.[24] No obstante no se produjeron problemas mayores.

Desde 1960 hasta 1979 la obra bautista uruguaya tuvo un despegue, pero no sin problemas. La Misión aumentó desde catorce misioneros hasta veintidós trabajando en cinco estaciones. La Convención llegó a tener veinticuatro iglesias afiliadas con 1.727 miembros.[25] Mientras las dos entidades se renovaron, agregaron a nuevo personal y determinaron sus campos de labor, se produjeron unos choques dentro de cada una, y después entre ellas. Estos altibajos giraban alrededor de Líderes misioneros y nacionales nuevos y enérgicos. Fueron fomentados por un nacionalismo extremo de parte de los nacionales y por un patemalismo de parte de los misioneros. Alrededor de 1961 se produjo un cisma dentro del seno de la Convención, que fue un choque entre dos pastores fuertes y eficaces. Por unos cuatro años seguía haciendo mucho daño pero se resolvió en 1965 y la Convención se unió otra vez.[26] Las discusiones generalmente tenían algo que ver con la ayuda fraternal financiera. En la misma época, hubo problemas entre la Misión y la Convención que resultaron en programas separados de evangelización y extensión. Felizmente no duraron mucho tiempo y a partir de 1970 hubo un acercamiento mutuo entre la Misión y la Convención. Estos problemas internos reflejaban la tensión general en Uruguay después de 1970, Los problemas económicos y políticos azotaron a toda la comunidad.[27] Tales problemas impactaron a los bautistas pero, positivamente hablando, despertaron inquietudes espirituales en un pueblo acostumbrado a la indiferencia religiosa.

Aprovechando este clima de cambios e inquietudes, los bautistas uruguayos con sus colegas misioneros se volcaron a una obra más intensa y variada. La Misión nombró a los esposos Poor, periodistas, para comenzar una obra por radio y otros medios en masa. En 1978 abrieron un Centro de Comunicaciones en Montevideo, que ha hecho una obra de extensión por los medios de radio y televisión. Al mismo tiempo, pastores uruguayos, como Enrique Francia, y otros pastores argentinos y paraguayos, como

Guillermo Milován, hombres bien preparados, desafiaron a los bautistas uruguayos a lanzar obras de extensión. Todos cooperaron con las campañas de Billy Graham y Luis Palau que, por primera vez, despertaron al pueblo uruguayo. Hubo 5.000 profesiones de fe.

El pueblo bautista uruguayo ha recibido a través de los años a distinguidos representantes de la denominación bautista en el mundo. Han estado presentes líderes como L. R. Scarborough, Paul Caudill, C. Y. Dossey, Everett Gill, Jr. y aun el famoso historiador bautista Kenneth Scott Latourette, quien en 1956 participó en la constitución de la Iglesia Bautista de Cerrito. Townley Lord de la Alianza Bautista Mundial y Joao Soren de Brasil también han participado en momentos significativos de la Convención. Laicos muy capacitados han servido a la obra bautista en Uruguay con mucha eficacia.

Además del Centro de Comunicaciones, varias instituciones sirven al pueblo bautista uruguayo. El Instituto Teológico Bautista en Montevideo se organizó en 1955 y estaba bajo la dirección de Roberto Carlisle. Tienen un plantel adecuado y están preparando a jóvenes para el ministerio. Jaime Bartley y Murray Smith, además de servir como evangelistas y pastores, han contribuido mucho al desarrollo del Instituto. Hay una Escuela Evangélica en Conchillas auspiciada por los bautistas desde 1951 que ha jerarquizado mucho la obra bautista. La Prensa Bautista produce las revistas y se ocupa de la literatura.

Aunque muchos de los pastores son de otros países, hay un número creciente de pastores uruguayos que paulatinamente está solucionando el problema de una imagen foránea que ha caracterizado la obra hasta los tiempos presentes. Además, la Misión va integrando su obra en un programa unificado nacional. Todo esto ha resultado en un plan de extensión en los centros urbanos. Desde 1986 hay una sola obra bautista dirigida por la Convención. Está procurando empezar obras en las diecinueve ciudades grandes (más de 5.000) antes de 1991, y en todos los pueblos que cuentan con más de 400 habitantes antes del año 2000. En 1986 los bautistas de la Convención contaban con cuarenta y cuatro iglesias con un total de 2.700 miembros. Había treinta y siete pastores nacionales trabajando con cuarenta y tres misioneros.[28]

Además de estos bautistas de la Convención Evangélica Bautista, hay cinco congregciones de los bautistas del "Libre Albedrío" (*Freewill Baptists*) con unos 300 miembros; y una obra misionera de los Bautistas Nacionales (de raza negra) que cuenta con unos 100 miembros. Sirven a la población de raza negra que viene principalmente de Brasil.[29]

En resumen, los bautistas en Uruguay confrontan un desafío muy grande. Su crecimiento lento se debe a un pueblo tradicionalmente indiferente, a conflictos entre los mismos creyentes, a la falta de pastores nacionales, a métodos misioneros no siempre al día y a problemas económicos. Sin embargo, muchos de estos factores han cambiado, y ahora una obra bautista unida está para evangelizar a un país abierto al mensaje del evangelio. Se encuentran en un momento de oportunidad sin paralelo. La historia futura dependerá de la reacción positiva, no tanto de los misioneros foráneos ni de los obreros extranjeros, sino de los mismos bautistas uruguayos. Los próximos capítulos de su historia serán escritos por ellos.

NOTAS

[1] Cecil Moore, *Los Evangélicos en Marcha* (El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1959), p. 143,
[2] Wally Poor, "Uruguay", *Eastern South América* (Richmond: FMB of SBC, 1976), p. 33.
[3] Moore, *op. cit.*, p. 143.
[4] Read, Monterroso y Johnson, Avance Evangélico en la América Latina (El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1970), p. 68; Poor, *op. cit.*, p. 33. El nombre Montevideo, según la tradición, se originó cuando un marinero portugués en la nave de Magallanes vio el Cerro y exclamó, "Monte vide eu" (Veo un monte), la frase que llegó a ser "Montevideo".
[5] Las huelgas y el terrorismo de los "tupamaros", una guerrilla marxista v nacionalista, fueron los elementos que ocasionaron el golpe. Poor, *op. cit.*, p. 33.
[6] Reed, Monterroso y Johnson, *op. cit.*, p. 70.
[7] David Barrett (ed.), *World Christian Encyclopedia* (Londres: Oxford Press, 1982), p. 733.
[8] Daniel Monti, *Presencia del Protestantismo en el Río de la Plata* (Buenos Aires: La Aurora, 1969), p. 44.
[9] *Ibid.*, pp. 44, 45; y Arnoldo Canclini, "Primer Intento de Evangelización en el Río de la Plata", *Tribuna Evangélica*, Organo de la Convención Juvenil Bautista de la Argentina (Buenos Aires: Junta Bautista de Publicaciones, Septiembre-Octubre, 1950), pp. 5-7.
[10] Amoldo Canclini, *Diego Thomson* (Buenos Aires: Asociación Sociedad Bíblica Argentina, 1986), pp. 53-59.
[11] Tomás Goslin, *Los Evangélicos en la América Latina* (Buenos Aires: La Aurora, 1956), pp. 35, 36; W. E. Browning, *The River Plate Republics* (Nueva York: World Dominion Press, 1928), pp. 253, 254; Moore, *op. cit.*, p. 146.
[12] En 1970 este autor pasó dos días en la colonia valdense estudiando y observando. Es impresionante, pero uno lamenta el hecho de que los valdenses no han usado su influencia para evangelizar.
[13] Reed, Monterroso y Johnson, *op. cit.*, p. 70.
[14] Barrett, *op. cit.*, p. 734.
[15] Reed, Monterroso y Johnson, *op. cit.*, p. 71.
[16] Es difícil saber cuántos hermanos libres hay porque, a propósito, no mantienen estadísticas.
[17] Goslin, *op. cit.*, pp. 35-41; y José A. Piquinela, *Un Pasado que es Enseñanza y Desafío* (Buenos Aires: CISA, 1967), pp. 1-21; James Bartley, "La Historia del Comienzo de Algunos Grupos Evangélicos en Uruguay", *Congreso Evangélico Nacional '81* (Montevideo; Asociación de Pastores, 1981), pp. 4-6.
[18] Santiago Canclini, *Pablo Besson, Un Heraldo de la Libertad Cristiana* (Buenos Aires: Junta Bautista de Publicaciones, 1957).
[19] Correspondencia de S. M. Sowell a la Junta en Richmond, enero de 1905. En la Biblioteca de la Junta en Richmond, Virginia, Estados Unidos.
[20] La mayoría de los datos usados de aquí en adelante fueron sacados de B. W. Orrick, "A History of Southem Baptist Mission Work in Uruguay" (tesis no publicada, Baylor University, 1965). Este autor tiene una traducción hecha por Nimia Carmen López, estudiante en el Seminario Internacional de Buenos Aires.
[21] Carta de S. M. Sowell a la Junta en Richmond, 3 de enero de 1911.
[22] B.W. Orrick acaba de fallecer en Waco, Texas, habiendo cumplido cien años (1988). La familia Caramutti ha tenido una influencia muy grande sobre la obra argentina. El presidente de la Convención Argentina actual (1988) es de esa familia.
[23] Orrick, *ibid.*, p. 38.
[24] M. A. Sanderford, "Mission en Uruguay", *Encyclopedia of Southern Baptists*, II, p. 1439; y Orrick *op. cit.*, p. 55; SBC Missionaries, *A Glimpse of Uruguayan Baptists* (Montevideo: Misión Bautista, 1960, p. 25); Cauthen and Means, *op. cit.*, p. 258.

[25] Cauthen and Means, *op. cit.*, p. 259.
[26] El que escribe predicó el sermón anual en la Asamblea cuando se produjo el cisma; y, por casualidad, fue invitado a predicar el sermón anual en la asamblea en 1965 cuando se hizo la reconciliación.
[27] La lucha entre el gobierno militar y los tupamaros atrajo a varios líderes evangélicos, incluyendo algunos pastores bautistas. El celo social de tales líderes fue interpretado por el gobierno conservador como una clase de comunismo. Varios pastores fueron desterrados y encarcelados.
[28] FMB of SBC, *1987 Partners ir Missions*, p. 57.
[29] Barrett, *op. cit.*, p. 735.

10. PARAGUAY

Paraguay es un país relativamente pequeño con una historia fascinante, pero trágica. Aislado detrás de una cortina de hierro política impuesta por tres dictadores por más de medio siglo, jamás se ha recuperado. El pueblo paraguayo es noble, juntando lo mejor de la sangre española y guaraní en una raza mestiza. Una vez el país más rico de América del Sur, por medio siglo ha luchado con la pobreza; una vez cerrado al resto del mundo, ahora está completamente abierto a la inmigración. Esta política de "puerta abierta" ha atraído a colonos de todas partes del mundo —menonitas de Rusia, huterianos y amitas de Pennsylvania, y japoneses de Kobe. El Paraguay homogéneo se ha convertido en un Paraguay heterogéneo.

Paraguay, como Bolivia, carece de costa de mar, y por eso, ha dependido demasiado de Argentina. Los primeros españoles alcanzaron Asunción en 1527 y edificaron una fortaleza. Debido a la naturaleza apacible de los guaraníes, y a la ausencia de plata u oro, la colonia era muy tranquila. Asunción fue eje del movimiento conquistador de los españoles, y fue desde allí que fue colonizada gran parte de Argentina, inclusive Buenos Aires misma.

Entre los años 1609-1767 los indígenas fueron protegidos de los portugueses y convertidos al catolicismo por las famosas reducciones jesuíticas. Fue una obra increíble. Formaron más de cien reducciones donde enseñaron a los indígenas a cultivar sus tierras y a fabricar muchos artículos. Allá se encuentran los orígenes de la música *folklórica* sudamericana.[1]

Cuando Argentina logró la independencia, Paraguay se rehusó a formar parte de la Confederación Argentina, quedando de esta manera como una república independiente. Por medio siglo tres dictadores poderosos gobernaron al país: Rodríguez Francia, "el Supremo"[2] (1814-1840); Carlos Antonio López (1844-1862); y Francisco Solano López (1862-1870). Los primeros dos tenían cualidades de grandeza, pero Francisco era vanidoso, sensual y quería ser el Napoleón de América. El y su concubina, la bella irlandesa Elisa Lynch, tenían ilusiones de grandeza y convirtieron a Asunción en un centro de la aristocracia de sangre del mundo.[3] Su deseo de agrandar el territorio paraguayo provocó a sus vecinos, y se libró la guerra suicida de la Triple Alianza contra Argentina, Brasil y Uruguay. Fue una verdadera matanza. López murió tratando de escaparse y el país quedó en la ruina. De una población de 525.000, quedaron solamente 221.000 y de éstos solamente 28.746 eran hombres. Paraguay jamás se ha recuperado de tal golpe.[4]

Por causa de todos estos acontecimientos trágicos, a más de la Guerra del Chaco contra Bolivia (1932-1935), la sociedad paraguaya ha tenido que superar tremendos y graves problemas tanto sociales como económicos. El progreso del país en el día de hoy es testimonio de la perseverancia de un pueblo noble.

La economía de la nación se basa en la agricultura, la madera y el ganado. El gobierno del presidente Stroessner desde el año de 1954 ha sido una dictadura benévola y el país ha avanzado. El pueblo es bilingüe, hablando castellano y guaraní. El catolicismo es la religión oficial pero hay libertad de cultos. Los grupos evangélicos tienen la plena libertad para propagar la fe y una garantía de la protección del gobierno;

sin embargo, en los pequeños pueblos del interior a veces hay una resistencia a tal libertad.

En breve, Paraguay reúne los factores que favorecen el crecimiento evangélico y bautista. Paraguay tiene la población más baja de todos los países en Sudamérica, y por consiguiente tiene el menor número de creyentes evangélicos. En cambio, desde 1960 ha habido un crecimiento cercano al once por ciento de los evangélicos. Un estudio del por qué de tal crecimiento revela una inversión gigantesca de las misiones extranjeras de personal y de dinero. Parece también que el crecimiento ha dependido del desarrollo de grandes instituciones de parte de las misiones, como por ejemplo seminarios, hospitales, etc. Muchos de las iglesias y conversos han sido productos de la obra de estas instituciones. Sin embargo, esto plantea un problema, porque los fondos para iniciar y sostener instituciones misioneras están muy limitados. Por eso, muchos grupos evangélicos están tratando de cambiar la filosofía misionera y concentrarse en el desarrollo de elementos nacionales que pueden sostenerse a sí mismos.

Los bautistas en Paraguay ilustran lo mencionado arriba. Tenían un crecimiento muy esporádico entre los años 1953 y 1959, pero sus iglesias han crecido de una forma más uniforme desde 1960. En 1970 veinte de los veintidós misioneros extranjeros estaban en Asunción atendiendo la obra de unas pocas iglesias, del hospital y de las instituciones educativas. En 1970, de las once iglesias, cinco se sostenían a sí mismas; catorce pastores nacionales, varios de Argentina, estaban a cargo de las iglesias. En fin, pareció que a los bautistas les costaba establecer iglesias, a menos que las respaldaran fuertemente con otras instituciones.[5] Por eso, los mismos bautistas están manteniendo bien sus instituciones que han contribuido tanto, pero están enfatizando más la evangelización personal y la multiplicación de iglesias de parte de misioneros y nacionales como la base de toda la obra. Su futuro crecimiento dependerá mucho del éxito de este nuevo énfasis.

Precursores (1856-1919)

Los primeros evangélicos en Paraguay fueron colportores de la Sociedad Bíblica Americana. Entre los años 1856 y 1886, varios de los famosos agentes de las sociedades, como Andrés Mime, pasaron por Paraguay y tuvieron éxito en vender Biblias.[6] Después de la terrible Guerra de la Triple Alianza, en 1871 un grupo de paraguayos prominentes invitaron a las autoridades de la misión metodista a establecer una iglesia y una escuela en Asunción. Fue un momento difícil en la historia paraguaya, pero muy propicio para la predicación del evangelio. Un noventa por ciento de los hombres habían muerto, abundaban los problemas sociales, había cesado la influencia jesuita y muy pocos sacerdotes estaban presentes. Desafortunadamente, los metodistas no estaban en condiciones de responder inmediatamente. Sin embargo, en 1886 Tomás Wood y un tal Villanueva, obreros metodistas, respondieron a la invitación y fundaron iglesias y escuelas. Por la litigación de Wood, el registro civil, que permitía el casamiento legal de los no católicos, fue incorporado en la ley paraguaya. Estas obras metodistas prepararon el camino para otros evangélicos.[7]

Algunas iglesias "de trasplante" se establecieron a partir de 1893 entre los colonos alemanes. En 1899 formaron una Unión Luterana. Los Adventistas del Séptimo Día llegaron en 1900, seguidos dos años más tarde por los misioneros de la Unión

Misionera del Nuevo Testamento de Inglaterra. Una pequeña denominación, los neotestamentarios, muy similar a los bautistas, surgió en Paraguay y en la provincia de Misiones en Argentina, como resultado de la obra de estos misioneros. En 1916 los Discípulos de Cristo (USA) iniciaron unas obras sociales, y luego se encargaron de la obra metodista. Los primeros menonitas fueron refugiados de Rusia, escapándose de la revolución comunista en 1917. Inmediatamente abrieron obras entre los indígenas del chaco. Otro grupo de menonitas "hermanos", muy similar a los bautistas, se organizaron en 1930. Hoy en día los menonitas y sus conversos indígenas constituyen la comunidad evangélica más grande de Paraguay.[8] Cuando Allen Gardiner murió, la Sociedad Misionera Sudamericana (anglicana) abrió obras en el Chaco paraguayo alrededor de 1888. Estos fueron los precursores evangélicos en el Paraguay antes de la llegada de los bautistas en 1919. Subsiguientemente, a partir de 1945, varios grupos pentecostales han abierto obras con mucho éxito. Ciertas tribus indígenas han sido alcanzadas por misioneros de la Misión "Nuevas Tribus" de Estados Unidos después de 1946.[9]

Misioneros (1919-1956)

La historia bautista en Paraguay, propiamente hablando, comenzó en 1919 cuando la Convención Evangélica Bautista de Argentina envió al primer misionero a Paraguay. Sin embargo, fue la providencia de Dios que ya había colocado a dos fámulas bautistas en Paraguay que servían como base para la obra del primer misionero. En el año 1912 partieron para radicarse en Asunción los hermanos Abelardo y Ángel Mongay, miembros de la Iglesia Bautista del Once en Buenos Aires, juntamente con su señora madre. Y desde allí empezaron a escribir cartas a los bautistas de Argentina expresando el profundo deseo de que los bautistas se establecieran en aquel país. Realizaban reuniones de estudio bíblico en su casa. Además, años antes de la llegada de los Mongay, unos colonos alemanes bautistas se radicaron en la zona de San Bernadino e Ipacaraí. Debido al aislamiento y el idioma no evangelizaban, pero oraban por la llegada de misioneros bautistas. Cuando el primer misionero llegó a la colonia en 1920, una anciana le dijo: "Hace cuarenta años que estamos esperando. Hemos estado orando todos estos interminables años y esperando su venida y al fin tenemos la respuesta".[10]

La Convención Evangélica Bautista de Argentina tenía una Junta de Misiones desde su comienzo en 1908, pero se esforzaba para sostener la obra bautista en Chile. Por eso, no pudo responder al "llamado macedónico" de los hermanos Mongay. Sin embargo, en 1919 la Convención Argentina entregó la obra chilena a la Junta de Misiones Foráneas de los Bautistas del Sur de Estados Unidos. Librándose así de la responsabilidad chilena, se sentía capaz de emprender una obra nueva. Resolvió abrir una obra en Asunción en 1919. El presidente de la Junta de Misiones argentina, Maximino Fernández, hombre tenaz y avezado en el difícil trabajo de comenzar obras nuevas, fue indicado como el misionero.[11]

Maximino Fernández era hombre apto para la tarea. Nació en España, pero muy joven, se trasladó a Brasil donde trabajaba su padre. Casi muere de un caso de la fiebre amarilla, y por un cambio de clima se trasladó a Argentina donde trabajaba como obrero ferroviario. Era un hombre fuerte y fornido con una voz potente. Por medio de reuniones caseras de estudio bíblico se convirtió en Barrancas, Argentina, y pronto

volvió a Brasil para testificar a sus familiares. Mientras estaba en Río de Janeiro, se encontró con J. L. y Tennessee Hamilton Hart, misioneros en camino hacia Argentina. Se hicieron amigos, una amistad que siguió a través de toda la vida, y cuando los Hart se radicaron en Rosario en 1905, Fernández se encontró otra vez con ellos. Hart le invitó a ser su ayudante en la nueva obra. Sin letras e instrucción formal, Fernández estudiaba con Hart y llegó a ser un buen predicador y obrero. Por ser físicamente grande, y por tener una voz potente, se destacó como predicador al aire libre. Juntamente con Hart, era pionero de la obra bautista en Rosario. Se casó con una mujer española muy capaz, Ceferina Fernández, en 1911 y los dos llegaron a ser obreros idóneos.

Hart y Fernández formaron un equipo evangelizador y comenzaron obras en Pergamino, Rufino y Colon. Por su celo evangelizador, Fernández fue elegido presidente de la Junta de Misiones de la Convención Bautista Argentina en 1919. En fin, cuando él y Ceferina tomaron la decisión de ir a Paraguay como los primeros misioneros, ya eran obreros con mucha experiencia.[12]

Antes de pensar en su establecimiento definitivo, Fernández fue enviado a Paraguay en un viaje de exploración. Salió el día 13 de mayo en viaje hacia Asunción. Fernández comentó:

> Llegué a Asunción bajo una copiosa lluvia. Asunción es grande, pues tiene una población de 120.000 habitantes. Se extiende sobre una colina y esto le da una hermosa vista al río. Hay tranvías eléctricos con buen servicio, ¡aunque sus guardas andan descalzos! La ciudad es bastante bonita y tiene buenos edificios, pero no tiene ni aguas corrientes ni servicio de cloacas... El estado moral no puede ser peor, aunque es algo animador ver muchas escuelas con bastantes alumnos en ellas.
>
> Otras de las muchas dificultades que tendremos que vencer es la carestía de la vida. Los alquileres de las casas son elevados y asimismo resulta muy difícil encontrar alguna desocupada.[13]

De vuelta en Argentina, Fernández hizo una gira por todo el país recorriendo las iglesias para que pudieran conocerlo y despertar interés en la obra en Paraguay y aumentar las contribuciones a la Junta de Misiones. Antes de irse, la Iglesia de Pergamino le tributó un sentido homenaje por su espléndido trabajo.

Los Fernández llegaron a Asunción en octubre de 1919. Los Mongay les había alquilado una pequeña casa provisoria y muy precaria. Durmieron en el suelo mientras buscaban otra casa y un local para las reuniones. Salían todos los días a repartir tratados y a testificar. Fernández mismo fabricó los bancos y el púlpito para el primer local que inauguraron el 8 de febrero de 1920. Cuando la asistencia no le satisfacía a Fernández, salía a predicar en las plazas a pesar de una terrible oposición de parte del clero católico.[14] Varias personas de influencia en la ciudad se convirtieron, como el doctor Ortíz y Arturo Sánchez. Fernández viajaba por las colonias alemanas donde encontró a varios creyentes y fundó unos puntos de predicación. Empezó reuniones en Ipacaraí, Itá, Luque, San Antonio, San Bernardino y Tacuarí. Su táctica era celebrar un culto en la casa y luego, con todos los familiares y vecinos que asistían, se trasladaba a la plaza y predicaba un mensaje con su potente voz, que llegaba nítida a todos los rincones.

El día 24 de octubre de 1920 se organizó la Iglesia Bautista de Asunción. A las cuatro de la tarde se trasladaron al río Paraguay para tener el bautismo de los nuevos creyentes, José Medina, Isidro Peña y Bienvenida Saravia. Luego volvieron al local, donde fue constituida la iglesia con los siguientes miembros: Maximino Fernández y señora, Elvira Fernández, la hija mayor, Juan Sánchez, Abelardo y Ángel Mongay, Santiago Leguizamón, Pedro y Margarita de Libert y sus hijos, Elsa, Pedro, Juan y Adolfo, recién llegados a Asunción. La obra prosperó mucho y fueron abiertos "anexos" en otros lugares. A pesar de la prohibición gubernamental, Fernández siguió predicando al aire libre con mucho éxito.

Debido al trabajo incansable y el clima pesado, la fámula Fernández fue afectada y era necesario un cambio. Al mismo tiempo, los misioneros Hart se habían trasladado a Chile y necesitaban ayuda. Así fue que, repentinamente, en abril de 1922, los esposos Fernández abandonaron Paraguay. Dejaron una obra bien comenzada y desarrollada. Maximino Fernández y su familia fueron a Chile donde realizaron otras obras pioneras. Por cierto, los Fernández merecen un lugar de importancia entre los pioneros bautistas de América Latina.[15]

Unos dos meses después de la partida de los Fernández, la Convención Argentina envió a Enrique Molina para reemplazarlo. Molina, un evangelista por excelencia, no dedicó mucho tiempo a la Iglesia en Asunción, sino concentró su actividad en las obras del campo donde organizó varias iglesias nuevas, más otra iglesia en las afueras de Asunción. Sin embargo, Molina también cayó víctima del clima y dejó Paraguay por mala salud en 1927. Celestino Ermili le suplantó. El ministerio de Ermili fue limitado por falta de fondos y por la Guerra del Chaco. No obstante, pudo comprar una nueva propiedad de los metodistas para la Primera Iglesia antes de salir en 1939. En aquel año, la Primera Iglesia de Asunción tenía sesenta y seis miembros. Después de veinte años, los bautistas ya tenían un buen comienzo en Paraguay, pero la Guerra del Chaco con Bolivia deshizo casi todo y hubo que empezar de nuevo.[16]

En 1945, de acuerdo con la Convención de Argentina, la Misión Bautista del Río de la Plata, auspiciada por la Junta de Misiones Foráneas de la Convención Bautista del Sur, se hizo cargo de la obra bautista en Paraguay con la llegada de S. L. Goldfinch desde Uruguay. Goldfinch, un misionero entregado y creativo, trajo los recursos necesitados por la obra paraguaya. Se organizó la Segunda Iglesia Bautista de Asunción e instaló al pastor Pedro Ruiz Díaz como su obrero. Cuando él dejó la iglesia, ya contaba con 126 miembros. La misionera enfermera Miriam Willis, inició una clínica en un barrio pobre de Asunción con tanto éxito que el esfuerzo llegó a convertirse en un buen hospital. El médico-misionero, Franklin Fowler, hijo del misionero pionero de la Argentina, llegó en 1947 y el hospital fue formalmente inaugurado en 1953 en edificios pagados por la Fundación Jarman. Sería imposible enfatizar demasiado la influencia del Hospital Bautista en el desarrollo de la obra bautista en Paraguay. Fowler, y los otros médicos quienes han servido en el hospital, tenía el deseo de extender la obra. Los médicos McDowell, Lewis, Skinner y otros, juntamente con un equipo de enfermeras misioneras excelente, han sido instrumentos en la apertura de varias obras e iglesias. Por ejemplo, Fowler arregló una Escuela Bíblica de Vacaciones en su garage durante un verano que resultó después en la Iglesia de Villa Morra. Una escuela de enfermeras funcionaba adjunta al hospital. Homologada por el gobierno, recibía alumnas de otros países.

En 1952 se organizó la Misión Bautista en Paraguay. Antes había sido parte de la Misión Bautista del Río de la Plata. En 1955 había cinco iglesias organizadas en Paraguay, tres en Asunción con nueve "anexos", una en San Juan y otra en Encarnación. Desde 1948, los esposos Craighead, ex misioneros en Europa, estaban radicados en Encarnación para trabajar entre los colonos eslavos en Paraguay y Argentina. La Misión, además de la obra del hospital y de las iglesias, se encargó de unas escuelas primarias y empezó un Instituto Bíblico en 1956. Un campamento bautista fue comprado en Itacurubi de la Cordillera.[17]

Nacionales (1956 hasta hoy)

Un nuevo período en la historia bautista paraguaya se inició en 1956. Hasta ese año, la iniciativa de la obra bautista estaba en manos de misioneros argentinos y norteamericanos. Sin embargo, en 1956 se organizó la Convención Evangéhca Bautista del Paraguay con sus propias juntas, programas y proyectos. Delegados de cinco iglesias, trece puntos de predicación, tres pastores ordenados y 655 miembros formaban la primera Asamblea.[18] La Misión Bautista Paraguaya apoyaba la iniciativa y, en un sentido, se incorporó en ella. Había veinte misioneros en el país en ese momento significativo. Desde el principio, hubo una contabilidad financiera en conjunto, programas de extensión coordinados y, en fin, una integración total de la obra bautista. En ese sentido, Paraguay ha sido ejemplar en la cooperación entre la Misión y la flamante Convención. Esto no quiere decir que no han tenido problemas; sí, han tenido varios altibajos en las relaciones entre nacionales y misioneros. Pero, en principio, la obra estaba unida desde 1956.[19]

Se estableció un Programa Cooperativo y las iglesias miembros daban un diez por ciento de sus entradas al mismo. La Misión se encargó de fondos para edificaciones y propiedades y administraba préstamos. Todos los otros pedidos pasaban por las iglesias, la Junta Directiva de la Convención y luego la Misión. La operación corriente de la Convención estaba en manos de su Junta Directiva. Desde la organización de la Convención, el número de las iglesias se ha triplicado; el número de pastores ha aumentado desde tres en 1956 a dieciocho en 1970; y los miembros desde 655 hasta 1.471 en 1970. Debido a un excelente equipo de obreros bien adiestrados, la Convención paraguaya ha funcionado eficazmente a pesar de ser pequeña.

En 1970 los bautistas paraguayos celebraban dos aniversarios, a saber: las bodas de oro de la obra bautista y las bodas de plata de la llegada de la Misión. A partir de 1970 la obra paraguaya ha marchado adelante. Por medio del Instituto Teológico inició un programa de educación teológica por extensión; aumentó sus programas de radio y televisión; lanzaron programas de evangelización a través de medios audiovisuales en los campos y por escuelas bíblicas de vacaciones. Además, mantiene sus escuelas con más de 1.000 alumnos; su escuela de enfermeras; y ha respondido positivamente a varias inundaciones que azotan a Paraguay de vez en cuando.

El Hospital Bautista mantiene su lugar de prestigio en Asunción y ha ampliado sus facilidades y sus capacidades. Un programa de educación clínica pastoral fue comenzado por el misionero Jaime Watson en 1963 y ampliado en 1973 para atender a estudiantes de otros países. Además, el Hospital tiene una clínica móvil que atiende a muchos en los pueblos del interior.

Aprovechando la tolerancia religiosa, los bautistas han cooperado con otros evangélicos en grandes campañas de evangelización, con muy buenos resultados. Más de 5.000 personas respondieron en una campaña en 1976. En fin, la puerta para una obra bautista sin límite esta abierta en Paraguay en el momento presente. Dios ha preparado un equipo de líderes capaces como José Missena, quien ahora es el director de evangelización para todo el continente, y Dionisio Ortiz, rector del Instituto. Todos estos líderes han sido preparados en el Instituto y en el Seminario Internacional en Buenos Aires. La clave del crecimiento grande de la obra ha sido la presencia de este liderazgo nacional y una Misión que sabe apoyar la obra nacional sabiamente. Cabe destacar también el papel de las mujeres bautistas. Varios de los puestos en la Convención son ocupados por mujeres bien entrenadas. Betty Missena fue elegida presidenta de la Convención en una ocasión, y varias de las maestras en las escuelas y el Instituto son graduadas de los Seminarios.

Las perspectivas para el porvenir de la obra bautista en Paraguay son buenas. En 1986 había cuarenta y seis iglesias organizadas con noventa y cinco puntos de predicación; el total de miembros se calcula en 5.310; y había treinta y cinco pastores nacionales trabajando con cuarenta misioneros en todos los aspectos de la obra. Una campaña nacional de evangelización en 1986 ha aumentado aún más estos números. Si Paraguay puede evitar otra gran tragedia nacional; y si la situación política continúa garantizando la libertad religiosa, entonces, la obra evangélica en general, y la obra bautista en particular, deben seguir creciendo.

NOTAS

[1] Las ruinas de tales reducciones se encuentran en las selvas de Brasil, Paraguay y Argentina. Este autor ha visitado muchas de ellas. La ruinas de la Trinidad y de Jesús son algunas de las más interesantes, cerca de Encarnación, Paraguay.

[2] El lector debe leer la historia fascinante de este hombre tan culto y anticlerical que literalmente cerró el país y no permitía ni un contacto con el mundo exterior.

[3] El actual Hotel Paraguayo en Asunción era el palacio de Madame Lynch que incluía su teatro privado. El antiguo escenario de tal teatro todavía puede verse detrás de una de las paredes del comedor. Para leer la historia de Elisa, véase William Barrett, *Woman on Horseback* (New York: Doubleday and Company, 1952).

[4] Cecil Moore, *Los Evangélicos en Marcha* (El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1959), p. 133.

[5] Reed, Monterroso y Johnson, *Avance Evangélico en la América Latina* (El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1970), p. 76.

[6] Guillermo Milován, *La Biblia en el Paraguay* (Asunción: Sociedad Bíblica del Paraguay, 1980), p. 9; Inés Milne, *Desde el Cabo de Hornos hasta Quito con la Biblia* (Buenos Aires: La Aurora, 1944), pp. 50-54.

[7] Goslin, *op. cit.*, p. 38; Milován, *op. cit.*, p. 11; Barrett, *op. cit.*, p. 556.

[8] Barrett, *op. cit.*, p. 557, cerca de 20.000.

[9] Barrett, *op. cit.*, p. 556.

[10] Ceferina viuda de Fernández, "Reseña de los Comienzos de la Obra Bautista en Paraguay", documento inédito escrito por la esposa del primer misionero. Santiago de Chile, septiembre de 1968, p. 3. Este autor tuvo varias entrevistas con ella.

[11] Arnoldo Canclini, *Los Bautistas en Marcha* (Buenos Aires: Junta Bautista de Publicaciones, 1958), p. 27.

[12] Laura Cativiela y Josie Smith, *Maximino Fernández* (Buenos Aires: Junta Bautista de

Publicaciones, 1960), pp. 9-41; entrevista con J. L. Hart, Glorieta, Nuevo México, julio de 1964.
[13] Cativiela y Smith, *op. cit.*, p. 44.
[14] *Ibid.*, p. 47; Canclini, *op. cit.*, p. 27.
[15] Cativiela y Smith, *op. cit.*, p. 54. Pedro Libert, hablando de Fernández, dijo: "El carácter peculiar del campo religioso de esta región necesitaba obreros de temple enérgico, entusiasta y persistente, cualidades que caracterizaban al hermano Fernández. Incansables, él y su esposa, consagraban toda su actividad a las necesidades de la obra sin permitirse siquiera un descanso necesario".
[16] *Church Growth Survey of the FMB of SBC,* 1970, documento inédito, p. 11.
[17] Paraguay es muy especial para este autor porque su hija mayor nació de nuevo en el campamento en Itacurubi y su hija menor nació en el Hospital Bautista.
[18] *Church Growth Survey*, FMB, 1970, p. 12: y Cauthen y Means, *op. cít.*, p. 265.
[19] Algunos problemas han surgido cuando fueron elegidos misioneros para puestos en la Convención, etc. Ademáßs, había casos de misioneros que se entregaron tanto a la obra de la Convención que se olvidaron de sus relaciones con la Misión. La cooperación era voluntaria y fraternal, pero en el sentido organizacional, integrada.

11. Brasil

El territorio de Brasil, regalo del papa Alejandro VI a los monarcas portugueses en 1493, constituye aproximadamente un cuarenta y siete por ciento del continente sudamericano. La enormidad, física y anímica, de los Estados Unidos de Brasil es impresionante. El país tiene una forma triangular, con límites con todos los países del continente salvo Ecuador y Chile. La extensión de norte a sur y de este a oeste es sensiblemente la misma, unos 4.300 kilómetros. Sin embargo, el noventa por ciento de los habitantes se concentra en zonas que bordean su larga costa. Tal pueblo está compuesto de blancos, negros, asiáticos y amerindios, amalgamados en una población enérgica y sin problemas raciales. Un noventa y tres por ciento de la población de 150.000.000 profesa la religión católicorromana, pero muchos de ellos practican distintas formas del espiritismo.[1] Debido a la libertad de cultos, legado de la tolerancia portuguesa colonial y del liberalismo político de la república, los protestantes cuentan con más de cinco millones de feligreses. Entre ellos se encuentra la creciente denominación bautista, que agrupa a más de 750.000 creyentes evangélicos. El crecimiento de ellos ha sido vertiginoso. Habiendo cumplido más de 100 años, la pujante denominación está haciendo planes para duplicarse antes del fin del siglo XX. En cuarto lugar entre las comunidades bautistas del mundo[2] el relato del surgimiento de la Convención Brasileña de Iglesias Bautistas merece un estudio especial en los anales de la historia bautista. El pueblo bautista de Brasil bien podría estar en la vanguardia de los bautistas del siglo venidero.

Antecedentes evangélicos y bautistas (antes de 1881)

La presencia protestante en Brasil antedata a los bautistas por tres siglos. El terreno ya estaba preparado cuando los primeros bautistas llegaron en el siglo XIX. En el siglo XVI la rivalidad existente entre Castilla y Portugal con respecto a las Américas motivó la intervención mediadora de los Papas. Al volver Colón de América, los Reyes Católicos informaron al papa Alejandro VI del descubrimiento tan significativo del Nuevo Mundo. Este, después de señalar el sentido misionero de la empresa ultramarina, expidió dos Bulas, el 3 y el 4 de mayo de 1493, llamadas *Intercaetera*, por las cuales concedía a España “las tierras firmes descubiertas y por descubrir, halladas y por hallar hacia Occidente y Mediodía, constituyendo una línea del Polo Ártico, que es septentrional, al Polo Antártico, que es al Mediodía, es decir, los territorios situados a cien leguas al oeste de una línea que pasaría por las islas de Cabo Verde”.[3] Las disposiciones pontificas no contentaron a los portugueses, al estimar que la demarcación señalada favorecía a los castellanos, y los dos reinos vecinos concertaron entre ellos el llamado *Tratado de Tordesillas* (7 de junio de 1494), en el que se adoptó una línea imaginaria de Norte a Sur, 370 leguas al este de las islas de Cabo Verde. Se estipuló también que todo cuanto se hallase al occidente de esa línea fuera campo de acción español, y que el lado oriental quedara reservado a las futuras empresas marítimas de los portugueses. Tales decisiones demarcaron de una vez y para siempre el límite entre lo que es hoy en día Brasil y el resto de la América hispana. Se dio por sentado que todo el continente iba a ser católico.

Sin embargo, el protestantismo del siglo XVI intentó, por lo menos, dos "cabezas de playa" que provisoriamente amenazaban la hegemonía católica en Brasil. En 1555 el célebre Caballero de Malta, vicealmirante Nicolás de Villegaignon, fundó una colonia francesa en una isleta de la Bahía de Guanabara cerca de la presente ciudad de Río de Janeiro. Contaba con el apoyo del almirante Gaspard de Coligny, Enrique II de Francia y el reformador Juan Calvino. Villegaignon pretendía ser simpatizante del movimiento hugonote, o sea el influyente calvinismo de Francia. Después de establecer la colonia, que incluía a varios hugonotes,[4] Villegaignon se hizo protestante y apoyó la obra reformada entre los indígenas de la zona. Sin embargo, todo resultó mal. Villegaignon se volvió católico acérrimo, perdió las riendas de la colonia a raíz de su tirantez, persiguió cruelmente a los hugonotes y terminó volviendo a Francia, donde combatió el calvinismo con ataques literarios hasta su muerte en 1571. La colonia, mientras tanto, diezmada por las ejecuciones y destierros de los hugonotes, sucumbió a un ataque portugués y desapareció en 1567. Esta manifestación de visión misionera protestante, tan escasa en el siglo XVI, resultó en una confusión que demoró el arraigo del protestantismo en la América portuguesa.[5]

Predicadores protestantes llegaron con los colonos holandeses a la región de Pernambuco en 1624. Ministraron a las necesidades espirituales de los colonos e iniciaron obra entre los indígenas bajo el patronato del príncipe Mauricio, conde de Nassau. Varios de los clérigos dominaron el dialecto de los aborígenes y les enseñaron la fe reformada. Un sínodo se organizó en 1644. Cuando los holandeses fueron expulsados por los portugueses en 1654, un jesuita que los sustituyó notó que "muchos indios eran tan calvinistas y luteranos como si hubieran nacido en Inglaterra o en Alemania; llaman a la Iglesia romana 'igrega moanga' (iglesia falsa), y su doctrina 'morandubas abares' (mentiras de los curas)."[6] Por significativas que fueran, estas dos colonias protestantes sirvieron como antecedentes solamente. Abrieron surcos de buena voluntad entre los indígenas; y seguramente la historia subsiguiente de Brasil habría sido distinta si las colonias francesa y holandesa hubieran prosperado.[7]

Cuando Juan VI, Emperador de Portugal, se trasladó a Brasil debido a la conquista napoleónica en 1808, se inició una nueva época de liberalismo. Efectuó varias reformas sociales y estableció comercio con otros poderes europeos.[8] Firmó un tratado con Inglaterra que garantizó la libertad de cultos para los colonos anglicanos en 1810. Además, los colonos alemanes consiguieron el derecho de propagar su fe y de establecer escuelas. Las Sociedades Bíblicas, organizadas en 1816, comenzaron a imprimir Biblias en portugués y, luego, realizaron una obra extensa en Brasil.

Durante este tiempo ocurrió algo poco conocido, pero muy significativo, como antecedente de la presencia bautista en Brasil. Lutero Rice, compañero de Adoniram Judson, y uno de los primeros misioneros norteamericanos nombrados en 1810 por los congregacionalistas de Nueva Inglaterra para servir en la India, en 1813 volvía a Norteamérica desde la Isla de Francia (hoy en día, Mauricio). Rice y los Judson, nombrados misioneros por los congregacionalistas de Nueva Inglaterra, se habían hecho bautistas por la lectura del Nuevo Testamento en camino a la India.[9] Los Judson siguieron viaje a Birmania, pero Rice volvió a Nueva Inglaterra para solicitar el sostén de las iglesias bautistas en Estados Unidos. Este evento marcó el comienzo de las misiones foráneas procedentes de los bautistas norteamericanos; y ocasionó también

la organización de su primera Convención nacional. En camino a Nueva Inglaterra, Rice tuvo que desembarcar en San Salvador (Bahía), Brasil. Debido a un cambio de barco, pasó dos meses en la ciudad. Entre los cinco propósitos de su viaje a Estados Unidos registrados en sus memorias, el cuarto fue, "reconocer la América del Sur como un futuro campo misionero".[10] La demora en San Salvador le dio la oportunidad. Por eso, antes de la llegada de los primeros misioneros a Brasil, Rice, luego el gran promotor de las misiones foráneas en Norteamérica, reconoció la importancia de Brasil para el futuro de los bautistas. Dijo: "El clima de San Salvador es bueno, y el lugar saludable... la tierra es fértil y placentera." Después de destacar el problema del catolicismo supersticioso, continúa diciendo: "Llegué a la conclusión... que un misionero de bien podría hacer mucho en aquel país; y espero, profundamente, que el día no fuese muy remoto cuando fuesen mandados misioneros a la América del Sur".[11] Este sueño profético de Rice no fue realizado por los bautistas hasta 1881. Es de notar que años después el lugar seleccionado por los pioneros bautistas, Hawthorne y Bagby, para comenzar una obra nacional, ¡fue justamente San Salvador!

Entre los pioneros evangélicos en Brasil, además de los anglicanos y luteranos que ministraban principalmente a los colonos, los metodistas iniciaron obra en 1835, dirigida por Fountain E. Pitts y Daniel Kidder. Aunque la misión fue abandonada en 1842, tuvo su impacto sobre el futuro por medio de un libro preparado por Kidder y Jaime Fletcher, un agente de la Sociedad Bíblica, que influyó a muchos de los misioneros que llegaron posteriormente.[12] El doctor Reid Kalley, médico-predicador oriundo de la Escocia presbiteriana, llegó a Río en 1855 desde la Isla de Madeira, donde aprendió portugués.[13] El y su esposa fundaron una iglesia independiente de orden congregacional que llegó a ser la primera obra evangélica permanente dirigida al pueblo brasileño. Esta congregación tuvo vínculos con el Colegio de Predicadores de Carlos Spurgeon en Londres, donde estudió su pastor más destacado.[14] Los presbiterianos se establecieron en Brasil en 1859 y fueron seguidos por la mayor parte de las denominaciones evangélicas americanas antes del fin del siglo.[15]

La flamante Convención de los Bautistas del Sur de Estados Unidos (de aquí en adelante SBC), organizada en 1845, inició obra misionera en China. En 1846, probablemente por la sugestión de Jaime Taylor, editor de las memorias de Lutero Rice arriba citadas, la Convención adoptó la siguiente resolución:

> ...en el momento presente no sería sabio desviar nuestras energías misioneras de China y de la contemplada misión en Africa; sin embargo, es conveniente investigar otros campos, especialmente México, *América del Sur* y Palestina, con el fin de establecer misiones en tales campos... si la providencia de Dios abriera la puerta.[16]

Debido a su interés en el nuevo campo de África Occidental, la SBC postergó su creciente énfasis sobre América del Sur.

Sin embargo, en una de esas ironías de la historia, Tomás J. Bowen, cuya intrepidez y capacidad extraordinarias habían abierto el nuevo campo misionero de la SBC entre los yoruba en Nigeria en 1850,[17] se presentó a la FMBSBC en 1859 con el deseo de abrir una obra en Brasil. Debido a los rigores del clima en África y a una salud precaria

causada por su abnegada labor en Nigeria, Bowen se había retirado a Estados Unidos en 1859. Parece que se interesó en Brasil a raíz de la presencia de muchos esclavos yorubas en el país, porque no sabía ni una palabra de portugués. Elena Bagby, comentando sobre este esfuerzo abortivo, dice:

> El misionero T. J. Bowen... fue a Brasil en 1859 bajo los auspicios de la FMBSBC. Su falta del idioma portugués quitó la posibilidad de una obra eficaz entre el pueblo brasileño, y cuando habló en yoruba a sus esclavos, lo sospecharon de insurrecto.[18]

Por consiguiente Bowen, atacado una vez más por las fiebres, y completamente frustrado y agotado, abandonó la obra en 1861.[19] Por eso, lo que prometía ser un comienzo firme de obra bautista en Brasil quedó en la nada.

Después del esfuerzo estéril del intrépido Bowen, los bautistas de la SBC se desanimaron. Pareció que el sueño de Lutero Rice iba a quedar en la nada. Sin embargo, por extraño que parezca, la tierra firme de la historia bautista en Brasil se preparó por la gran tragedia nacional estadounidense, a saber: la Guerra Civil (1860-1864). Después de la derrota de la Confederación sureña, la SBC quedó sin fondos y personal para la obra misionera. Abandonó sus planes de abrir obra en América del Sur. No obstante, colonias de sureños, desprovistos de bienes e influencia por su lealtad a la Confederación, emigraron a Brasil buscando un nuevo comienzo de vida. Brasil en 1864 hacía mucha propaganda a favor de la inmigración. Pedro II era emperador y deseaba atraer a colonias extranjeras con el fin de ubicarlas en tierras vírgenes para que desarrollaran el país.[20] Muchos de los sureños derrotados aprovecharon esta oportunidad, entre ellos, muchos bautistas. Como dice el doctor Maddry:

> ...la última batalla de la Confederación se libró en Bentonville, Carolina del Norte, pero el baluarte último de la Confederación se erigió en Santa Bárbara, Sao Paulo, Brasil.[21]

Maddry se refería a una colonia de norteamericanos sureños que se fundó en Santa Bárbara, Sao Paulo, en 1866.[22] Entre varias colonias fundadas, ésta fue la única que prosperó. Entre los colonos hubo muchos bautistas, metodistas y presbiterianos. Pronto organizaron sus respectivas congregaciones de habla inglesa, que llegaron a ser los antecedentes de las denominaciones brasileñas luego. El 10 de septiembre de 1871 se organizó la primera iglesia bautista. En octubre del año siguiente la congregación le pidió a la SBC el envío de un misionero. Pero, debido a la falta de fondos, no pudo responder.[23]

Un destacado general de la Confederación, A. T. Hawthorne, uno de varios que jamás se rindieron a la Unión[24] se enteró de la colonia y visitó Brasil con miras de fundar otra. Visitó al emperador Pedro II, quien le recibió bien y le proveyó transporte para reconocer el país en busca de un lugar apropiado. Hawthorne era un hombre extraordinario. Volvió a Estados Unidos en 1870, después de elegir la zona de San Salvador (Bahía) como lugar para la futura colonia. Cuando llegó a Estados Unidos, su esposa se enfermó y él no pudo concretar su sueño. Cuando visitó Brasil no era creyente y

no se interesaba en la vida espiritual del pueblo brasileño. Sin embargo, profundamente conmovido por la muerte de su única hija, encontró consuelo y esperanza en la fe cristiana. Bajo el ministerio evangelizador del famoso predicador tejano Major Penn, Hawthorne experimentó una conversión honda. Resolvió volver a Brasil para predicar el evangelio, pero, teniendo cincuenta años de edad, decidió quedarse en Estados Unidos y volcar sus energías a la promoción de las misiones foráneas de la SBC en Texas.[25] Sus elocuentes discursos en las iglesias y convenciones de Texas ocasionaron su nombramiento como agente de la FMBSBC y, más significativo, los que él reclutó llegaron a ser los fundadores de la obra nacional bautista en Brasil;[26] y la colonia de Santa Bárbara llegó a ser la playa de lanzamiento de tal obra.

Mientras tanto, un tal Ricardo Radcliffe, ex pastor de la Iglesia Bautista de habla inglesa en Santa Bárbara, entregó una emocionante apelación a la asamblea de la SBC en Atlanta, Georgia, Estados Unidos en 1879 a favor de mandar misioneros a Brasil. La SBC respondió a medias, adoptando oficialmente a la iglesia como una obra misionera, pero sin sostén financiero. El pastor E. H. Quillin, un miembro de la iglesia, fue nombrado misionero de la FMBSBC, pero con sostén propio. Así, por medio de estos antecedentes insólitos, se pusieron las bases de la obra bautista.[27] El día de los antecedentes había terminado; una nueva época de comienzos regionales estaba para comenzar.

Comienzos bautistas regionales (1881-1907)

El enérgico Hawthorne entregó un discurso a la asamblea de la SBC en 1880, animándola a comenzar una obra en Brasil. Esto, juntamente con los pedidos de los colonos en Santa Bárbara, resultaron en una resolución definitiva de iniciar obra misionera en Brasil.[28] Los primeros dos matrimonios nombrados para Brasil fueron productos de la promoción de Hawthorne. La preparación y llamamiento de los primeros misioneros, los esposos W. B. Bagby y Z. C. Taylor, humanamente hablando, fue el logro del general Hawthorne; sin embargo, su llegada a Brasil y los mismos comienzos de la obra son logros de la providencia de Dios.[29]

Guillermo B. Bagby y Ana Luther de Bagby contrajeron matrimonio en la capilla de la Universidad Baylor en Independencia, Texas, Estados Unidos el 21 de octubre de 1880. Guillermo, un joven robusto del condado de Coryell, sabía vivir en la frontera tosca de Texas. Su familia había emigrado a Texas desde Kentucky por medio del puerto de Galveston. Físicamente fuerte, el joven Bagby se trasladó a Waco, Texas, para estudiar en el Colegio Bautista donde, a los doce años, se convirtió bajo la predicación del Principal, Rufus Burleson. Siguió como alumno destacado de profesores como el conocido B. H. Carroll. Mientras estudiaba, trabajaba como agricultor y maestro de escuelas rurales. Adquiría una experiencia valiosa y variada. En 1879 se consagró al ministerio cristiano. Fue licenciado por la Iglesia Bautista de Eagle Springs, Texas. Fue el primer alumno de teología de la Universidad de Waco que, después, llegó a ser el famoso Seminario Teológico Bautista del Sudoeste de Fort Worth, bajo la dirección del célebre B. H. Carroll. Bagby solía decir: "El doctor Carroll y yo fundamos el Seminario; ¡él era el cuerpo docente y yo el cuerpo estudiantil!"[30] Fue ordenado por la Iglesia Bautista de Plantersville, Texas, donde servía como pastor por un tiempo. Como pastor de esta iglesia, asistió a una Convención de escuelas dominicales en Calvert, Texas,

donde conoció a Ana Luther, su futura esposa e hija de J. H. Luther, presidente de la Universidad Baylor en Independencia.[31] Los dos jóvenes se habían interesado en la obra misionera por medio del general Hawthorne. Ana ya se había entregado a la obra misionera y quería ir a Birmania. Guillermo estaba considerándolo y estaba leyendo un libro de Kidder sobre Brasil. Por supuesto, Hawthorne les animaba a considerar Brasil, pero la FMBSBC les animaba a pensar en China. La Asociación de Iglesias Bautistas de Texas, bajo la dirección de sus grandes líderes, Buckner, Burleson, los Carroll, Holt y otros, les prometía su pasaje y sostén para ir a Brasil.[32] Después de casarse, los Bagby aceptaron el pastorado de la Iglesia Bautista en Corsicana, Texas, mientras esperaban una decisión de la FMBSBC, donde Bagby tuvo el privilegio de bautizar a un joven que se llamaba E. Y. Mullins. Por eso, Bagby, antes de realizar su ministerio fructífero en Brasil, tuvo un impacto tremendo sobre el desarrollo de la educación teológica en la SBC. El mismo fue el primer alumno del flamante Seminario Teológico Bautista del Sudoeste; B. H. Carroll, su profesor, fue el primer presidente de tal Seminario; y E. Y. Mullins, luego el destacado presidente del prestigioso Seminario Teológico Bautista del Sur, fue un converso suyo.[33] Luego, Mullins llegó a ser presidente de la Alianza Bautista Mundial.

A pesar de la resistencia de la FMBSBC, los Bagby insistían en su llamado de ir a Brasil. Con el sostén de los bautistas de Texas y el nombramiento oficial de la FMBSBC, los Bagby zarparon de Baltimore rumbo a Río de Janeiro el 13 de enero de 1881. Después de un viaje de cuarenta y ocho días, entraron en la Bahía de Guanabara,[34] —escenario del esfuerzo abortivo de los hugonotes franceses más de 300 años antes— con el deseo de comenzar su trabajo. Como ejemplo de la convicción profunda de los Bagby, es interesante notar que ellos insistían en pagar su viaje a Brasil, aun cuando Pedro II ofrecía un pasaje gratis a los misioneros dispuestos a radicarse en Brasil. Bagby cortesmente rechazó la oferta a raíz de su principio de la separación entre el estado y la iglesia.[35]

Será imposible seguir los detalles de la saga misionera de los Bagby.[36] De una forma milagrosa,[37] los Bagby pudieron establecer contacto con la colonia de Santa Bárbara, donde fueron hospedados hasta su traslado a Campiñas. Allí pudieron estudiar mejor el portugués y tener contacto con los misioneros presbiterianos. Durante el primer año Bagby pastoreaba la iglesia bautista de habla inglesa, que experimentó un avivamiento,[38] y antes del fin del año ya había predicado cuatro sermones en portugués. Anhelaba comenzar una obra nacional.

En marzo de 1882 el segundo matrimonio misionero, los Taylor, llegó a Brasil. Los Taylor, siempre caracterizados por su tenacidad doctrinal y fogosidad evangelizadora, fueron compañeros aptos de los Bagby por muchos años. Mientras se prepararon para iniciar la obra bautista brasileña, conocieron a un ex sacerdote, Antonio Teixeira de Albuquerque, oriundo de Pemambuco, quien había abandonado el sacerdocio romano a raíz de sus estudios bíblicos. Antes de dejar la Iglesia Católica Romana, él consultó con congregacionalistas y metodistas. Se hizo metodista, pero su estudio del Nuevo Testamento en griego le convenció de la posición bautista. Se hizo miembro de la Iglesia Bautista de Santa Bárbara. Se gozó de la llegada de los misioneros y ayudó mucho en su preparación para dirigirse al pueblo brasileño. Teixeira se ofreció como maestro, consejero y escritor de la flamante Misión bautista. Sería difícil enfatizar demasiado el

valor de este primer bautista brasileño quien servía como puente entre los misioneros y el pueblo brasileño.

Después de un año y medio de orientación, de estudio del idioma, de consulta con misioneros de otras denominaciones y del ministerio en la colonia de Santa Bárbara, los Bagby y los Taylor decidieron lanzar una obra nacional. Con la ayuda de Teixeira, los misioneros hicieron una gira por varias provincias buscando el lugar más apropiado para establecer la primera iglesia. Es de notar que consultaron a muchos misioneros de otras denominaciones, que les ayudaron mucho. Tenían mucho cuidado en mantener relaciones buenas con otros evangélicos y con oficiales gubernamentales. Por fin, eligieron la ciudad de Bahía (San Salvador) en el norte del país. Después de setenta años, ¡el sueño de Lutero Rice se cumplía! Fue el mismo lugar que él había visitado en 1813; y el mismo lugar elegido por Hawthorne cuando pensaba establecer su colonia. Por supuesto, no fue un desafío fácil. San Salvador era la capital eclesiástica del catolicismo del país. El arzobispo tenía su sede en Bahía y el fanatismo romano reinaba supremo. Sin embargo, fue destinado como la cuna de la obra bautista. Las tres familias —Bagby, Taylor, Teixeira— llegaron en agosto de 1882. Alquilaron una casa en la cual cada familia tenía una pieza. Todos usaron la misma cocina. Vivían así por tres meses hasta que alquilaron un edificio en el centro que anteriormente fue un centro jesuítico. Tenía tres pisos —el primero y segundo para las tres familias y la planta baja tenía un depósito para libros y literatura, un aula para clases y un amplio salón que acomodaba por lo menos 200 personas.

El equipo misionero se dedicó a la obra. Bagby predicaba todas las mañanas y Teixeira todas las noches mientras los otros repartían tratados y conversaban con los asistentes. Teixeira se dedicaba a escribir. Al principio muchos asistieron por curiosidad, pero cuando entendieron la naturaleza difícil de la fe, dejaron de asistir. Después de tres meses, en un domingo a la mañana, las tres familias componían la congregación. No obstante, no se desanimaron. Decidieron constituirse en iglesia. Así que el 15 de octubre de 1882 se organizó la primera iglesia bautista nacional en la ciudad de Bahía. Los miembros fundadores fueron: ¡los Bagby, los Taylor y Antonio Teixeira! No fue un principio muy auspicioso. ¡Una iglesia de cinco miembros, cuatro de los cuales fueron extranjeros! Sin embargo, pronto la esposa de Teixeira y dos de las criadas se convirtieron. Taylor ganó a un metalúrgico llamado Juan el Bautista —el primer brasileño ganado por un misionero en Brasil. El llegó a ser un evangelista fervoroso. Al fin del primer año, la congregación contaba con veinte bautizados y treinta y cinco asistentes a la escuela dominical. A pesar de persecuciones animadas por el clero romano, la obra iba ganando la simpatía de la ciudad. Teixeira y Taylor publicaron varios libros y tratados sobre la doctrina bautista y las reuniones públicas en el nuevo salón atraían más concurrencia.

El tratado de Teixeira, "Tres razones porqué dejé la Iglesia de Roma" encontró mucho ambiente en su pueblo natal de Maceiö.[39] Aprovechando el interés, Teixeira comenzó a visitar la ciudad para dar conferencias sobre la Biblia. Varias personas se convirtieron. Teixeira tenía un amigo en Recife, un tal Mello Lins, quien le había ayudado mucho cuando él dejó la Iglesia Católica Romana. Lins colaboraba con los presbiterianos, pero no se hizo miembro porque se oponía al bautismo infantil.[40] En mayo de 1885 Taylor bautizó a Lins en Recife. Luego, Lins fue ordenado al ministerio.

Debido al trabajo de él, de Teixeira y del nuevo misionero, C. D. Daniel, un hijo de un colono de Santa Bárbara,[41] se constituyeron dos nuevas iglesias, una en Maceiö en mayo de 1885 y en Recife en abril de 1886. A pesar del año de licencia de Taylor y la muerte repentina de Teixeira, las iglesias de la zona de Bahía seguían creciendo.

Mientras tanto, en junio de 1884 los Bagby, con la bendición de los bautistas de Bahía, se habían trasladado a Río de Janeiro para comenzar una obra bautista. Por casualidad, Bagby conoció a la señora Elisabet de Williams, miembro de la Iglesia Bautista de Carlos Spurgeon en Londres, que estaba radicada en Río. Ella había estado trabajando con los congregacionalistas, pero gustosamente invitó a Bagby a iniciar reuniones en su casa.[42] Bagby, siguiendo su política de organizar una iglesia como una base de evangelización, encontró un local, y en agosto de 1884, constituyó una iglesia con cuatro miembros: él, su esposa, la señora de Williams y la señorita O'Rourke —¡ni un nacional brasileño formaba parte del grupo! Sin embargo, la adhesión de un pastor presbiteriano, el reverendo Mesquita, y de un misionero inglés, E. H. Soper, a la iglesia ayudó mucho. Al fin del primer año Bagby bautizó al primer brasileño en Río.

En los últimos años del imperio brasileño llegaron otros misioneros, pero el número fue diezmado por enfermedades y problemas. En 1889 cuando cayó el imperio, solamente cinco de los trece misioneros nombrados por la FMBSBC seguían trabajando en Brasil. Aun ellos habían sufrido enfermedades, persecuciones y contratiempos.[43] No obstante, los cimientos ya estaban puestos. Había cuatro iglesias organizadas por la costa desde Recife a Río, con siete puntos de predicación y pedidos del interior para más. Había dos pastores brasileños y ocho obreros evangelizadores, con 312 miembros de iglesias en plena comunión. Fue una cabeza de playa firme desde la cual iban a extenderse los bautistas.[44]

El establecimiento de la República en Brasil (1889) fue un aliciente a la creciente obra bautista. El liberalismo del nuevo régimen, la abolición de la esclavitud, la libertad religiosa y la separación de la iglesia y el estado prepararon el terreno para un gran aumento de iglesias bautistas. Como era de esperar, el aumento trajo una reacción acérrima del clero romano contra los bautistas. Sin embargo, el gobierno nacional y provincial generalmente defendía a los bautistas y garantizaba sus derechos. W. B. Bagby tuvo la oportunidad de hablar personalmente con muchos gobernantes y así los bautistas ayudaron a fomentar el amor a la libertad de los brasileños.[45]

En el año 1891 dos campeones del evangelio se agregaron a la causa bautista en Brasil, a saber: Eurico Nelson, "el apóstol del Amazonas",[46] y Salomón Ginsburg, "el judío errante de Brasil".[47] Nelson nació en Suecia en el año de 1862. Buscando libertad religiosa, su familia se trasladó a Estados Unidos donde el joven Nelson se bautizó en 1877. Dejó su familia y trabajaba varios años como vaquero (*cowboy*) en los estados de Oklahoma, Colorado y Texas. Se apartó mucho del Señor, pero desarrolló una contextura fuerte y una voz potente trabajando al aire libre. Al reconsagrar su vida al Señor, leyó una carta de W. B. Bagby en un boletín bautista en sueco. Quedó impresionado por la necesidad de obreros en Brasil. Sin buscar nombramiento de una junta, partió para Brasil sin dinero, pero con mucha fe. Llegó a Belém en 1891, donde trabajó entre los marineros enfermos mientras estudiaba el idioma. Antes de dejar Estados Unidos, se enamoró de la señorita Wilhelmina Lunburg. La soledad de la vida en el Amazonas acentuó su creciente amor y por correspondencia le propuso matrimonio. Ella, después

de un viaje arduo, llegó a Brasil y se casaron. Así comenzó un ministerio fructífero a lo largo del Amazonas en favor de la causa bautista. Entre 1893 y 1897 los Nelson ganaron a muchos, pero no tenían una manera de conservarlos. Con la ayuda de Salomón Ginsburg, Nelson fue ordenado en 1897. Una iglesia bautista se constituyó en Belém con diez miembros. El año siguiente los Nelson fueron nombrados misioneros de la FMBSBC, y después de un año de licencia en Estados Unidos para recuperarse de la fiebre amarilla, volvieron a Manáus, donde organizaron una iglesia con veinte miembros en 1900. Con Manáus como base, Nelson viajaba en barco por el Amazonas y, poco a poco, establecía una cadena de pequeñas iglesias y puntos de predicación a las orillas del poderoso río. En 1910 la señora de Nelson tuvo que volver a Estados Unidos por razones de salud, pero Nelson seguía solo su ministerio. Los Nelson regresaron a Estados Unidos en 1936, pero Nelson volvió al Amazonas donde murió en 1939. La saga de este ministerio seguía bajo otros misioneros como J. E. Hamilton, Clem Hardy y Lonnie Doyle.[48]

El otro adalid bautista que apareció en 1891 fue Salomón Ginsburg. Ginsburg, hijo de un rabino ruso, había estudiado en Europa y se hizo evangélico cuando leyó el Nuevo Testamento en Londres. Se entregó a la obra misionera y fue a Brasil para trabajar con los congregacionalistas como obrero interdenominacional. Debido a un debate con Z. C. Taylor sobre el paidobaulismo, se hizo bautista. Con la recomendación de Taylor y W. E. Entzminger, un flamante misionero en Pernambuco, Ginsburg fue nombrado misionero de la FMBSBC en 1891. Un hombre muy dotado, se destacó como evangelista, apologista, músico y escritor-impresor por muchos años entre los bautistas de Brasil.[49] El, con Z. C. Taylor, W. E. Entzminger, J. J. Taylor y J. L. Downing fueron los autores del avance bautista en el norte de Brasil. Obreros nacionales muy capacitados se agregaron a las filas bautistas durante "este período. Entre ellos se destacaron los hermanos Paranaguas, fundadores de la obra en Piaui, y Tomás de Costa, F. F. Soren,[50] Theodoro Teixeira y Francisco de Miranda Pinto. Estos últimos revolucionaron la obra bautista en Río, que necesitaba un énfasis nacional. La adición de éstos hizo posible la apertura de una obra en Sao Paulo por los Bagby en 1899. Antes Bagby había abierto una obra nueva en la ciudad de Campos (1891), que llegó a ser el centro de la extensión bautista en el estado de Río,[51] y un punto de partida para obras nuevas en Espíritu Santo y Minas Gerais. La iglesia en Belo Horizonte se organizó en 1898. La Primera Iglesia Bautista de Vitoria, Espíritu Santo, se organizó en 1903 bajo la dirección del ubicuo Z. C. Taylor, y un nuevo misionero, A. L. Dunstan. Loren Marión Reno fue el líder que realizó una obra casi increíble en poco tiempo.[52]

Durante este período de entusiasmo y de crecimiento entre los misioneros norteamericanos, los nuevos líderes brasileños y los agregados de otras denominaciones,[53] se estaba desarrollando otro elemento del futuro bautista en Brasil —el surgimiento de los bautistas inmigrantes entre los colonos alemanes, búlgaro, letones, rusos y húngaros. La mayor parte de estos grupos se concentraron en el sur del país y mantenían contactos con bautistas en Europa y Norteamérica. Sin embargo, su interés al principio se limitaba a una obra en su propia idioma y para su comunidad étnica. Poco a poco iban integrándose en la obra nacional. Casi todos estos bautistas étnicos colaboran con la Convención brasileña en el día de hoy. Merecen un lugar más prominente en la historia bautista brasileña.[54]

La inmigración bautista alemana comenzó en 1882 a Río Grande do Sul. Se organizó una iglesia en 1893. Los nombres de F. Laiman y H. Gartner figuran entre los misioneros y pastores que trabajaban entre ellos. En 1900 había setenta y cinco bautistas alemanes en el sur. Karl Roth, un misionero de Estados Unidos, sostenido por los bautistas alemanes allá, llegó a Brasil en 1901. Pronto estableció contactos con los otros misioneros de la FMBSBC. Otro pastor, Terrel, llegó para ayudarlo. F. F. Soren ayudó en la ordenación de un pastor alemán. Roth abrió un Instituto para preparar predicadores en 1902. El informó en 1908 que había 350 miembros de las iglesias alemanas que incluían unos cincuenta brasileños. Se realizaban cultos en alemán y en portugués.[55] Se organizó una iglesia en Porto Alegre en 1897 bajo la dirección de un tal J. Scharwtz y llegó a ser un centro de obra alemana, no solamente para Brasil, sino también para Argentina, Paraguay y Uruguay.[56]

La inmigración letona comenzó en 1895 cuando varias familias letonas organizaron sus iglesias bautistas bajo la dirección de A. Gertner. Gertner, a pesar de mucha persecución, evangelizaba entre brasileños y rusos. El puso los cimientos de un gran crecimiento letón que vino después en 1918, cuando centenares de letones llegaron a Brasil después de la Primera Guerra Mundial. Su nieto, llamado también A. Gertner, fue líder entre ellos. Estos letones se han integrado en la Convención Bautista Nacional y han contribuido algunos de los líderes en el avance brasileño. En este período temprano, una de sus iglesias más grandes se constituyó en 1905 en Nova Odessa de Sao Paulo. La mayor parte de los miembros procedían de Santa Catalina. En general, los letones y húngaros han cooperado con la Convención nacional, mientras que los rusos y los alemanes han tendido a mantener su énfasis étnico. Lo importante a esta altura del estudio es reconocer a estos bautistas como pioneros bautistas en Brasil, cosa que no suele hacerse en muchas historias bautistas. El misionero Pablo Porter trabajó mucho entre estos grupos durante la Segunda Guerra Mundial y, después, fue instrumento en guiarlos a una cooperación más estrecha con la obra nacional.[57]

Además de evangelizar y fundar iglesias, los bautistas de Brasil pusieron los cimientos de varias instituciones durante este periodo, 1881-1907. En 1902 la Misión de la FMBSBC estableció cuatro prioridades, a saber: publicaciones, edificación de templos, educación y evangelización. Ya en 1894 un grupo de misioneros y brasileños formaron una Junta de Propiedades con personería jurídica. Esta entidad existe hasta el día de hoy, separada de la Convención, con la custodia legal de las propiedades bautistas. La primera Sociedad Femenil fue organizada en 1889 y luego se organizó nacionalmente en 1908. Escuelas y colegios locales y provinciales fueron promovidos al final de este período. Después llegaron a ser muy importantes en el desarrollo bautista brasileño.[58]

En 1901 *O Jornal Batista*, el órgano nacional bautista, comenzó su prestigiosa carrera. Bajo la dirección sabia y eficaz de W. E. Entzminger,[59] quien recogió los esfuerzos de revistas locales, tales como *As Boas Novas* de Salomón Ginsburg y *A Nova Vida* de Bagby, los combinó en el nuevo *Jornal*. Llegó a ser un medio de enlace y un promotor de proyectos bautistas.[60] La Casa Publicadora nació de esta misma iniciativa. Otro medio de cooperación fueron las convenciones estatales y las asociaciones regionales. En enero de 1901 en Recife se organizó la Uniaó Batiste Leao do Norte.[61] Esta costumbre siguió en otras partes de Brasil, y después de un período de rivalidades

regionales que azotó a los bautistas en la década de 1920, estas convenciones reforzaron la obra de la Convención nacional que nació en 1908. En 1907 terminaba el período de los comienzos regionales. Por supuesto, el regionalismo en un gran país como Brasil nunca desaparece e iba a causar problemas entre los bautistas, pero la obra bautista estaba para consolidarse después de veinticinco años de comienzos.[62] Tales comienzos habían producido ochenta y tres iglesias con más de 5.000 miembros. El número de misioneros de Estados Unidos y Europa aumentaba dramáticamente y había veintiséis pastores brasileños ordenados. El despegue nacional se había realizado. En el año 1907 hubo más de 1.000 bautismos, o sea, un convertido por cada cinco bautistas brasileños.[63] La fe bautista se había arraigado en suelo brasileño. Las misiones extranjeras habían completado la primera etapa de su obra; hacía falta una entidad nacional para empujarla e implementarla.

Organización nacional (1907-1922)

Los años 1907-1922 fueron testigos de la organización de una Convención Bautista Brasileña en 1907; y de su lucha por sobrevivir un ataque muy fuerte del regionalismo que siguió amenazando la obra bautista hasta el año 1922. La obra seguía creciendo, pero las luchas internas entre los misioneros mismos, entre misioneros y nacionales, y entre entidades bautistas nacionales estaban a punto de producir grandes cismas. Sin embargo, la paciencia y sabiduría del liderazgo, y el entusiasmo del pueblo bautista subsanaron el problema latente.

A las tres de la tarde del 22 de junio de 1907 en la ciudad de Bahía, cuarenta y tres mensajeros de treinta y nueve iglesias formaron la Convención Bautista Brasileña. Fue el mismo lugar donde se organizó la Primera Iglesia Bautista en Brasil, hacía veinticinco años. De los cinco miembros fundadores, solamente W. B. Bagby y Z. C. Taylor estaban presentes. F. F. Soren de Río fue elegido presidente; Joaquím Lessa del estado de Río, vicepresidente primero; Joao Borges de Rocha de Recife, vicepresidente segundo; Theodoro Teixeira de Río, secretario primero; M. I. Sampaio de Bahía, secretario segundo; y Z. C. Taylor, tesorero.[64] Fue despachado un telegrama al presidente de la nación y autoridades públicas trajeron saludos. La Constitución que se adoptó ha seguido en vigencia hasta el día de hoy.[65] Bajo la dirección de líderes como Ginsburg, Nelson, Lessa, Deter, Jackson, Soren, Dunstan, Pinto, Reno y Bagby fueron nombradas las Juntas de Misiones, Doméstica y Foránea. La Junta Doméstica tendría la tarea de la evangelización nacional y la Junta Foránea inmediatamente investigó la posibilidad de abrir obra bautista en Portugal y de asesorar una iniciativa bautista en Chile.[66] Fueron organizadas juntas para Escuelas Dominicales, Educación, Juventud, Publicaciones, Colegios y Seminarios. A fines de este período, en 1922, tres de estas juntas (Escuelas Dominicales, Juventud, Publicaciones) se fusionaron en una sola Junta de Escuelas Dominicales, con cinco departamentos. La Junta Educacional era paulatinamente absorbida por las juntas directivas de las distintas entidades teológicas y educacionales. Realmente, la organización fue excesiva y algo prematura, considerando los medios y recursos a mano. No obstante, reflejó el entusiasmo y la visión de los pioneros. Esta primera asamblea presentó el ideal, soñado principalmente por los misioneros, pero compartido por los nacionales. Fue un ideal que no pudo concretarse de hecho por más de una década, en la cual las relaciones entre la obra nacional y la obra misionera, y

aún más importante, entre la obra nacional y las obras regionales, tenían que arreglarse. Sin embargo, tal asamblea representó una aventura de fe de un pueblo bautista nuevo y robusto.[67]

Como resultado de la constitución de la Convención, la Unión Femenil Misionera de Brasil se fundó en 1908.[68] En 1889 se organizó un grupo de señoras en la Primera Iglesia Bautista de Río. Siguiendo este ejemplo, surgieron sociedades de señoras en distintas partes del país. Auspiciaron actividades y estudios misioneros para niños y jóvenes. En la asamblea de la Convención en 1907, la señora Laura Taylor recomendó la formación de una entidad femenil nacional. Después de un año de estudio, la Unión Femenil se constituyó con la aprobación de la Convención. Las primeras oficiales eran Grace Entzminger, Jane Soren, Isabel Costa, Edelvira Rodríguez y Emma Paranagua. En 1910 adoptaron su Constitución y Reglamentos como organización auxiliar de la Convención. Tales documentos fueron circulados entre las iglesias y fomentaron la organización de uniones locales. El énfasis misionero de los bautistas brasileños se debe en gran parte a la obra de las mujeres bautistas. En 1914 había ochenta y ocho sociedades con 2.000 miembros. En 1918 iniciaron sus programas para señoritas y mejoraron sus organizaciones para niños. En 1922, al final de este período, estrenaron su *Revista Trimestral* y se encontraron en pleno desarrollo. En el mismo año, la señorita Minnie Landrum fue nombrada misionera. Unos años después, bajo la dirección capaz de ella, la Unión Femenil iba a lograr su mayor éxito.

El misionero J. J. Taylor fundó en 1901 un Instituto en Sao Paulo para la capacitación de obreros. De los cinco alumnos, solamente tres siguieron sus estudios, pero esta iniciativa sirvió como pauta para el creciente deseo de tener colegios y seminarios para la preparación de obreros. El primer Seminario se organizó en Pernambuco en abril de 1902. El misionero J. E. Hamilton fue el primer rector[69] Cuando él se trasladó a Belém, lo reemplazó W. H. Cannada. Bajo la dirección de hombres muy capaces, como Alfredo Freyre,[70] H. H. Muirhead, D. L. Hamilton, Z. C. Taylor, S. Ginsburg y W. C. Taylor, el Seminario prosperó. Luego, se agregó un Colegio, se adquirió una propiedad de mucho valor, y esta institución en Recite llegó a ser el centro de la obra bautista en el norte. La esposa de W. C. Taylor organizó una Escuela de Capacitación para Mujeres en 1917.[71] A fines de este período, el plantel de este complejo educacional se terminó y contaba con la colaboración de destacados profesores misioneros y nacionales.[72]

El Colegio-Seminario en Río de Janeiro comenzó su obra en marzo de 1908. El gran impacto de esta institución sobre los bautistas brasileños se debe en gran parte a la capacidad y la visión del doctor J. W. Shepard. Shepard llegó en 1906 desde Estados Unidos y, después de un tiempo en Recife, procedió al sur con miras de iniciar un colegio y seminario como existía ya en Recife.[73] Siendo hombre muy capaz y preparado, pudo concretar su deseo en marzo de 1908. Alquilaron un edificio antes ocupado por un colegio nacional e inició las clases. Shepard supo conseguir maestros nacionales muy eficaces tales como los doctores Noronha, Santos, Tettamonti, Rozende y Pombo, quienes ganaron mucho prestigio entre las familias pudientes de Río. F. F. Soren ayudó con la formación de los futuros pastores.

Shepard, desde el comienzo, buscaba una propiedad y un plantel dignos del prestigio del Colegio. Con visión, y después de mucha oración, se fijó en la finca del Barón de Itacurussa como una ubicación ideal. Quedaba al pie del monte Tijuca,

con una vista hermosa de la ciudad y un manantial que preveía agua suficiente. Milagrosamente, el Barón decidió vender un parte que Shepard y Soren compraron.[74] Después de la muerte del Barón, los bautistas pudieron comprar el resto de los terrenos. Shepard solicitó fondos de la FMBSBC con el apoyo del doctor Ray, y pasó un año en Estados Unidos juntando más dinero para edificar el hermoso plantel que es la sede del complejo educacional.[75] Además de Shepard, los misioneros Langston, Ruth Randall, Allen y Crabtree trabajaron mucho durante este período. Este Seminario ha sido un semillero de pastores y líderes brasileños.

La Misión de la FMBSBC, pionera de obra bautista en Brasil, se ajustó a la expansión de la obra por dividirse en dos misiones en 1910. El doctor T. B. Ray, el secretario de la FMBSBC, sugirió la división por conveniencia. La Misión del norte tenía su centro en Recife y la Misión del sur en Río. Aunque hacía más conveniente la administración de los negocios misioneros, probablemente fue un factor en la rivalidad que surgió a fines de este período entre las dos regiones.[76] Por supuesto, el desarrollo más dramático del período fue la obra de la Junta Doméstica de Misiones. La flamante Convención dio prioridad a la evangelización de nuevos campos dentro de Brasil. En 1910 se enfocaron en Río Grande do Sul, donde algunos bautistas alemanes y eslavos tenían unas pocas iglesias. Fueron iniciadas obras en Paraná, Paranagua, Goyaz, Maranhao y aun se pusieron en contacto con algunas tribus de indígenas. Fueron puestas las bases de una gran obra de extensión.

Al mismo tiempo, la Junta Foránea estaba activa en estudiar las posibilidades de abrir obras en el exterior. Cuando la Convención se constituyó en 1907, el doctor Bagby leyó una carta de W. D. T. Macdonald de Chile, pidiendo apoyo para una posible obra bautista en ese país. Macdonald, un bautista de Escocia, había trabajado por más de veinte años como colportor y obrero de la Alianza Cristiana y Misionera. Discrepó con la Alianza sobre ciertos puntos de doctrina, y siendo un hombre educado en el Colegio de Spurgeon, quería comenzar una obra bautista. La primera asamblea comisionó a Bagby para ir a Chile e investigar la posibilidad de mandar misioneros. Bagby fue y volvió con una recomendación en 1908 que animaba a los brasileños a ayudar a Chile con una suma mensual de dinero. La visita de Bagby coincidió con la organización de la Unión Bautista Chilena.[77] Brasil enviaba fondos a Chile hasta 1918, cuando la obra fue entregada a la FMBSBC.[78] Además de ayudar a Chile, la Junta Foránea mandó a Z. C. Taylor a Portugal como misionero en 1908. Taylor organizó una iglesia bautista en la ciudad de Porto un mes después.[79] J. J. Oliveira, un estudiante brasileño de la Universidad Baylor en Estados Unidos, volvió a Brasil por vía de Portugal en 1911, e informó a la Convención de que las posibilidades de una obra misionera eran óptimas. La Convención le nombró misionero a Portugal. En 1920, Antonio Mauricio, un portugués que estudió en Brasil, fue nombrado misionero. El y Oliveira organizaron la Convención Portuguesa en 1920. La obra foránea en Portugal seguía bien hasta el último año de este período, 1922, cuando A. W. Luper, un misionero (B. M. A.) de Estados Unidos llegó a Portugal y reclutó a Oliveira y su obra.[80] Mauricio quedaba fiel a la Junta Brasileña y se separó de Luper y Oliveira. En el mismo año, Paulo Torres, y su Iglesia Congregacional en Lisboa, se hicieron bautistas y se unieron a la obra de Mauricio. Después hubo otros altibajos en la obra portuguesa, pero Brasil merece el título de fundador de la obra bautista en Portugal por medio de su Junta Foránea de Misiones.[81]

En 1907 la Convención asumió la dirección de las obras publicadoras en Brasil. *O Jornal* llegó a ser el órgano oficial de la Convención. Todos los esfuerzos se centralizaron en la Casa Publicadora de la Convención. Líderes como Entzminger, Deter, Teixeira, Ginsburg, Watson y Hites dirigían la obra en esta época.[82] Fue Hites (en 1921) que logró combinar la obra de las escuelas dominicales, la juventud y otras publicaciones en un sola Junta que tuvo su sede en la Casa. Esto puso en marcha lo que ha sido una contribución única de los bautistas brasileños, a saber: la publicación de literatura y de Biblias en portugués.

La obra educacional de los bautistas brasileños ha sido el logro de las convenciones estatales y las iglesias locales. Durante este período fueron comenzados colegios y escuelas de calidad en Campos, Sao Paulo, Belo Horizonte, Porto Alegre y prácticamente en todas partes de Brasil. La educación secular ha sido un instrumento muy eficaz en el crecimiento de los bautistas en Brasil.[83]

Este período vio los primeros conflictos entre ciertos sectores de la obra bautista en Brasil. Es imposible en esta obra entrar en los detalles, pero una seria división ocurrió entre los bautistas del norte y del sur de Brasil. La división giraba alrededor de varias cuestiones de relación entre las misiones foráneas, las instituciones brasileñas y las relaciones con el gobierno.[84] Una cuestión surgió cuando circulaba el rumor de que la FMBSBC quería sostener un solo Seminario en Brasil —el Seminario en Río. Esto trajo discusiones acaloradas entre los misioneros y acusaciones de duplicidad que repercutieron en el ambiente nacional. Otra cuestión tenía que ver con el rumor de que las instituciones en el sur del país iban a aceptar fondos del gobierno para el sostén de sus programas. Otras discusiones giraban alrededor de la presencia de un profesor en el Seminario del Norte que, según el rumor, no era creyente. W. C. Taylor sacó su pluma y defendió al norte contra un presunto complot del sur.[85]

Todo este conflicto es una mancha sobre la historia de las misiones y la convención. Sin embargo, este autor piensa que era la consecuencia lógica de una obra nacional en pleno desarrollo. La Misión de la FMBSBC seguía también en su apogeo y la cuestión de la dirección de la obra tenía que ser tratada. Los misioneros hablaban mucho de la dirección nacional, pero, de hecho, no querían entregarla en manos nacionales. En 1917 hubo una reunión de una Comisión Mixta de Cooperación que inició el arreglo de los problemas. Produjo un documento con doce puntos que definió algunas relaciones.[86] No obstante, el conflicto seguía hasta 1925 cuando J. F. Love, el secretario de la FMBSBC, se reunió con los líderes nacionales con la presencia de W.O. Carver,[87] James Boyce y W.C. Taylor. Pudieron arreglar provisoriamente la disputa.

Una hojeada objetiva de todas las cuestiones revela que la FMBSBC inconscientemente fomentó varios conflictos por no entender el creciente espíritu nacionalista de la época en Brasil.[88] Sin embargo, la reunión resolvió el problema del así llamado "Movimiento Radical" del norte y la Convención Nacional salió más fuerte que nunca. Cabe destacar la defensa vehemente de W. C. Taylor a favor de la dirección nacional de la obra.[89] Aunque el espíritu regionalista seguía en ciertos sectores del norte del país, la Convención decidió seguir con los dos centros regionales de actividad. La rivalidad regional menguaba después del año 1922. Veremos que se solucionó definitivamente en el año 1925.

Toma de conciencia nacional (1922-1946)

Aunque este período en la historia de los bautistas en Brasil se caracterizaba por conflictos internos, ocasionados por un lado por el regionalismo nacional, y por otro lado por el paternalismo de las misiones de la FMBSBC, hubo una expansión evangelizadora y misionera. Un fenómeno fue la obra de la Junta Doméstica de Misiones. L. M. Bratcher,[90] un misionero de la FMBSBC, fue elegido secretario de la Junta en 1926 y tuvo éxito en fomentar la vocación misionera entre la juventud brasileña. Hubo jóvenes, como Zacarías y Noemí Campelo, que se dedicaron a la carrera misionera. Los Campelo fueron a las tribus en el norte de Coyas y al sur de Maranhao donde realizaron una obra inspiracional. Las iglesias de Pernambuco respondieron con sostén y apoyo.[91] Misioneros foráneos y nacionales trabajaron bajo la dirección de la Junta. La obra bautista en el norte, el sur y el interior estaba en plena expansión. Un crecimiento notable fue la obra de L. M. Reno en Vitoria, donde los miembros en las iglesias aumentaron desde 488 en 1910 hasta 7.136 en 1936.[92] Este es un sólo ejemplo del crecimiento vertiginoso que se notaba en todo el país. Además, alrededor de este período, los misioneros foráneos, quienes habían sido los pioneros, iban jubilándose y nuevos misioneros —los Foreman, Hardy, Johnson, Zimmernan, Mein, Alien, Berry, Enete, Crabtree, Porter y Cowsert— iban suplantándoles con mucha distinción. Fue un nuevo día en la obra.

Al mismo tiempo, los pequeños grupos de inmigrantes en el sur del país —los letones, alemanes, rusos y eslavos— experimentaron avivamiento durante la misma época. Hubo un gran despertamiento entre los bautistas en Letonia después de la Primera Guerra Mundial. En 1922, unos dos mil letones inmigraron en masa a Brasil con fines evangelizadores. Muchos vendieron todo lo que tenían para hacer el viaje. Llegaron con su celo misionero y condujeron un período de crecimiento en el sur alrededor de Santa Catalina. Una colonia en Varpa tuvo una iglesia bautista con 1.000 miembros. Evangelizaron entre otros colonos de habla eslava después de 1926 y pudieron establecer nueve iglesias con 1.000 miembros después de quince años de trabajo.[93] Sería difícil estimar la contribución de los letones a la obra en Brasil. En 1965 informaron que tenían cincuenta iglesias en su Asociación y sólo once seguían cultos en el idioma eslavo. Se habían integrado en la obra nacional y habían contribuido cuarenta y un pastores y un sinnúmero de médicos, enfermeras, maestros y músicos a la obra brasileña. En contraste a muchas colonias europeas en América Latina, los letones han demostrado el valor de "misiones a la inmigración".[94]

Hasta 1946 la Junta de Misiones Foráneas de Brasil mantenía una sola obra en Portugal. Había entregado su responsabilidad en Chile a la FMBSBC en 1918. Debido a la tremenda expansión en Brasil mismo, los bautistas brasileños no intentaron misiones nuevas en el exterior durante este período.

Bajo la dirección de los misioneros S. L. Watson, T. B. Stover, J. J. Cowsert y Edgar Hallock, la Casa Publicadora Bautista aumentó mucho su obra. Ocupándose de la obra en las escuelas dominicales, la unión de preparación y la publicación de libros, llegó a ser un centro de vida bautista. En 1936 edificó su sede en Río. Ha dependido de subvenciones de la FMBSBC, pero paulatinamente se dirigía hacia el sostén propio. *O Jornal Batista* seguía siendo el órgano convencional y, en 1940, la Imprenta Bíblica Bautista se puso en marcha sostenida por la FMBSBC.

Otro evento significativo fue la separación de los Seminarios en el norte y el sur de los Colegios a fines en 1936. Cuando J. W. Shepard renunció como rector del Seminario en Río en 1930, H. H. Muirhead, S. L. Watson, Paúl Porter, A. R. Crabtree y Djalma Cunha servían brevemente como rectores, hasta que Crabtree asumió el puesto definitivamente en 1946. El Seminario en el norte también sufrió frecuentes cambios de rectores entre los años 1930-1942 hasta que Juan Mein asumió el rectorado en 1942. H. H. Muirhead y W. C. Taylor pusieron los cimientos sobre los cuales se ha edificado esta institución.

La obra femenil creció mucho después de 1922. La señorita Minnie Landrum fue el motor detrás de la expansión. La Unión Femenil contribuyó fondos para la edificación de las oficinas de la Casa Publicadora en Río. Por eso, consiguió lugar para instalar su sede en el edificio. Ha promovido programas de educación para niños y jóvenes; ha publicado literatura de alta calidad para fomentar el espíritu misionero. En esta función promovió la obra de las Juntas de Misiones. Ester Días, Prudence Riffey, Annie Watson, Mabel Crabtree, Edith Allen y Ruth Randall han sido líderes.

Los colegios y escuelas bautistas, proliferadas a principios del siglo, siguieron en marcha en la primera parte de esta época. Los colegios prestigiosos en Recife y Río continuaron su trabajo. Sin embargo, durante la década de 1930, cuando la FMBSBC tuvo que disminuir sus fondos debido al colapso financiero en Estados Unidos, tales instituciones, o pasaron a la responsabilidad de las convenciones estatales o se independizaron. Algunas siguen hasta el día de hoy, pero más y más la educación llegaba a ser una función del estado, mientras los bautistas utilizaron sus escuelas y colegios como instrumentos de evangelización. La Junta Doméstica ha usado colegios y escuelas como medios de abrir obras en muchos pueblos del interior.[95]

A través de todo este período, había una controversia perenne acerca de las bases de cooperación entre la Convención brasileña y las Misiones de la FMBSBC. Sobre este particular, el acuerdo del año 1922 fue parcial, y pronto las cuestiones surgieron otra vez. El así llamado "Movimiento Radical" del norte se concentraba hasta el año 1922 en la rivalidad regional entre el norte y el sur. Fue netamente un conflicto entre regiones en el cual los misioneros y los nacionales se dividieron en facciones regionales. Una vez solucionado el conflicto y definida la coexistencia de las dos zonas, la cuestión se volvió sobre la relación entre los misioneros y los nacionales. Como ya se dijo, las Misiones habían caído, a veces, en un paternalismo que chocaba con el creciente nacionalismo brasileño.[96] Por ejemplo, los fondos de la FMBSBC fueron repartidos personalmente por los misioneros a las obras que ellos preferían.[97] Mientras que los nacionales les acusaban de favoritismo. También, los nacionales reconocieron que las instituciones bautistas dirigidas por misioneros recibían más sostén de Richmond que aquellas bajo una dirección nacional. Además surgió un conflicto alrededor de la formación de las juntas directivas de los Seminarios y otras instituciones. Las Misiones insistían en tener una mayoría de misioneros en tales juntas cuando los fondos procedían de Richmond. De todos modos, en el año 1925 se inició un largo proceso de integración y definición de las funciones de la Convención y de las misiones. El secretario ejecutivo de la FMBSBC, el doctor J. F. Love, fue a Brasil para tener parte en la formulación del primer documento titulado "Bases de Cooperación". Tal documento, elaborado en el año de 1925, afirmó la autonomía de las iglesias locales en Brasil, una autonomía

"relativa" de las juntas directivas de instituciones sostenidas por la Misión. En otras palabras, la representación nacional dependía del porcentaje del sostén que contribuía. El documento dejó en suspenso la cuestión de la administración de fondos de la FMBSBC en Brasil.

La Convención Brasileña adoptó las "Bases de 1925", pero la mayor parte de los nacionales no estaba contenta. Debido a esto, hubo otra reunión en 1936 que produjo un nuevo documento otra vez titulado, "Bases de Cooperación". Esta vez reiteraron la autonomía de las iglesias locales, pero recomendaron que miembros de juntas y directores de instituciones iban a ser elegidos "sin distinción de nacionalidad". Eliminó también esa cláusula de 1925 que garantizaba una mayoría misionera en las juntas. Más significativo, creó un sistema que garantizaba una mayoría misionera en las juntas. Aún más significativo, creó una Comisión Ejecutiva de la Convención, cuya función mayor iba a ser el trato con las misiones de ciertas cuestiones tales como la ubicación de misioneros, sostén mutuo y cosas afines. Aunque fueron adoptadas, "Las Bases de 1936" no fueron bien recibidas por todos, porque no trataron el problema candente de los fondos procedentes de Estados Unidos. En unos pocos casos tales fondos fueron administrados por entidades nacionales, pero la mayor parte de los misioneros seguían administrándolos personalmente. Esto causó un malestar grande entre los obreros nacionales. "Las Bases de 1936" fueron adoptadas por un período de diez años. Por eso, en 1946 cuando era tiempo de reestudiarlas, la Convención y las Misiones, un poco cansados del debate, votaron no tener otras "Bases" que las que existen en el mismo Nuevo Testamento.[98] Así la cuestión iba a descansar unos años hasta que surgiera otra vez más adelante.

En fin, todas estas cuestiones surgidas del "Movimiento Radical" a partir del año 1922 hasta el año 1946 fueron síntomas de un creciente deseo de parte de los nacionales de asumir la plena dirección de la obra brasileña. Paulatinamente las Misiones extranjeras cedían la dirección a las entidades nacionales. Hubo choques muy serios entre los misioneros paternalistas con su base monetaria y los nacionales radicales con su celo antinorteamericano. No obstante, los moderados iban ganando la victoria y las relaciones entre misioneros y nacionales han sido ejemplares desde 1946.

Integración real (1946-1965)

Los logros de los bautistas de Brasil desde 1946 han sido muchísimos. Contarlos todos sería imposible en una obra sintética como ésta. Sin embargo, es necesario citar los más importantes. El crecimiento numérico continuaba —los miembros se han duplicado cada década desde sus comienzos en 1881. El crecimiento más marcado ha ocurrido en la parte sureña del interior. En tiempos recientes ha habido una migración hasta el interior desde la costa de los estados de Bahía, Minas Gerais y Guanabara. En los pueblos de esta frontera la obra bautista ha crecido.[99] En Río Grande do Sul la obra bautista ha crecido en las pequeñas ciudades de una población de alrededor de 50.000 habitantes. La Junta de Misiones Domésticas, con la Misión de la FMBSBC y los colonos letones y alemanes han cooperado en tal extensión. Al mismo tiempo, el testimonio bautista ha prosperado en las grandes ciudades como Río y Sao Paulo. Río cuenta con más de 200 iglesias y un sinnúmero de puntos de predicación.[100] Sao Paulo, una de las ciudades más grandes del hemisferio, cuenta con un centenar de iglesias y

los bautistas están creciendo entre los inmigrantes que la ciudad atrae, entre ellos los rusos, húngaros, letones y alemanes.

Para cultivar tal crecimiento numérico, los bautistas brasileños mantienen varias instituciones de servicio. Una es la Casa Publicadora en las afueras de Río, con sus oficinas en otro edificio en el centro de Río. Esta casa coordina el ministerio de la literatura y la promoción de las escuelas dominicales, la Unión Femenil y la obra Juvenil. Ha agregado una cadena de librerías en distintas partes del país. Es la Casa Publicadora más grande en el mundo portugués y en América del Sur. Tiene una imprenta que publica una Biblia traducida directamente de los idiomas originales y ayuda en la publicación de *O Jornal Batista*. Los bautistas de Brasil han puesto tanto énfasis sobre la Biblia y las publicaciones que son popularmente llamados "los Biblias".

El énfasis educacional sigue también. Las escuelas y colegios han sido separados de los Seminarios y la mayor parte de ellos son sostenidos, o por las convenciones estatales o se sostienen a sí mismos. Muchos bautistas están volcando su interés en las escuelas públicas que van mejorándose en el país. Sin embargo, están asumiendo más responsabilidad por la educación teológica. Por años los Seminarios en Río y Recife fueron sostenidos y dirigidos por misioneros de la FMBSBC. Después de 1936, la Convención brasileña trató de sostener los Seminarios, pero fue prematuro. Pidieron una vez más la ayuda de la Misión.[101] Juan Mein asumió la presidencia del Seminario en Recife en 1942 y A. R. Crabtree en Río en 1941. Contando con el apoyo de fondos de las Misiones, los Seminarios han crecido. Son instituciones bajo la dirección de la Convención brasileña, pero tal entidad depende mucho del sostén de la FMBSBC para edificaciones, cuerpo docente y administración. Ben Oliver llegó a ser presidente en Río en 1955 y David Mein en Recife en 1953. Luego, Joao Soren presidía en Río y David Miller en Recife. La matriculación en estos dos Seminarios, y en la creciente Facultad Teológica del Colegio Bautista en Sao Paulo, ha aumentado dramáticamente desde las grandes campañas de la década de 1960. Cerca de mil estudiantes asisten a clases en las tres instituciones. La Convención está apartando más de la cuarta parte de su Programa Cooperativo para el sostén de la educación teológica. La Facultad en Sao Paulo es netamente nacional, excepto algunos misioneros profesores que reciben su sueldo de afuera.[102]

Los bautistas brasileños se han destacado en el campo de la evangelización. Captaron el concepto de las campañas simultáneas, probablemente de los misioneros estadounidenses, y lo han perfeccionado como medio evangelizador. Grandes campañas se han realizado en las principales ciudades. Rúbens López, David Gómez y Nilsson Fannini han sido algunos de los pastores que han preparado y llevado a cabo tales campañas. López encabezó una campaña en gran Sao Paulo en 1962 con la colaboración de 125 iglesias, que cosechó unas 3.000 decisiones. Esta experiencia lo condujo a desafiar a la Convención brasileña a auspiciar una campaña simultánea nacional en 1965 con el lema "Cristo, la Única Esperanza". En enero de 1965 más de 150.000 personas se reunieron en el Estadio Maracaná para lanzar la campaña. Fue todo un éxito y reavivó al pueblo bautista. Casi se duplicaron los miembros durante los tres años de preparación y conservación. El mismo López viajó a Norteamérica para desafiar a los bautistas norteamericanos a colaborar con los sudamericanos en una "Campaña de las Américas". Los bautistas del sur de Estados Unidos y la mayor parte

de los bautistas de América Latina respondieron.Tal campaña se realizó en 1968-1969 y no dio tantos resultados como se esperaba. Sin embargo, sirvió como medio de enlace entre los bautistas de todo el hemisferio. Este énfasis sobre evangelización en masa ha puesto a los brasileños en la vanguardia de la evangelización bautista en el hemisferio occidental. Quizá, entre las diez comunidades bautistas más grandes en el mundo en el día de hoy, la de Brasil sea la más evangelizadora.[103] Promete ser líder en este aspecto en los años venideros. La evangelización y las misiones han servido como la fuerza integradora de los bautistas de Brasil. Este hecho parece ser una constante entre los bautistas en todas partes del mundo. Quedan unidos y fuertes cuando mantienen la pasión misionera. Cuando la pierden, caen en épocas de conflictos internos y cismas doctrinales.

Además de la evangelización, los bautistas brasileños tienen un profundo sentido de justicia social. Han desarrollado ciertos ministerios para responder a las necesidades de sus pueblos. Casas de Amistad, como la de Recife, se encuentran en varios centros bautistas. Tales casas ministran a los necesitados, enseñan a la gente a leer y desarrollan programas sociales y médicos. Varios esfuerzos para comenzar hospitales no han prosperado debido a la disponibilidad de hospitales gubernamentales.[104] Muchas iglesias locales tienen clínicas, donde médicos y enfermeras creyentes dedican una parte de su tiempo a la obra social. Varios orfanatos son sostenidos también por los bautistas.

Otro ministerio especial se realiza por los medios masivos, como radio y televisión. Por muchos años, las iglesias locales han auspiciado audiciones bautistas en emisoras locales. David Gómez, y su conocida *Escuela Bíblica del Aire*, fue pionero en este campo. Este programa fue escuchado y apreciado más que cualquier otro en todo el país. En 1955 el misionero W. H. Berry dirigió la formación de la Comisión de Radio y Televisión de la Convención. En 1964 llegó a ser una Junta de la misma Convención y auspicia un programa popular llamado *Bautistas en Marcha*. Las Misiones de la FMBSBC han invertido muchos fondos en este ministerio. Ahora las convenciones bautistas estatales y nacionales están contribuyendo y apartando un porcentaje de su Plan Cooperativo Nacional para tales proyectos.

Durante este período (1946-1965) la Convención Bautista Nacional ha podido consolidar la obra bautista en Brasil. Hasta 1946 luchaba para definir su rol y defender su derecho de existir contra las amenazas de la obra de las Misiones foráneas, el espíritu de regionalismo y elementos de afuera que menospreciaban la obra nacional como una amenaza a la autonomía de la iglesia local. Muy celosas de su independencia, las congregaciones locales brasileñas sospechaban los motivos y los fines de la Convención. Además, el liderazgo era dominado por misioneros foráneos por muchos años, y algunos brasileños muy nacionalistas la consideraron como "la criatura de las Misiones extranjeras". También las distintas Juntas de la Convención eran muy autónomas y faltaba coordinación entre ellas. Sin embargo, una nueva Constitución en 1955 unió más la obra convencional. Un Comité Ejecutivo en el orden financiero desde 1959 ha canalizado las contribuciones de las iglesias y ha balanceado la obra de las Juntas. Las tres Misiones de la FMBSBC han sometido sus proyectos y fondos a la dirección de la Convención y por medio de una Comisión de Enlace de las Misiones, mantienen un constante contacto con el Comité Ejecutivo de la Convención. Una serie de reuniones entre oficiales de la FMBSBC y de la Convención, iniciadas en 1959, ha esclarecido

las complejas relaciones entre las entidades. Frank Means y Baker Cauthen, secretario para América Latina y secretario ejecutivo, respectivamente, de la FMBSBC asistieron a una reunión fraternal en 1959. Este contacto directo con los directivos de las dos entidades puso en marcha las otras reuniones realizadas que han venido solucionando los problemas de relación. Poco a poco las Misiones han venido entregando toda la dirección de la obra en manos de la Convención Nacional. Las reuniones anuales entre el Comité Ejecutivo y la Comisión Intermisiones (que consistía de representantes de las tres Misiones) venían implementando los acuerdos de 1959.

En 1964 se realizó una Conferencia General de obreros nacionales y misioneros a pedido de la Convención. Fue realmente trascendental y marcó una nueva época en el desarrollo bautista de Brasil. Se tuvo una agenda que incluía todas las cuestiones pendientes de integración de la obra bautista. Las recomendaciones que resultaron comenzaron a implementarse después de 1965. Rúbens López salió como el líder y con su afán evangelizador, desafió a los nacionales y a los misioneros a dejar sus conflictos y unirse alrededor de la meta de la evangelización mundial.[105]

Desde 1946 la Junta Doméstica de Misiones ha seguido obra de extensión en Brasil. David Gomes, con su visión innovadora, asumió la dirección de la Junta en 1964. Con mejor apoyo financiero, él lanzó un programa social y misionero que combinaba obra educacional, médica y benéfica como medios de evangelización. Contaba con más de 259 obreros sostenidos por la Junta, por iglesias locales y por convenciones estatales. Fueron comenzadas obras en cada rincón del país.

La obra de la Junta Foránea de Misiones ha crecido también. En 1948 fueron mandados misioneros a Bolivia, en la zona de Santa Cruz. De pronto surgieron doce iglesias y en 1965 había una Convención Boliviana organizada y una Academia Teológica en función. En 1965, diecisiete misioneros trabajaron bajo los auspicios de la Junta. Luego, la Junta entró en Paraguay y en 1965 tenía una pequeña obra en marcha en el nordeste del país vecino.

La obra femenil ha seguido su programa usual con un fuerte énfasis sobre el entrenamiento de mujeres para la obra misionera. Asumieron la dirección de dos escuelas de capacitación en Recife y Río que cuentan con una matrículación de más de 300. En 1954 Minnie Landrum dejó la dirección en manos de la misionera Sofía Nichols. La FMBSBC ha invertido fondos en la obra de estas escuelas, pero ellas cuentan también con una ofrenda especial anual aprobada por la Convención para su sostén.

La obra misionera de la FMBSBC desde 1910 tenía dos "misiones" organizadas en Brasil, la del norte y la del sur. A partir de 1950 dividió la Misión del norte en dos, nombrando a la nueva como Misión Ecuatorial, que comprendía el territorio de la cuenca amazona. Cada Misión tiene su propia organización y es responsable a la FMBSBC en Richmond, Virginia, Estados Unidos. Como ya se dijo arriba, estas misiones formaron una Comisión Intermisiones que anualmente se reúne con el Comité Ejecutivo de la Convención Nacional para coordinar la obra general. Las misiones se han sometido a la dirección nacional y sus fondos y programas son aprobados por el Comité Ejecutivo. Las misiones no actúan unilateralmente como antes. Ocasionalmente surge un problema relacionado con el uso de fondos misioneros destinados a la obra nacional. No obstante, a pesar de prejuicios nacionalistas, cada vez más las misiones se integran a la obra nacional.

Cabe destacar que en este período otras dos entidades misioneras entraron en Brasil y se han unido a la obra nacional. Los Bautistas Conservadores de Estados Unidos, un grupo separado de la Convención Americana (antes del Norte de Estados Unidos), y los Bautistas Suecos han mandado sus misioneros a Brasil, quienes han constituido iglesias que colaboran con la Convención nacional. Han ayudado a los brasileños en el campo de la educación teológica por extensión con su sede en Sao Paulo. Varios de sus misioneros han preparado materiales en portugués usados en los centros de extensión. Hay otros grupos bautistas independientes, como *Baptist Mid-Missions*, que no cooperan con la Convención. Un pequeño grupo de misioneros de Inglaterra coopera también con la Convención.[106] Los Bautistas de Alemania han mandado personal y fondos para ayudar a las iglesias de la Asociación Bautista Alemana. Estos alemanes colaboran con la Convención a medias, pero concentran sus actividades entre los colonos de habla alemana y sus obras misioneras en Paraguay y Argentina.

En 1961 un así llamado "Movimiento de Restauración Espiritual" fue importado en Brasil de grupos pentecostales foráneos y de las grandes denominaciones pentecostales brasileñas. El problema se centró en la doctrina del Espíritu Santo. Por tres años este movimiento amenazaba la unidad de la Convención. Un "Comité de Trece" fue nombrado por la Convención en 1962 para estudiar el problema y traer recomendaciones el año siguiente. Por dos años el Comité preparó su informe, que fue adoptado por gran mayoría en 1964. Se preparó un librito y fue circulado entre las iglesias. Los pastores con tendencias pentecostales fueron animados a reexaminar sus prácticas a la luz de la afirmación doctrinal y bíblica de la Convención.[107] La dirección conciliadora y sabia de Rúbens López, más el estudio concienzudo del Comité, subsanó lo que podía haber sido un cisma serio en la Convención. La solución de este problema demostró la madurez del pueblo bautista nacional.

Las crisis de este período fortalecieron al pueblo bautista en Brasil. Habiendo superado una controversia doctrinal, conflictos fraternales y desafíos misioneros, el año 1965 encontró a los bautistas brasileños unidos en una gran campaña de evangelización en la cual esperaban duplicar sus miembros, organizar 300 iglesias nuevas y reclutar a más pastores. Aunque no lograron estas metas altas, tal campaña nacional inspiró luego la Campaña de las Américas y reforzó la obra consolidada de la Convención. La inspiración de estas campañas fue un factor en el crecimiento de los bautistas en un cuarenta por ciento en América Latina durante los años 1965-1969.

Evangelización mundial (1965-1988)

Como antecedente de la visión mundial que ha caracterizado a los bautistas brasileños recientemente, hay que volver al año 1960, cuando la Convención fue la anfitriona de la asamblea de la Alianza Bautista Mundial en Río. Este autor piensa que los brasileños captaron una visión mundial de tal asamblea; y por primera vez, se dieron cuenta de su fuerza y poder entre los bautistas del mundo. Se movilizaron para registrar y hospedar a más de 13.000 delegados de todas partes del mundo. Organizaron un coro de 2.000 voces y alquilaron el estadio más grande del mundo para su reunión de clausura. El Estadio Maracaná fue colmado por más de 150.000 personas para escuchar al carismático evangelista Billy Graham, interpretado por Joao Soren. Soren

fue elegido presidente de la Alianza, el primer presidente que no procedía de Inglaterra o de Estados Unidos. Fue verdaderamente una hazaña que enfocó la atención de Brasil sobre el mundo afuera.

Un resultado de esta nueva visión fue la Campaña de las Américas sugerida por Rúbens López. Realizada durante los años 1968 y 1969, movilizó cerca de cuarenta entidades bautistas en el hemisferio occidental alrededor del lema, "Cristo, la Única Esperanza". Aproximadamente 500.000 personas hicieron decisiones. Hubo una rededicación de muchos laicos a la obra de evangelización. Fue un testimonio de la universalidad de la fe cristiana. De la Campaña salió una recomendación de tener una campaña bautista simultánea auspiciada por la Alianza Bautista Mundial. No se ha concretado, pero nació en la visión de los bautistas brasileños.

Otro ejemplo de este espíritu universal en Brasil es el crecimiento de la Junta de Misiones Foráneas. En 1965 había obra misionera en Portugal, Paraguay y Bolivia. En el día de hoy, los bautistas brasileños sostienen misioneros en Paraguay, Argentina, Bolivia, Portugal, Francia, Angola, Mozambique, España, Uruguay, y están estudiando la posibilidad de mandar algunos a Guinea Ecuatorial. En 1989 Brasil sostiene a 120 misionero foráneos en diecisiete países.[108]

En 1981 se realizó el Centenario de la obra bautista en Brasil. Por más de una década, la Convención vino haciendo planes para celebrarlo. Alrededor de 1970, fijaron un calendario de énfasis que iban a consumarse en 1982. Realizaron sus metas y pasaron un Centenario inolvidable.

Preparándose para un avance bautista, los líderes brasileños han vuelto a estudiar los principios misioneros de los fundadores. Entre ellos descubrieron el deseo de mantener un testimonio distintivamente bautista. Mientras otras denominaciones evangélicas gastaban mucho tiempo en esquemas ecuménicos para afrontar al catolicismo, los bautistas decidieron promover sus convicciones solos. Evitando un sectarismo craso, la Convención brasileña ha afirmado una postura antiecuméníca. Creen en la unidad espiritual, pero se oponen a la unión eclesiástica.

Otro principio de las fundadores, que los bautistas contemporáneos afirman, es la prioridad de la evangelización personal. Los primeros misioneros tenían sus especialidades como la enseñanza y la obra social, pero primordialmente fueron evangelistas. La celebración del Centenario enfatizó la importancia de la evangelización.

Un tercer principio es el énfasis sobre una obra nacional. Los misioneros, algunos más que otros, siguieron el principio de la devolución de la responsabilidad a los nacionales. Fueron líderes enérgicos pero los primeros, como Bagby y Taylor, querían entregar el sostén y el liderazgo de la obra en manos nacionales. Enseñaban la autonomía de la iglesia local y la independencia de las instituciones bautistas. El énfasis del Centenario destacó la importancia de una obra sostenida y conducida por esfuerzos nacionales.

Un principio final, inculcado por los pioneros, fue un atrevido sentido de conquista espiritual, y un optimismo fundado en las promesas de Dios. Los primeros misioneros llegaron a Brasil sintiendo un llamado a conquistar a Brasil para Cristo. Un estudio de los himnos escritos por ellos refleja esta militancia. Los bautistas brasileños han cultivado tal valentía e intrepidez en su medio. Ahora, está volcándose a la obra misionera mundial.

Ubicado en cuarto lugar entre las comunidades nacionales bautistas en el mundo, el pueblo bautista de Brasil, con aproximadamente 4.000 iglesias y 7.300 puntos de predicación, con cerca de 700.000 miembros promete ser una potencia bautista en el porvenir. Aún podría ser *la potencia* bautista algún día. Brasil, objeto de la obra misionera bautista de otros países, ha llegado a ser una base de tal obra. Productos de cien años de historia misionera y desarrollo nacional, han ganado el derecho de actuar de pleno en el avance bautista venidero. W. B. Bagby, en un discurso entregado a la Convención Brasileña en 1926, después de cuarenta y cinco años de trabajo en Brasil, dijo:

> Hace unos años, caminando por la cima de la Cordillera y contemplando el Cristo Redentor, erigido por los gobiernos de Argentina y Chile, comencé a meditar y tuve una visión maravillosa... Parece que podía ver todo el Continente con sus pobladores, todos estaban pidiendo salvación, el agua de la vida. Parece que veo, una vez más, esta misma visión esta noche... La historia de los bautistas brasileños es la historia de la mano providencial de Dios. En mi última entrevista que tuve con mi apreciado amigo, Dr. B. H. Carroll, durante las dos últimas semanas de su vida, cuando le hablaba de mis experiencias maravillosas en Brasil, y le daba testimonio de la dirección de Dios, él exclamó de su lecho de muerte, "Oh, Bagby, el más sublime tema de todo mi estudio ha sido la mano providencial de Dios en la historia de las naciones"[109]

Los bautistas de Brasil no han sido desobedientes a esta visión providencial. El éxito de sus proyectos para el futuro dependerá de su fidelidad a esta visión. De veras, la historia de los bautistas en el porvenir mundial dependerá mucho de los mismos bautistas brasileños.

NOTAS

[1] Las formas del espiritismo provienen de las religiones tradicionales de Africa y del Caribe. Se deben a la población grande de africanos traídos a Brasil como esclavos.

[2] Según los datos de la Alianza Bautista Mundial, 1988 —solamente Estados Unidos, la Unión Soviética y la India tienen más bautistas.

[3] Estas "Bulas" constituyen la base de la cuestión del "Real Patronato" que ha sido discutido tan calurosamente por ciertos gobiernos latinoamericanos y el Vaticano. Forma la base del reclamo de estos gobiernos ante el Vaticano.

[4] El sobrenombre para los protestantes de Francia.

[5] Las principales fuentes de esta funesta misión son: Jean Crespín, *Los Mártires de Río de Janeiro* (Buenos Aires: La Aurora, 1955), pp. 80-121; A. R. Crabtree, *Baptists in Brazil* (Río de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1959), pp. 27-29; Pierce Beaver, "The Geneva Mission to Brazil", *Reformed Journal* (July-August, 1967), pp. 14-20; Thomas Smith, "Villegaignon", *Papers of the American Society of Church History*, Vol. III, 1891, pp. 185-206; la mejor fuente en francés es Jean de Léry, *Journal de Bord de Jean de Léry en la Terre de Brésil 1557* (Paris: Editions de Paris, 1957); en el artículo de Beaver mencionada arriba, se encuentra una bibliografía amplia.

[6] Emile G. Leonárd, *Historia General del Protestantismo* (cuatro tomos escritos originalmente en francés, traducidos por católicos en España) (Madrid: Ediciones Península, 1967), II, p. 209; véase también sobre este asunto Jean Fierre Bastían, *Breve Historia del Protestantismo en América Latina* (México: Casa Unida de Publicaciones, S. A., 1986), pp. 36-86.

[7] Bastían, *op. cit.*, no reconoce nada positivo en estas dos colonias. Piensa que dejaron un mal olor al protestantismo, pero escribe desde el punto de vista católico.
[8] Su llegada fue un gran alivio para el pueblo brasileño que gemía bajo el yugo colonial. De veras, ¡Brasil le debe mucho a Napoleón!
[9] Evelyn Wingo Thompson, *Luther Rice: Believer in Tomorrow* (Nashville: Broadman Press, 1967), cuenta toda la historia de este cambio de denominación.
[10] James Taylor, *Memoir of Rev. Luther Rice* (Baltimore: Armstrong and Berry, 1841), pp. 129, 130.
[11] *Ibid.*, p. 133.
[12] Daniel Kidder, *Reminiscencias de Viagens e Permanencia no Brasil* (Sao Paulo: Livravia Martins, 1940), sirvió como libro de orientación para los primeros misioneros bautistas; véase también sobre estos precursores, Emile G. Leonárd, *O Protestantismo Brasileiro* (Sao Paulo: Associacaó de Seminarios Teológicos Evangélicos (ASTE), 1963), pp. 19-45 —además hay una bibliografía completa sobre estos antecedentes.
[13] *O Jornal Batista* (órgano oficial de la Convención bautista en Brasil), 30 de abril de 1905, p. 8; véase también D. Dimmitt, *Story of Madeira* (Nueva York: Eaton y Mains, sin fecha); y Wilson Naylor, *Daybreak in the Dark Continent* (Nueva York: Young People's Missionary Movement of U.S.A. and Canadá, 1908), p. 187, cuenta la historia de Kalley antes de su llegada a Brasil.
[14] W. C. Taylor, *Sharing With Neighbor America* (Nashville: Broadman Press, 1935), p. 46.
[15] Véase A. R. Crabtree y Antonio N. de Mosquita, *Historia dos Batistas do Brasil*, I, p. 29.
[16] SBC Annual, actas citadas en Crabtree y Mesquita, *op. cit.*. I, p. 37.
[17] T. J. Bowen, *Adventures and Missionary Labours in Several Countries in the Interior of Africa from 1849-1856* (Segunda ed.) (Londres: Frank Cass and Co., 1968), cuenta la emocionante epopeya de Bowen, el Livingstone de los bautistas, en Africa Central.
[18] Helen Bagby, *The Bagbys of Brazil* (Nashville: Broadman Press, 1954), pp. 29, 30 —Bowen, un ex militar, fue encarcelado y languidecía en la cárcel hasta que la Marina de los Estados Unidos de Norteameerica bloqueó el puerto de Río, a riesgo de un incidente internacional, y el gobierno brasileño lo libró.
[19] Véase C. F. Roberson, *The Bowen Papers* (juntados entre los años 1953-1960), (Ogbomoshod, Nigeria: Library of the Nigerian Baptist Seminary, 1974) (inéditos); la frustración de Bowen, ya gastado y sufriendo de una depresión psicológica, no sólo se debía a su salud, sino a la falta de fondos —el costo de vida en Brasil era más caro que el de Africa.
[20] Brasil, desde 1822, había sido un imperio autónomo de Portugal. Pedro I fue el primer emperador (1822-1831), seguido por el popular Pedro II, quien reinaba hasta 1889, cuando Brasil llegó a ser una república.
[21] C. E. Maddry, *Christ's Expendables* (Nashvílle: Broadman Press, 1949), p. 7.
[22] Judith MacKnight Jones, *¡Soldado Descansa!: Urna Epopeia Norte Americana sob os Ceus do Brasil* (Sao Paulo: Jarde, 1967) es una novela histórica escrita por una descendiente de la colonia.
[23] Helen Bagby, *op. cit.*, p. 30.
[24] J. M. Carroll, *A History of Texas Baptists* (Dallas: Baptist Standard Pubhshíng House, 1923), pp. 602, 857 —un nieto de Hawthome vive en Fort Worth, Texas, y tiene muchas fuentes históricas sobre Hawthorne.
[25] Maddry, *op. cit.*, p. 7.
[26] Crabtree, *Baptists in Brazil*, pp, 36, 37; J. M. Carroll, *op. cit.*, pp. 602, 857.
[27] Helen Bagby, *op. cit.*, describe la sensación extraña cuando unos esclavos llevaron su equipaje cuando llegaron a la colonia. Dijo también; "¿Quién habría imaginado que la Guerra Civil en Norteamérica hubiese de ser el instrumento de la mano de Dios para dar el evangelio a Brasil y al resto de América Latina?"; véase Actas de la Convención brasileña, 1906, p. 89.
[28] Helen Bagby, *op. cit.*, pp. 20, 21 contiene el texto de la resolución.
[29] Véase el ensayo de Justo Anderson, "Episodio Northamerican Influence on Certain Baptist

Beginnings in Latín América", en W. R. Estep, *The Lord's Free People in a Free Land: Essays in Baptist History in Honor of Robert A. Baker* (Fort Worth: Evans Press, 1976).

[30] Estos datos sobre Bagby se encuentran en Helen Bagby, *Two Decades of Baptist Beginnings in Brazil*, Tesis no publicada (Fort Worth: June of 1927), y *Bagbys of Brazil*.

[31] Descendiente de los hugonotes y del reformador Martín Lutero. Véase H. Bagby, *Two Decades...*, p. 6. En la página 22 se encuentra un poema escrito por el doctor Luther en la ocasión de la partida de su hija. Es muy tierno y conmovedor.

[32] *Los que abrieron el camino* (Buenos Aires: Junta Bautista de Publicaciones, 1962), p. 26 en adelante.

[33] H. Bagby, *op. cit.*, pp. 4, 22.

[34] Un relato de su viaje muy tierno y detallado se encuentra en H. Bagby, *Bagbys...*, pp. 25-46 que cita el diario de la señora de Bagby —ella cuenta la profundidad de su nostalgia en el viaje que solamente su visión misionera podía superar.

[35] Quizá, por eso, los bautistas brasileños han sido más consecuentes en mantener este principio que otros pueblos bautistas en América Latina.

[36] Además del libro popular, Helen Bagby, *Bagbys...*, el pueblo bautista de Estados Unidos ha tenido el privilegio de tener dos hijos presentes por muchos años. Helen Harrison Bagby vive en El Paso, Texas (1989) y Alberto Bagby acaba de fallecer (1988) después de vivir en Gadsden, Alabama. Este autor ha pasado momentos muy preciosos con los dos en que han verificado muchas de sus investigaciones.

[37] Maddry, *op. cit.*, p. 7.

[38] Bagby dice que había dos iglesias bautistas en América del Sur cuando él llegó en 1881. Las dos eran de inmigrantes y para inmigrantes —una era una iglesia de chinos en la Guayana Británica (ahora Guayana) organizada en 1861, y la otra era ésta en Santa Bárbara entre los ex patriotas norteamericanos. *The Baptist World* (órgano de la BWA), Vol. 12. No. 7, Sept, 1966), p. 3.

[39] H. Bagby, *Two Decades...*, p. 47; *Crabtree, Baptists...*, p. 51.

[40] Zaqueu Moreira e Ramos André, *Panorama Batista en Pernambnco* (Pernambuco: Casa Publicadora, 1964), pp. 11-15.

[41] Crabtree, *Baptists...*, p. 51.

[42] H. Bagby, *Two Decades...*, p. 62.

[43] Todos sufrieron de fiebre amarilla. La señorita Maggie Rice murió y la señorita Everett volvió a Estados Unidos inválida —solamente los Bagby, los Taylor y la señorita Emma Morton quedaron en 1889. Luego, la señorita Morton llegó a ser la esposa de Salomón Ginsburg.

[44] Crabtree, *Baptists...*, p. 55.

[45] H. Bagby, *Decades...*, p. 70.

[46] Véase L. M. Bratcher, *The Apostle of the Amazon* (Nashville: Broadman Press, 1951).

[47] S. Ginsburg, *A Wondering Jew in Brazil* (Nashville: Broadman Press, 1921).

[48] *Los que abrieron...*, pp. 76-86; Crabtree, *Baptists...*, pp. 83-87; sobre Nelson y su sucesor Clem Hardy, pariente del que escribe, véase Clem Hardy, *So Strong Our Faith* (Waco: Baylor U. Press, 1955).

[49] Moreira y André, *op. cit.*, pp. 11-15; Crabtree, *Baptists...*, pp. 66, 67.

[50] L. M. Bratcher, *F. F. Soren; Christ's Interpreter to Many Lands* (Nashville: Broadman Press, 1938).

[51] La obra bautista en la Capital Federal de Río de Janeiro se llama "carioca"; y la obra en el estado de Río se llama "fluminense".

[52] L. M. Reno, *Reminiscences: 25 Years in Victoria, Brazil*, (en Biblioteca en Río, sin datos.)

[53] Los bautistas deben mucho a otras denominaciones por hombres como Soper, Ginsburg, Mesquita, Lins, etc.

[54] El misionero Pablo Porter los menciona en Paul Porter, *Forty Years in Brazil* (Waco: Henson Printing Co., 1979), p. 15; *The Baptist Standard* (Sept. 15, 1965), p. 3; *O Jornal Batista* (18 de Abril de 1902), p. 4; y (10 de enero de 1965), p. 4.

[55] Véase *O Jornal Batista* (9 de marzo de 1901), p. 4; y (10 de enero de 1901), p. 6.
[56] *Ibid.*, (4 de Junio), p. 17.
[57] *The Baptist Standard*, (Sept, 15, 1965), p. 3.
[58] Para descubrir la filosofía de los bautistas brasileños en 1951 sobre colegios, etc., véase Emilio Willems, *Followers of the New Faith* (Vanderbilt U. Press, 1967), p. 235. Sin embargo, "los colegios y escuelas" han ayudado mucho el progreso de los bautistas en Brasil.
[59] Otro adalid bautista, a pesar de contraer la lepra, se recuperó y fue el pionero de la obra publicadora en Brasil. Véase W. E. Entzminger, *Os Batistas no Passado, no Presente e no Futuro* (Río de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1930).
[60] *O Jornal...* (4 de Febrero de 1915), p. 5.
[61] Con el nombre "León del Norte", esta convención, agrupó la creciente obra en el norte de Brasil. ¡Unos años después, se portó como "león" en los conflictos del movimiento radical! Véanse Benilton Carlos Bezerra, *Interpretacao Panorámica dos Batistas* (Río: Casa Publicadora, 1959), p. 25; *O Jornal...* (21 de Enero de 1901), p. 4.
[62] Estos comienzos son resumidos en: Leonárd, O Protestantismo... , pp. 71-104; S. J. Porter, *Southern Baptist Missions en South America*, manuscrito inédito en los archivos de la Misión en Río de Janeiro; *O Jornal...* (4 de Febrero de 1915), p. 5; Epitome o f Baptist Beginnings in Brazil, manuscrito encontrado en los archivos en Río.
[63] Crabtree, *Baptists...*, p. 121.
[64] *Ibid.*, pp. 125-129.
[65] La nueva Constitución de 1955 no cambió substancialmente los principios de la primera.
[66] *Actas de la Convención Brasileña*, 1907-1916, p. 20.
[67] Crabtree, *op. cit.*, p. 128.
[68] Véanse *Educacao Feminina*, panfleto inédito; y Sophia Nichols, *Manual da Uniao Feminina Missionaria* (Río de Janeiro: 1967) contiene una reseña de los comienzos femeninos en Brasil.
[69] Moreira y André, *op. cit.*, p. 20.
[70] El fue la fuente de un gran conflicto —muchos pensaban que no era creyente profeso y se escandalizaron, *ibid.*, pp. 25, 26.
[71] Brasil se ha destacado en la preparación de mujeres para la obra.
[72] Crabtree, *Baptists...*, pp. 160-162.
[73] Shepard tenía el sueño de un sistema federativo de educación secular y teológica con su sede en Río. Parece que tenía el visto bueno de la FMBSBC. Sin embargo, su plan chocó con la rivalidad entre el norte y el sur en Brasil. También, amenazó el flamante Seminario en Recife. Esta cuestión fue un factor en el "Movimiento Radical" después. Shepard tuvo el apoyo de *O Jornal* y la Convención Nacional, pero fracasó en su intento de integración. Resentimientos relacionados a esta cuestión y la intensidad de su personalidad condujeron a su renuncia y regreso a Estados Unidos en 1930. *Epitome...*, año 1930; correspondencia entre Richmond y Brasil en un tomo en la oficina de la Misión en Río, revisada por este autor en 1966, especialmente una carta del 11 de enero de 1924.
[74] Maddry, *op. cit.*, pp. 134-139.
[75] El "caso Shepard" es un rompecabezas de la historia brasileña. Su involucración en las controversias arroja una sombra sobre sus evidentes logros. Parece que tenía el apoyo de la FMBSBC más que el de los misioneros brasileños. Su acceso a Richmond y su competencia evidentemente fueron fuentes de celos de parte de los otros misioneros. Véase *Tomo de Correspondencia* de la Misión brasileña con Richmond, especialmente carta del 19 de Marzo de 1924.
[76] *Minutes* of the SBC Misión of South Brazil, 1910-1935, p. 1.
[77] Actas de la Convención brasileña, 1907-1916, pp. 20-22 —véase el capítulo sobre Chile en esta misma obra.

[78] Correspondencia de la Misión brasileña (Sept. 25, 1918); Actas de la Convención brasileña (Junio de 1916 y 1918).
[79] Lester C. Bell, *Which Way in Brazil?* (Nashville: Convention Press, 1965), pp. 96, 97.
[80] B. M. A. (Baptist Missionary Association), un grupo de iglesias en Texas que se separaron de la Convención tejana porque estaban en contra de la centralización de la obra bautista. Se opusieron a las Juntas Misioneras.
[81] La obra portuguesa ha sido caracterizada por divisiones. Los bautistas conservadores de Estados Unidos han desarrollado una obra muy buena allá.
[82] *Actas* de la Convención brasileña, 1916-1935 (Junio de 1916), pp. 1, 2.
[83] Bell, *op. cit.*, pp. 73, 74 nota un cambio en esta política.
[84] Este autor ha revisado cuidadosamente la correspondencia de las dos misiones de la FMBSBC, las Actas de las Convenciones, los libros y los periódicos del período como base para lo que dice arriba —el conflicto no fue un sencillo choque entre misioneros y nacionales, sino más bien un conflicto entre misioneros de las zonas— en algunos casos, la cuestión fue un principio, pero más veces fue una colisión de personalidades fuertes.
[85] La correspondencia entre los misioneros del norte y del sur, meticulosamente revisada por el que escribe, reflejaba la intensidad del conflicto y destacaba los focos de controversias. Correspondencia de la Misión, año 1919.
[86] *Ibid.*, (October 20, 1917) —se nota el paternalismo de la Junta de Richmond y de sus Misiones en Brasil en aquel momento.
[87] El decano de los profesores de misiones en Estados Unidos, profesor en el Seminario del Sur en Kentucky.
[88] Por insistir en instituciones centralizadas y en un control unilateral de los fondos emitidos.
[89] Aunque fue muy vehemente en su manera de tratar a sus colegas, defendió a los nacionales de una manera magistral.
[90] Bratcher fue un escritor prolífico en inglés.
[91] Crabtree, *Baptists...*, p. 134.
[92] *Ibid.*, p. 183.
[93] Bell, *op. cit.*, pp. 64-66.
[94] Varias referencias a estas "iglesias de inmigración" se encuentran en *O jornal* y en las *Actas* de la Convención brasileña, como por ejemplo en Junio de 1916, p. 12 (13 de Julio de 1916, pp. 5, 6). Véase la obra magistral sobre los letones, Osvaldo Ronis, *Uma Epopeia de Fe: A Historia dos Batistas Letos no Brasil* (Río de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1974).
[95] Explicado al autor por David Gómes en una entrevista en Buenos Aires en 1962. Gómez era secretario de la Junta.
[96] Véase como ejemplo una carta de la FMBSBC a la Convención Brasileña encontrada en la correspondencia de la Misión (18 de Julio de 1923) en que se usa la palabra "nativo". Insiste en su derecho de nombrar la Junta Directiva y oficiales de las instituciones que auspicia; ver Leonárd, *O Protestantismo Brasileira*, pp. 167-189 para el punto de vista de un autor no bautista.
[97] Según Reis Pereira, historiador brasileño, esta fue una costumbre de los misioneros que irritaba a los nacionales.
[98] Aunque no solucionó el problema inmediato, reflejó la creciente madurez de las dos entidades —estaban pasando su adolescencia.
[99] Como en Norteamérica, los bautistas han crecido en las fronteras de Brasil. Parece que la fe espontánea bautista apela al hombre que empieza una nueva vida en la frontera.
[100] Cifras de 1981.
[101] Bell, *op. cit.*, p. 87.
[102] Además de los misioneros de la FMBSBC, algunos de los bautistas conservadores han hecho un aporte al desarrollo de esta institución.

[102] Una ojeada de Estados Unidos, India, USSR, Birmania, Nigeria, Rumania, Inglaterra, Zaire y Canadá no revela un espíritu evangelizador como el de Brasil.
[104] Bell, *op. cit.*, p. 79.
[105] *Ibid.*, p. 3.
[106] *The Baptist Standard* (Sept. 15, 1965), p. 3.
[107] Bell, *op. cit.*, pp. 4-6.
[108] *Partners in Mission* (Richmond: FMB of SBC, 1988-89), p. 27.
[109] *Actas* de la Convención brasileña (1926), p. 89.

III

Los bautistas en América Central

Como su nombre implica, América Central, geográficamente hablando, se encuentra en el mismo centro de las Américas. Sin embargo, el estudio de la zona no ha sido un tema central de la historia latinoamericana. Las naciones que forman esa zona, larga y angosta, que separa a México de Sudamérica, siempre han constituido una de las áreas menos conocidas de todo el mundo. El terreno escabroso ha sido un obstáculo para el desarrollo del comercio y la sensación de unidad. La estructura social del área dista mucho de ser uniforme: los ciudadanos de Costa Rica son principalmente de ascendencia europea; los guatemeltecos son principalmente indios y los negros están concentrados en las áreas cálidas de la costa. Las ciudades son pequeñas y la mayoría de la gente vive en zonas rurales. No obstante todo esto, el desarrollo de un Mercado Común en la década de 1960 no sólo hizo prosperar la economía de toda el área, sino que también ayudó a producir la interdependencia.

En el día de hoy América Central es un volcán político que está a punto de estallar. Los problemas políticos y sociales latentes han emergido de nuevo entre los seis países. Sobre todo, la relación de ellos con los Estados Unidos sigue siendo un problema.[1] Además, potencias comunistas han aprovechado el nacionalismo y los problemas económicos para entrar con ayuda económica y militar. El vertiginoso surgimiento del partido sandinista en Nicaragua, la derrota de la dictadura de los Somoza, la organización de las guerrillas marxistas, la oposición de los Estados Unidos de Norteamérica y su apoyo de los "contras", la relación militar de Panamá, El Salvador y Honduras con Estados Unidos, y las guerras internas, han convertido a esta zona desconocida en el centro de la lucha entre el marxismo, el nacionalismo y el neocolonialismo. Los antiguos volcanes están inactivos, pero el volcán político está más activo que nunca.

La historia de América Central se divide en tres períodos: el precolombino (antes de 1509), caracterizado por el imperio maya; el coloniaje (1509-1821), caracterizado por el reinado de los españoles y los ingleses; y el de la independencia (1821 hasta hoy), caracterizado por los conflictos políticos y el dominio del neocolonialismo procedente de Estados Unidos, Cuba y la Unión Soviética. En la última década las revueltas nacionalistas apoyadas por poderes comunistas han agudizado la situación política.[2]

A pesar de la inestabilidad política, o quizás debido a ella, los evangélicos en América Central han gozado de un crecimiento casi increíble. Se calcula que un veinticinco por ciento de la población de Guatemala es evangélica,[3] y el crecimiento ha sido sorprendente en los otros países. Aun en Nicaragua, bajo un gobierno sandinista-marxista, ha habido un aumento notable. En medio de toda la violencia, el terrorismo y la lucha, la fe evangélica marcha adelante respondiendo a las necesidades de pueblos en transición. Hay grandes diferencias de opinión entre los evangélicos sobre las cuestiones políticas, especialmente con respecto a los elementos marxistas, pero sin duda el evangelio está teniendo su impacto sobre toda la situación.[4]

Las divisiones y tensiones políticas son lamentables porque en 1821 cinco de los países —Guatemala, Honduras, El Salvador, Nicaragua y Costa Rica— ganaron su independencia de España y formaron las "Provincias Unidas del Centro de América". La primera Constitución abolió la esclavitud, los derechos de la nobleza y garantizaba los derechos civiles. Empero, estableció a la Iglesia Católica Romana y prohibió el culto de las otras religiones. Más tarde, bajo el presidente liberal Francisco Morazán, fue adoptado el registro civil, los privilegios de la Iglesia Católica fueron limitados y fue reconocida la libertad de culto. Morazán y sus seguidores tenían otras reformas en mente pero, desgraciadamente, una revuelta conservadora disolvió la unión y las provincias se separaron en 1839. Otros esfuerzos para restaurar la unión han fracasado. El creciente nacionalismo del período moderno en las cinco repúblicas ha fomentado guerras y conflictos que han hecho imposible una reunificación.

El pueblo centroamericano se divide en cuatro grupos étnicos, a saber: los indios, muchos en Guatemala y otras tribus desparramadas por los otros países; los ladinos, llamados mestizos en otras partes, que constituyen la gran mayoría; los negros, principalmente en Honduras, que provienen de Jamaica y el Caribe y son bilingües —inglés y castellano— y los europeos, que constituyen un diez por ciento y son inmigrantes que mantienen una separación social de los demás. Por supuesto, la gran mayoría es católica por tradición, pero el catolicismo es folklórico y a veces nominal. Las constituciones generalmente favorecen a la Iglesia Católica, pero reconocen una medida de tolerancia para otros cultos.

Los bautistas de América Central son producto de una variedad de obras misioneras de Europa, de Estados Unidos y de los países del Caribe. Los bautistas en Nicaragua y El Salvador son resultado de la obra misionera de los bautistas del norte de Estados Unidos, agrupados en la Convención Bautista Americana. En Panamá, la obra bautista empezó por medio de misioneros de la Junta de Misiones Domésticas de los Bautistas del Sur. En Costa Rica, Honduras y Guatemala los bautistas representan una amalgama de bautistas independientes surgida del estudio de la Biblia y de la literatura de la Casa Bautista de Publicaciones de El Paso, Texas; y de otros alcanzados por el misionero ubicuo, Pablo Bell, padre, de la Junta Doméstica de los Bautistas del Sur, radicado en Panamá, y discipulados por misioneros de la Junta de Misiones Foráneas de los Bautistas del Sur. Juntamente con éstos, hay grupos entre las subculturas relacionados con otras entidades bautistas de Jamaica, y unos grupos cismáticos que han surgido con el correr de los años. A pesar de los tumultos políticos, los bautistas, juntamente con otros evangélicos, están experimentando un crecimiento notable en el día de hoy. América Central promete mucho para el porvenir de la fe evangélica.[5]

NOTAS

[1] Paul Enyart, *Friends in Central America* (Pasadena: William Carey Library, 1970), pp. 3-6.
[2] *Ibid.*, p. 5.
[3] Guatemala estaba bajo un presidente evangélico, Ríos Montt, por un tiempo. Esto produjo mucha euforia prematura entre los evangélicos en todas partes, pero no resultó bien. Sin embargo, es un hecho casi increíble y demuestra la influencia creciente de los evangélicos.
[4] Para más sobre el tumulto político entre los evangélicos en la América Central, véanse Teófilo Cabestrero, *Revolutionaries for the Gospel* (Maryknoll: Orbis Press, 1986); y Pablo Deiros, *Los Evangélicos y el Poder Político en América Latina* (Buenos Aires: Nueva Creación, 1986), pp. 331-341.
[5] Enyart, *op. cit.*, p. 11; Donald Kammerdiener, "Latin America-Middie América and the Caribbean", *Partners in Mission* (Richmond: FMB of SBC, 1987), p. 58.

1. Costa Rica

Costa Rica es de cultura predominantemente ibérica y depende económicamente de la agricultura. Más de dos tercios de la población se encuentra en la planicie central, donde los habitantes son terratenientes en pequeña escala. Aunque hay unos pocos indios en el interior del país, así como algunos negros a lo largo de la costa, casi no se han visto matrimonios entre ellos y los españoles. El nivel educativo del país es uno de los más elevados de la América Latina y aún en 1965 menos del dieciséis por ciento eran analfabetos.[1]

Debido al trasfondo español, la Iglesia Católica Romana ha ejercido gran poder en Costa Rica. Entre los años 1890 y 1940 gobiernos liberales y anticlericales tenían el poder político pero, por extraño que parezca, las misiones evangélicas y las sociedades bíblicas, presentes desde 1856,[2] no plantaron muchas iglesias. Por ejemplo, en 1930 sólo tres misiones estaban activas y las iglesias que habían establecido tenían un número combinado de menos de 500 personas. Para 1940 esta cifra había aumentado a seis iglesias con 2.000 miembros y en 1950 más de doce iglesias tenían una cantidad de casi 4.500 feligreses.[3] Estas misiones —principalmente La Misión Centroamericana, fundada en 1892, y La Misión Latinoamericana, fundada en 1927— habían concentrado sus esfuerzos en diseminar las semillas del evangelio y en sus obras institucionales. Sin embargo ellas, juntamente con otras misiones nuevas, cambiaron su política misionera y comenzaron a plantar congregaciones. Kenneth Strachan, director de la Misión Latinoamericana, lanzó un programa de evangelización continental, "Evangelismo a Fondo", después de 1960, el cual despertó el celo evangelizador de los creyentes en Costa Rica. A partir de este cambio, ha habido un crecimiento mejor en Costa Rica.[4]

Comienzos bautistas (1887-1947)

En 1849 Costa Rica y Gran Bretaña firmaron un Tratado que garantizaba la libertad de culto para los extranjeros; pero este derecho no entró en la Constitución de Costa Rica hasta 1882. En el artículo 51 la Iglesia Romana es declarada la religión oficial del país y se le promete el sostén financiero, pero esto no impide el ejercicio libre de otros cultos que no se opongan a la moralidad universal o a las buenas costumbres. En otras palabras, a partir de 1882 hubo una tolerancia religiosa en Costa Rica.

Aunque la primera iglesia protestante en Costa Rica fue organizado en San José en 1848 por un grupo de extranjeros,[5] la segunda fue organizada por bautistas en 1887 en Puerto Limón. Estos bautistas eran gente de raza negra de las Indias Occidentales. Unos pocos de ellos fueron importados como esclavos de Nicaragua y Panamá en la primera mitad del siglo XIX; pero la gran mayoría se radicaron en la costa atlántica alrededor de Puerto Limón y eran obreros en la construcción de los ferrocarriles desde la costa hasta la capital de San José. Los europeos y los mismos costarricenses no pudieron aguantar el clima cálido y no servían como obreros. Por eso, toda esta zona no tenía habitantes y estaba aislada del resto del país. Sin embargo, debido al ferrocarril y al desarrollo de la producción de bananas, la industria alrededor de Puerto Limón floreció después de 1870. Muchos otros negros vinieron desde Panamá después de la construcción del canal allá.

La gran mayoría de estos obreros negros eran evangélicos y muchos ya eran bautistas. No eran esclavos paganos, sino protestantes muy piadosos y cultos. También, los ingenieros ingleses, contratados por el gobierno, eran protestantes de la línea puritana. Por eso, la costa costarricense llegó a ser un centro netamente protestante. Además, debido a la ausencia de catolicorromanos y al aislamiento geográfico de los centros de la curia costarricense, los creyentes evangélicos no tenían que preocuparse por las restricciones constitucionales. Entonces, los negros que constituían la mayoría de la población en 1880 eran protestantes de una cultura británica, no católicos de una cultura ibérica.[6]

La primera denominación que empezó una obra organizada entre estos indios occidentales de raza negra fue la bautista. Los bautistas eran muy numerosos en Jamaica debido a su desarrollo que comenzó a fines del siglo XVIII. Llegaron a ser la denominación más grande de Jamaica con sostén propio. En 1842 formaron la Sociedad Misionera Bautista de Jamaica con el fin de mandar misioneros a Africa.[7] Al mismo tiempo, establecieron contacto con sus compatriotas en Costa Rica y se dieron cuenta de la posibilidad de otro campo misionero. En 1887, la Sociedad envió a Josué Heath Sobey a reconocer la zona. Al escuchar su informe resolvió adoptar a Puerto Limón como un campo misionero y nombraron a Sobey como el primer misionero. El 2 de diciembre de 1888 se constituyó en Limón la Primera Iglesia Bautista, la segunda iglesia protestante en la República. Tenía seis miembros fundadores pero creció rápidamente. A fines de 1889 tenía veintitrés miembros y una escuela dominical con cuarenta y cinco asistentes.

En 1891 llegó otro misionero, E. Arnett, y la obra se extendió a Calcutta, Nine Miles, Matina, Porvenir, Guacimo y Turrialba. En 1889 ya tenía 367 miembros y una asistencia a los cultos que sobrepasaba los 700. En 1893 Jaime Hayter fue enviado a Puerto Limón bajo los auspicios de la Sociedad Misionera Bautista de Inglaterra. El y Esteban Witt trabajaron con los misioneros de raza negra de Jamaica, como Alfredo McDonald. A fines del siglo McDonald se encargó de la obra en inglés desde Turrialba hasta la costa y Hayter se trasladó a San José para comenzar obras en castellano.[8]

Al mismo tiempo, los comienzos de la conocida Misión Centroamericana se entremezclaban con la pujante obra bautista y la obra de las sociedades bíblicas. En febrero de 1891 Guillermo McConnell llegó a Puerto Limón como el primer misionero de la flamante sociedad misionera interdenominacional llamada Misión Centroamericana, recién organizada en Texas bajo la dirección de C. I. Scofield.[9] McConnell conoció a Hayter y siguió viaje a San José para estudiar el idioma. En 1892 Francisco Penzotti llegó a San José, donde realizó trabajo de colportaje hasta el año 1908. Penzotti era evangelista por excelencia. Se hizo amigo íntimo de McConnell y le ayudó a empezar la obra en castellano. Por eso, la obra de la Sociedad Bíblica y la de la Misión Centroamericana se complementaban. Penzotti, en un libro publicado después, dice:

> La Misión Bautista —de ingleses evidentemente— tienen algunos misioneros trabajando en la costa entre los negros. No hubo obra para los del país hasta que yo, en compañía de W. W. McConnell y su esposa, tuvimos el privilegio de empezar la evangelización.[10]

La obra bautista mencionada por Penzotti debía haber sido la de la Sociedad Misionera Bautista de Inglaterra y sus misioneros Hayter y Witt. Probablemente por la influencia de Penzotti, Hayter se relacionó con la Sociedad Bíblica y se trasladó a Guatemala cuando Penzotti volvió a Buenos Aires. Los comienzos bautistas en castellano de Hayter fueron absorbidos por la obra de McConnell y la Misión Centroamericana que, a propósito, ha contado con misioneros bautistas a través de los años.

La obra en Puerto Limón y alrededores logró su apogeo en 1909 y quedó estancada por falta de obreros. Witt y los ingleses se mudaron a Panamá en 1910; Macdonald volvió a Jamaica en el año de 1915 y el único misionero de la Sociedad Misionera de Jamaica era Guillermo Forde, quien llegó a Puerto Limón en el año 1908. Debido a una merma en la obra bautista en Jamaica, y a una serie de tormentas y sequías que azotaron a Jamaica, la Sociedad no pudo enviar a otros obreros. Forde era un hombre muy preparado de Barbados, graduado del Colegio de Spurgeon en Londres. Hasta que llegaron los misioneros de Estados Unidos, Forde mantuvo la obra en la costa como el único pastor ordenado. Esta obra de habla inglesa forma parte de la Convención nacional en el día de hoy, pero mantiene sus características británicas heredadas de la obra en Jamaica.[11]

Juntamente con estos dos antecedentes, inglés y jamaicano, otro comienzo bautista resultó en la Misión Latinoamericana, una de las entidades evangélicas más reconocidas de América Latina. Como en el caso de la Misión Centroamericana, esta nueva Misión no quería tener nada que ver con rótulos denominacionales. Sin embargo, su fundador era un misionero escocés de tendencias bautistas, nacido en Canadá, Enrique Strachan. Strachan y su esposa, Susana Beamish, una irlandesa, fueron a la República Argentina a principios de siglo XX como misioneros de la Unión Evangélica, una misión interdenominacional que empleaba a muchos bautistas. G. Campbell Morgan, el famoso predicador bautista inglés, era el Director en aquel tiempo y la mayor parte de los misioneros se preparaban en el Colegio de Spurgeon. Strachan trabajó en el sur de la provincia de Buenos Aires y tenía un contacto estrecho con la nueva obra bautista en el mismo país. Sin embargo, quería dedicarse por completo a la obra de evangelista. Organizó grandes campañas de evangelización en Perú, Brasil y Argentina con la colaboración del elocuente predicador bautista, Juan Varetto. Tuvo tanto éxito que pidió permiso para dedicarse tiempo completo a tales actividades. La Misión le concedió permiso, pero llegó la Primera Guerra Mundial en 1914 y Strachan se vio obligado a postergar sus planes. Después de la guerra, la Misión no pudo sostener tales obras. Por consiguiente, los Strachan renunciaron y organizaron la Misión Latinoamericana en 1921. La filosofía de la nueva misión era no fundar iglesias sino auspiciar campañas de evangelización masivas, en colaboración con otras misiones evangélicas. Aunque la historia de esta Misión no figura en una historia netamente bautista, ha tenido un impacto sobre la historia bautista en Costa Rica y en toda América Latina. La asociación de Enrique Strachan y de su hijo y sucesor, Kenneth, con los bautistas en Argentina, Bolivia, Perú y Brasil no debe ser olvidada. La influencia de la esposa de Kenneth Strachan, criada en un hogar de los bautistas del sur de Estados Unidos, y el impacto de esta Misión sobre un sinnúmero de misioneros bautistas que han pasado por Costa Rica son innegables. Además, el "Evangelismo a Fondo" de Kenneth Strachan contaba con la cooperación de muchas iglesias bautistas. Cuando la Misión cambió su filosofía

y desarrolló sus instituciones en San José, muchos de sus misioneros han venido de un trasfondo bautista.

En otras palabras, por la ley de asociación, ambas Misiones —la Centroamericana y la Latinoamericana— reflejan las características bautistas aunque no llevan el nombre. Es lamentable que las relaciones entre ellas y los bautistas en Costa Rica no siempre han sido muy felices, porque son de la misma estirpe.[12]

El próximo comienzo bautista en Costa Rica tiene que ver con el discutido pastor bautista de Nicaragua, Aurelio Gutiérrez. Gutiérrez, con otros siete nicaragüenses, llegó a San José en 1924 para estudiar en el Instituto Bíblico. Al graduarse en 1927, retornó a Nicaragua y fue pastor bautista. En 1943 volvió a San José para estudiar en el Seminario de la Misión Latinoamericana. Desde el tiempo de McConnell, las iglesias de la Misión Centroamericana practicaban el bautismo de adultos por aspersión. Aunque Gutiérrez era inmersionista, aceptó un cargo como pastor adjunto de una iglesia de tal Misión.

Dos años antes, en 1941, la Junta de Misiones Domésticas de los Bautistas del Sur de Estados Unidos, envió a Pablo Bell, un misionero veterano de Texas, a Panamá para trabajar entre el pueblo bautista de habla hispana. Bell, como muchos de los misioneros bautistas de esa época, era un bautista "hitoísta" (*Landmark*) y creía que las iglesias bautistas eran las únicas neotestamentarias. Al mismo tiempo, la literatura bautista de la Casa de Publicaciones en El Paso reflejaba estas tendencias hitoístas. Gutiérrez, al estudiar la literatura, deseaba saber más y entabló correspondencia con Bell.

Debido a su promoción de los principios bautistas en la congregación, el concejo de la iglesia lo despidió. Sin embargo, Gutiérrez contó con el apoyo de muchos miembros de la iglesia. En fin, después de un conflicto amargo, Gutiérrez y treinta y cinco miembros se apartaron de la iglesia y se constituyeron en una iglesia bautista en agosto del año 1943. Su "Formulación Doctrinal" reflejaba claramente las doctrinas hitoístas. Aunque había un poco de oposición a una relación con los bautistas del sur de parte de unos miembros muy nacionalistas, Gutiérrez procedió a buscarla por medio del misionero Bell. Pablo Bell y José Prado de Panamá visitaron a Gutiérrez en diciembre del año 1943. Después de examinar a los creyentes, unas cuarenta y nueve personas, antes bautizados por aspersión, fueron rebautizados por inmersión; y así la iglesia cismática de Gutiérrez, hasta entonces llamada la Iglesia Evangélica Nacional, se convirtió en la Primera Iglesia Bautista de San José. Inmediatamente, Gutiérrez comenzó a evangelizar y a persuadir a creyentes de las otras iglesias a hacerse bautistas. Este proselitismo de Gutiérrez y el exclusivismo de la flamante iglesia evocaron el resentimiento de las otras denominaciones y dañó la reputación de los bautistas desde el principio.[13]

Por la influencia de Bell, Gutiérrez fue nombrado misionero de la Junta Doméstica de los Bautistas del Sur en abril de 1944. El movimiento bautista progresaba bien hasta 1945 cuando ocurrió un cisma, el primero de muchos otros que iban a golpear la obra bautista de Costa Rica. Unos dieciséis miembros de la iglesia no aprobaban los métodos de Gutiérrez y no querían tener relaciones con entidades misioneras foráneas. Por eso, se separaron de la iglesia en abril, y en mayo organizaron una nueva iglesia llamada "La Iglesia Bautista Nacional". Esto produjo un espectáculo eclesiástico en las filas evangélicas de San José. De todos modos, la Junta Doméstica apoyó a Gutiérrez en medio de la controversia y él siguió su trabajo.

A pesar de estos contratiempos, la Primera Iglesia se extendió y nuevas iglesias se fundaron en Alajuela, Naranjo, San Isidro y Moravia. Se estableció una relación con los bautistas en Puerto Limón. Durante estos primeros años Gutiérrez era el caudillo, apoyado por visitas ocasionales del misionero Bell de Panamá. Este período de comienzos terminó en 1947 cuando mensajeros de San José, Limón, Naranjo, Alajuela, San Isidro y Moravia organizaron la Convención Bautista en abril. Este evento marcó el comienzo de una denominación bautista en Costa Rica.

Desarrollo denominacional (1947-1964)

La flamante Convención Bautista, nacida en un ambiente de controversia y malentendidos, no prometía mucho en 1947. Sin embargo, a pesar de los obstáculos, la obra entró en una época nueva en la cual se mejoraron las relaciones entre los otros bautistas y evangélicos. El mejoramiento, en gran parte, se debió a la llegada del primer misionero extranjero de Estados Unidos, Van Earl Hughes, en diciembre de 1947. Hughes era más liberal en su eclesiología que Bell y Gutiérrez, y era muy simpático en las relaciones públicas. Se relacionó con las autoridades eclesiásticas de las otras denominaciones, se asoció con la comunidad extranjera y diplomática y, en general, se hizo muy popular en la ciudad de San José. Hughes aun envió estudiantes bautistas al Seminario Latinoamericano. Por su trabajo enérgico, Hughes elevó mucho el concepto de los bautistas en Costa Rica.[14]

Sin embargo, el contacto con el Seminario Latinoamericano, iniciado por Hughes, fue aprovechado por Gutiérrez para fomentar su programa proselitista. Cuando unos estudiantes presbiterianos y otros de otras denominaciones fueron bautizados de nuevo por Gutiérrez, el Seminario y los bautistas rompieron su relación. Como resultado, de esto, los bautistas fundaron un nuevo Seminario con seis ex alumnos del Seminario Latinoamericano en 1951. Una vez más los bautistas fueron desprestigiados por otros evangélicos.

Mientras tanto, la Junta de Misiones Foráneas de los Bautistas del Sur de Estados Unidos se encargó de la obra bautista en Costa Rica. Van Earl Hughes pasó de la Junta Doméstica a la Junta Foránea en 1949. Carlos Bryan y su esposa llegaron en 1951 y nuevas obras fueron comenzadas en Heredia y Guadalupe. En 1951 había seis iglesias, seis puntos de predicación y cinco pastores trabajando con seis misioneros foráneos.[15]

Entre los años 1951 y 1955 la entrada de nuevos misioneros y pastores nacionales infundió nueva vida en la obra bautista. Entre éstos se destacaron Adolfo Robleto de Nicaragua y Daniel Rodríguez de Cuba. Robleto era un elocuente polemista contra la Iglesia Romana, pero sabía cooperar y ganar el aprecio de otros evangélicos. Rodríguez era promotor de educación cristiana. Sin embargo, con la llegada de estos elementos nuevos y el surgimiento de un ministerio costarricense, Aurelio Gutiérrez poco a poco iba perdiendo el liderazgo de la Convención. La obra bautista se duplicó entre los años 1949 a 1955; las iglesias contaban con 500 miembros.

Sin embargo, los bautistas iban a recibir dos golpes más. En 1955 Gutiérrez tomó sus vacaciones en México donde entabló relaciones con oficiales de la así llamada Confraternidad Bautista Mundial (Worid Baptist Fellowship), una entidad de bautistas fundamentalistas fundada por Frank Norris. En breve, Gutiérrez se reunió con los líderes, Ralph McCoy y Jorge Norris, y denunció a los bautistas costarricenses como

modernistas. Fue invitado a Fort Worth, Texas, la sede de la Confraternidad, donde hizo un acuerdo con los fundamentalistas. Volvió a San José y renunció el pastorado de la Primera Iglesia por razones doctrinales y misioneras. En diciembre de 1955 McCoy y Norris aparecieron en San José, y juntamente con Gutiérrez presidieron la formación de una nueva obra con unos cuarenta y tres miembros de la Primera Iglesia. Gutiérrez llegó a ser el campeón de los fundamentalistas en América Latina, pero su obra en Costa Rica no prosperó mucho. Se afilió luego con el movimiento de Carl Mcintyre.[16]

Dos años después la Misión de los bautistas del sur sufrió un tremendo golpe. El misionero Van Earl Hughes fue despedido por la Junta por irregularidades financieras. El había ganado la buena voluntad de un grupo de pastores allegados con los favores que les brindaba. Cuando la Misión tuvo que despedirlo, estos pastores se volvieron en contra de la Misión. Los misioneros Carlos Bryan y Guillermo Dyal paulatinamente pudieron estabilizar la situación, pero costaba mucho.[17]

Por supuesto, la obra sufrió una merma temporaria como resultado de este doble problema. No obstante las relaciones con otras entidades evangélicas iban mejorando y la llegada de nuevos misioneros trajo nueva vida. Varios puntos de predicación se convirtieron en iglesias y algunas nuevas iglesias se constituyeron en los suburbios de San José. Se inició una obra entre los universitarios por medio del misionero Tomás Hill, Se compraron propiedades para dos campamentos; y se inició una obra por radio y televisión. En 1965 había unas diez iglesias con aproximadamente 800 miembros.

Dirección nacional (1965 hasta hoy)

La transición desde la dirección misionera hasta la dirección nacional no ha ocurrido sin grandes problemas. Las causas de este cambio forzado y difícil se encuentran en los antecedentes mencionados arriba. Cuando el misionero Hughes se fue en 1957, los pastores nacionales organizaron una Asociación de Pastores. Por más de veinte años había luchas entre los pastores, la Convención y la Misión. Las limitaciones de esta obra previenen una consideración a fondo el asunto. Basta decir que ha habido altibajos en el esfuerzo para llegar a una obra bautista unida en Costa Rica. Varias iglesias se han retirado de la Convención; hubo conflictos entre los mismos misioneros que resultaron en muchos cambios de personal; y todo llegó a un colmo cuando la Misión y la Convención se separaron la una de la otra. De todos modos, las dos entidades siguieron adelante. La Convención pronto llegó a un sostén propio y la Misión se dedicó a la tarea de plantar nuevas iglesias. Por eso, la obra ha avanzado, a pesar de la falta de cooperación. El Seminario ha seguido sirviendo a todos los grupos. Los otros ministerios se han mantenido y en los últimos años las relaciones van mejorando.

En 1986 la obra de la Misión y la Convención contaba con veintidós iglesias, treinta y un puntos de predicación y 1.550 miembros. El Seminario contaba con veinte alumnos y el Centro Estudiantil funcionaba bien. Unos diecisiete pastores nacionales y veinticuatro misioneros constituían el equipo de obreros.

La Iglesia Bautista Nacional, el grupo que se separó de Gutiérrez en 1945, se ha mantenido sin mucho crecimiento. Formado por algunos de los miembros fundadores de la Primera Iglesia, quieren ser bautistas fundamentalístas "pero sin ser extremistas". Se quedaron con la propiedad original, pero la vendieron y edificaron un nuevo templo en Barrio Lujan. Cuentan ahora con dos congregaciones con unos treinta miembros.[18]

Otro grupo bautista en Costa Rica se llama Asociación Bautista Costarricense. Cuentan con siete congregaciones con unos 100 miembros. La obra fue fundada por W. S. Goulding, un misionero de Panamá, y está asociada con el grupo ultrafundamentalista de Estados Unidos que se llama Asociación Bautista Americana. Son vestigios del movimiento hitoísta entre los bautistas de Estados Unidos en el siglo XIX. No reconocen como válidos el ministerio, ritos, o miembros de otras iglesias; y no quieren tener nada que ver con grupos ecuménicos.

El otro grupo bautista es el fundado por Gutiérrez y los fundamentalistas de la Confraternidad Bautista Mundial. Van desapareciendo paulatinamente. Tienen dos congregaciones con menos de cincuenta miembros.[19]

La historia bautista en Costa Rica es una tragedia de diferencias. Demuestra la problemática de una obra compuesta de disidentes de otras obras e iglesias. También da testimonio elocuente de la seriedad de las controversias doctrinales y los extremos eclesiásticos. Enseña la necesidad de una cooperación ecuménica práctica con otras denominaciones similares y la necesidad de una comprensión transcultural entre misioneros y nacionales. Costa Rica promete mucho; necesita una obra evangélica unida y evangelizadora. Los mismos jóvenes costarricenses están demostrando un nuevo espíritu misionero. En 1968 se fundó una Junta misionera y nombró a su primer misionero. Puede ser que los problemas internos de los bautistas de Costa Rica se sanarán cuando los mismos bautistas, misioneros y nacionales juntos, se fijen en los desafíos externos.

NOTAS

[1]Se debe al programa vigoroso de educación popular lanzado por don Mauro Fernández, un hombre que recibió mucha influencia de los protestantes de su país. Se casó con una protestante inglesa y usó los modelos de educación de Inglaterra, Suiza y Alemania. Véase Wilton Nelson, *A History of Protestantism in Costa Rica* (Lucknow, India: Lucknow Publishing Center, 1963), pp. 43-51.

[2] Un tal D. H. Wheeler fue enviado a América Central en 1856 por la Sociedad Bíblica Americana. Perdió la vida tratando de circular las Escrituras: Neill, Anderson and Goodwin, *Concise Dictionary of the Christian World Mission* (Nueva York: Abingdon Press, 1971), p.15.

[3] Reed, Monterroso y Johnson, *Avance Evangélico en la América Latina* (El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1970), pp. 120, 121.

[4] *Ibid.*, p. 121.

[5] Para los detalles de esto, véase Nelson, *op. cit.*, pp. 52-66.

[6] *Ibid.*, pp. 67-70; y Cecil Moore, *Los Evangélicos en Marcha* (El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1959), p. 86.

[7] Leroy Fitts, *A History of Black Baptists* (Nashville: Broadman Press, 1985), pp. 107-157, cuenta esta historia inspiradora.

[8] Nelson, *op. cit.*, p. 73.

[9] El mismo Scofield, editor de la *Biblia Scofield*, y fundador del conocido Dallas Theological Seminary: *ibid.*, p. 73; y Moore, *op. cit.*, p, 87.

[10] Moore, *op. cit.*, p. 87, citado en la obra de Penzotti, *Spiritual Victories in Latin America*, en inglés.

[11] El autor tuvo el privilegio de pasar unos días en esta iglesia en Puerto Limón en 1958 y se dio cuenta de la oportunidad grande que ofrece a la empresa misionera.

[12] Nelson, *op. cit.*, pp. 172-195. También, Juan Isáis, *"Más Volverá... Trayendo sus Gavillas": Vida, visión y Obra del Dr. R. Kenneth Stratchan* (San José: Misión Latinoamericana, 1965).

[13] Nelson, *op. cit.*, p. 229; y un documento inédito y confidencial sobre estos comienzos en manos del autor, p. 5.
[14] Informe de la Comisión de Iglecrecimiento de la Junta de Misiones Foráneas de la Convención Bautista del Sur. Documento Inédito. Richmond: FMB of SBC, 1970, pp. 5, 6.
[15] *Ibid.*, p. 6.
[16] Nelson, *op. cit.*, p. 230; Informe Iglecrecimiento, p. 7; documento inédito, p. 10.
[17] El autor pasó por Costa Rica en esa época y pudo sentir la profundidad del problema.
[18] Nelson, *op. cit.*, p. 231.
[19] David Barrett (ed.) *World Christian Encyclopedia* (Londres: Oxford U. Press, 1982), p. 251.

2. Panamá

Es imposible pensar en Panamá sin fijarse en el Canal. En verdad, el Canal ha sido el factor principal en el desarrollo histórico de Panamá. La población de Panamá —aproximadamente dos millones— es ciertamente pequeña si se compara con la mayoría de las naciones latinoamericanas. Sin embargo, su importancia estratégica, como puente entre los dos grandes océanos, le ha dado una importancia no determinada por su población o por su tamaño. Desde los primeros descubrimientos y exploraciones de los intrépidos españoles, el istmo de Panamá figuró como parte muy importante en sus planes. Casi todo el comercio de las colonias al sur de Panamá debía por fuerza cruzar el istmo en su ruta hacia y desde España. Panamá tuvo por esto mucha importancia como eslabón de enlace y, también por esto, gozó de cierta medida de independencia que no fue conocida en las demás colonias. La riqueza del botín de paso, o en las bodegas en Panamá, se convertía en un paraíso para los piratas y repetidamente Panamá fue saqueada por ellos.[1]

En el siglo veinte Panamá ha sido el foco de la atención mundial en un grado mucho mayor que lo que podría indicar su tamaño. A fin de construir el Canal de Panamá, Estados Unidos urdió una revuelta que resultó en una separación del territorio de la soberanía de Colombia y en el nacimiento de una nueva nación. Desde la antigüedad, ciertos elementos en Panamá deseaban independizarse; empero, cuando el presidente Teodoro Roosevelt no pudo lograr un acuerdo con Colombia sobre los derechos para construir un canal a través del istmo, Panamá, apoyada por Estados Unidos, aprovechó el tiempo muy oportuno para declarar su independencia. Roosevelt reconoció al nuevo país inmediatamente y así fue allanado el camino para el nuevo canal.

Desde aquel tiempo, Panamá ha existido en gran parte por su relación con el Canal. Dos tercios de su población vive en la estrecha faja a cada lado del Canal, o en las ciudades terminales, Ciudad de Panamá y Colón. Al recibir su independencia de Colombia en 1903, firmó un tratado con Estados Unidos. Según los términos del tratado, Panamá llegó a ser casi una colonia de Estados Unidos y este país ha ejercido, y sigue ejerciendo, un papel predominante en los asuntos internos de Panamá. La zona del Canal, que tiene cincuenta y ocho kilómetros de largo y dieciséis de ancho, está bajo la jurisdicción de Estados Unidos. En 1978 un nuevo tratado, muy polémico, ha devuelto el Canal a Panamá, pero Estados Unidos sigue controlando el destino del asunto por las presiones económicas y militares. Esta dependencia frente al nacionalismo latente ha sido un gran factor en el desarrollo religioso del país. Hasta cierto grado, el Canal ha sido un gran factor en el desarrollo bautista en Panamá.[2]

Panamá está también dividido lingüística y étnicamente. Los negros de mayor edad procedentes de las Indias Occidentales prefieren todavía el inglés, aunque la generación más joven se está integrando con la cultura de habla hispana. Además, hay una numerosa población de habla inglesa en la zona del Canal.[3] Étnicamente, hay cuatro divisiones: los mestizos (español e indio), los negros, los blancos y los indios Cuna, Choco y Guaymí. Debido a su lugar estratégico en el mundo comercial, Panamá ha atraído a comerciantes de todas partes, especialmente de la India. El mundo panameño de negocios es muy cosmopolita —hay chinos, japoneses, árabes, libaneses y judíos,

quienes no solamente participan en los negocios, sino también traen sus religiones y sus culturas. El espiritismo es prevalenciente y las religiones sincretistas, como el Ba'hai, son populares.[4]

Por supuesto, la Iglesia Católica Romana reclama un ochenta y cinco por ciento de la población. La historia y la tradición del país son netamente católicas pero, como es el caso en muchos de los países latinoamericanos, la gran mayoría no son católicos comulgantes. Una prueba de la problemática católica es su dificultad en reclutar a sacerdotes. Un veinte por ciento del clero católico es panameño; el resto es extranjero. La Iglesia Católica Romana en Panamá ha confrontado un anticlericalismo perenne y político y, por eso, no ha tenido en la historia de Panamá la influencia que ha tenido en otros países. Se asemeja a la Iglesia Católica Romana en Estados Unidos debido a la hegemonía estadounidense en el área.[5]

Los primeros protestantes en Panamá eran metodistas inmigrantes del Caribe en el año de 1815. Tal protestantismo fue fortalecido por la llegada de más de 30.000 inmigrantes negros de las Indias Occidentales que llegaron entre los años 1855 y 1900 para ser obreros en la construcción de ferrocarriles, caminos y el Canal. En el año de 1882 misioneros de Jamaica y de Inglaterra llegaron para atender sus necesidades religiosas. La mayor parte eran metodistas y bautistas, con unos pocos anglicanos. Después de la independencia en 1903, contando con el apoyo fuerte de Estados Unidos, apareció un número grande de misioneros de las principales denominaciones de ese país, tal como el Ejército de Salvación, Iglesia de Dios, metodistas, adventistas, episcopales y otros. Después de la Primera Guerra Mundial aparecieron los grupos pentecostales que ahora tienen la distinción de ser la denominación protestante más grande. Después de la Segunda Guerra Mundial, un sinnúmero de agencias misioneras pequeñas y paraeclesiásticas han entrado en Panamá. Toda la situación religiosa es muy pluralista y heterogénea.

Comienzos bautistas (1866-1908)

La presencia y testimonio bautistas en Panamá han llegado en cuatro etapas, cada una respondiendo a las necesidades de los grupos étnicos que componen el país. Los pioneros fueron los misioneros bautistas de Jamaica e Inglaterra que llegaron en 1866. La Sociedad Misionera Bautista de Jamaica, con la colaboración de la Sociedad Misionera Bautista de Inglaterra, respondió a las necesidades espirituales de un sinnúmero de inmigrantes de habla inglesa que estaban trabajando en Panamá. Los españoles y los mestizos no podían aguantar el clima cálido de las costas de América Central y, por eso, buscaron a obreros ya acostumbrados a tales climas en las Indias Occidentales. Los franceses, que iniciaron el proyecto del Canal en Panamá, buscaron a estos obreros robustos y dependían de ellos.

Los bautistas en Jamaica eran numerosos y fuertes debido a la obra misionera entre ellos de ex esclavos de Estados Unidos como Jorge Leile, quienes evangelizaban en Jamaica un siglo antes. Por eso, los bautistas jamaicanos estaban en condiciones de enviar misioneros a Panamá en 1866. El templo bautista tan hermoso en Bocas del Toro es un testimonio a esta obra abnegada y un resultado de ella.[6] La conocida Sociedad Misionera Bautista de Inglaterra, organizada por Guillermo Carey en 1793, estaba relacionada con la obra bautista en Jamaica y había tenido un papel muy importante

en la abolición de la esclavitud en 1833. Esta Sociedad asesoraba a los jamaicanos en su obra misionera en Panamá con personal y fondos.[7] La obra prosperaba debido a tantos obreros que llegaron como bautistas y deseaban cultos en inglés.

Expansión bautista (1908-1941)

Cuando la obra del Canal se entregó a Estados Unidos en 1903, muchos norteamericanos se trasladaron a Panamá como obreros y directores de la obra. Por consiguiente, diversas denominaciones de ese país enviaron a predicadores y a misioneros para atender a las necesidades espirituales de sus adherentes, entre ellos los bautistas. Tales esfuerzos fueron considerados más bien como misiones domésticas en vez de foráneas. La Junta de Misiones Domésticas de los Bautistas del Sur pronto se dio cuenta de la necesidad y, en 1905, inició una obra organizada en Panamá bajo la dirección atinada de J. L. Wise. La obra se dirigía principalmente a los obreros de habla inglesa, pero buscaba una forma de ministrar a todos los sectores de la sociedad. Se realizaba obra en castellano y se fundaron iglesias en la zona del Canal.

En 1908, debido a unos desastres naturales en Jamaica que trajeron problemas económicos, los bautistas jamaicanos no podían sostener debidamente sus obras en Jamaica y, por eso, ofrecieron su obra misionera en Panamá a la Junta Doméstica de los Bautistas del Sur. Por eso, la dirección de la obra bautista en Panamá fue encargada a tal Junta, la que inmediatamente aumentó su personal y servía a los indios occidentales en inglés, al pueblo mestizo en castellano, y aun buscaba la forma de dirigirse a los comerciantes indios y a los indígenas. Además, se realizaba un ministerio al personal norteamericano en la Zona del Canal. Aquí había un problema latente, a saber: la segregación estricta entre la obra bautista de la zona del Canal y de la República, la que seguía líneas raciales y lingüísticas. Esta separación duró hasta 1978, cuando fue firmado el tratado nuevo. Sin embargo, ha dejado sus huellas sobre una obra que ha tenido un problema en integrarse a través de las barreras raciales y culturales.

Difusión bautista (1941-1959)

El misionero veterano de Texas, Pablo Bell, padre, llegó a Panamá en 1941. Con la llegada de este hombre tan idóneo y dedicado, la obra bautista en Panamá se difundió a todos los sectores del istmo. Bell, un hombre físicamente fuerte y espiritualmente consagrado, asumió la superintendencia de la obra. En aquel entonces, la Junta Doméstica tenía un sistema eclesiástico similar al de los metodistas. Había superintendentes que administraban la obra y la ayuda fraternal. Hasta el tiempo de Bell, la obra bautista se concentraba en los habitantes de la zona del Canal, pero Bell procuró, por primera vez, la evangelización de los panameños mismos en castellano y fuera de la zona del Canal. Bell merece un lugar de honor en la lista de misioneros norteamericanos porque no solamente afianzó la obra en Panamá, sino que también usó a Panamá como una base para la extensión de la obra bautista en toda América Central. El abrió surcos en Costa Rica, Guatemala, Honduras y otros países. Era una clase de pionero, severo y "cabeza dura", de la estirpe de MacDonald en Chile y Besson en Argentina. Aunque su doctrina "hitoísta" y exclusivista causaba problemas en algunos casos, en general los bautistas en América Central le deben mucho. El, su esposa y sus hijos han contribuido mucho a la obra misionera de los bautistas.[8]

Los esposos Bell, habiendo trabajado con el pueblo de habla castellana en Texas, rompieron la barrera de la zona del Canal y se lanzaron al trabajo entre los mestizos. Hubo muchos problemas y obstáculos, pero pusieron los fundamentos de la obra floreciente en Panamá hoy en día. Bell era el hombre de transición entre la obra doméstica y foránea de los bautistas del sur en Panamá.[9]

Bell y los otros misioneros reconocieron la necesidad de extender la obra bautista a los indígenas en Panamá. En 1954, la Junta Doméstica asumió la responsabilidad de una obra independiente del misionero Lonnie Iglesias entre los indígenas San Blas. Más adelante alcanzaron a las tribus Cuna y Guaymi. Hay iglesias entre ellos en el día de hoy. Debido a este desarrollo verdaderamente nacional, los bautistas panameños estuvieron en condiciones de organizar su primera entidad nacional en 1959.[10]

Desarrollo nacional (1959 hasta hoy)

En 1959 había una docena de misioneros domésticos trabajando con la obra en castellano, aparte de los que trabajaban en inglés. Además había unos veinte misioneros colaborando con la obra entre los indígenas. Bell y otros habían fundado una especie de Instituto Bíblico en La Chorrera y las iglesias contaban con aproximadamente 3.000 miembros. Con estos elementos se constituyó la Convención Bautista de Panamá en 1959. Muchos de los datos fueron perdidos y no se puede decir exactamente cuántas iglesias y mensajeros participaron, pero a partir de ese momento los bautistas panameños han desarrollado un programa nacional en colaboración con las juntas misioneras. Más de la mitad de ellos son de la obra antigua en inglés, pero las obras en castellano han demostrado el crecimiento mayor. En 1963 informaron 5.989 miembros y en 1971, 6.182. Esto indica un estancamiento de la obra alrededor de 1970 debido a muchos problemas económicos y misioneros. Desde 1964 hubo muchos altibajos en la política de Panamá que afectaron la creciente obra bautista. Al mismo tiempo los elementos nacionales estaban luchando para independizarse en la obra misionera.

Dándose cuenta de este problema transcultural, los bautistas del sur cambiaron su política y transfirieron la obra de la Junta Doméstica a la Junta Foránea. La transición se realizó entre los años 1973 y 1975. La Junta Foránea envió a un equipo de misioneros veteranos de varios países —México, Argentina, Honduras— para establecer una relación con la Convención Nacional. Esta política no resultó, no por causa de los misioneros tan idóneos, sino por causa de factores personales y nacionalistas. Después de sesenta y nueve años bajo la Junta Doméstica, les costó a los creyentes nacionales adaptarse a los principios y filosofía de la nueva Junta Foránea. No obstante los altibajos, la obra se consolidó y la Convención ha crecido.

La obra convencional en Panamá incluye el apoyo a las iglesias de habla inglesa y castellana y el desarrollo de la obra entre las tribus indígenas; un Campamento hermoso. Cresta del Mar, ubicado en Santa Clara; un Seminario Teológico en Arraijan y una Librería en la Ciudad de Panamá. Hay una obra eficaz entre los universitarios en un Centro Estudiantil. El tratado de 1978 ha disminuido el nacionalismo acérrimo y el pueblo bautista ha podido recibir equipos de laicos bautistas de Estados Unidos, quienes han participado en campañas de evangelización. Las mujeres bautistas desarrollan obras sociales para huérfanos y ancianos. En fin, la obra, ahora netamente nacional, está en plena marcha. Incluyendo las obras de la zona del Canal, había

aproximadamente 10.000 bautistas en Panamá en 1986. Estos creyentes bautistas están congregados en más de cien iglesias locales. Había más de 100 pastores nacionales trabajando con veintitrés misioneros de la Junta Foránea.[11]

En 1962 los bautistas del libre albedrío empezaron una obra en Panamá. En 1982 contaban con siete congregaciones y 500 miembros. Su entidad nacional se llama Iglesia Bautista Libre. En ese mismo año, 1962, los bautistas conservadores de Estados Unidos iniciaron una obra en Panamá. En 1982 tenían cuatro congregaciones con unos cincuenta miembros.[12]

En el día de hoy hay tremendos problemas políticos en Panamá, pero la obra bautista está preparada para encararlos. Está en manos nacionales como una colaboración de varias misiones extranjeras que procuran trabajar bajo la dirección nacional. El desafío que está delante de los bautistas de Panamá es la integración armoniosa de los elementos diversos en una obra unida y estable, que podrá influir en todo el pueblo panameño y guiarlo a una relación salvadora con Jesucristo.

NOTAS

[1] Cecil Moore, *Los Evangélicos en Marcha* (El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1959), p. 89.
[2] Roberto Baker, *Los Bautistas en la Historia* (El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1965), p. 95.
[3] Reed, Monterroso y Johnson, *Avance Evangélico en la América Latina* (El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1970), p. 114.
[4] Informe sobre Iglecrecimiento de la Junta de Misiones Foráneas, documento inédito (Richmond: FMB of SBC, 1970), p. 3. Panamá tiene un templo Ba'hai hermoso que vale más de un millón de dólares.
[5] David Barrett (ed.), *World Christian Encyclopedia* (Londres: Oxford U. Press, 1982), p. 549.
[6] Leroy Fitts, *A History of Black Baptists* (Nashville: Broadman Press, 1985), pp. 107-157.
[7] FMB, *Partners in Mission 1987* (Richmond: FMB of SBC, 1987), p. 63.
[8] El autor tuvo el privilegio de conocerlo en 1946 en la Universidad Baylor, donde era el compañero de cuarto de Pablo Bell, hijo, quien luego fue misionero en Guatemala y Colombia antes de entrar en el servicio del gobierno de Estados Unidos. La familia Bell (doce hijos) de muchas maneras ha extendido el trabajo de este pionero intrépido.
[9] Moore, *op. cit.*, p. 90.
[10] Partners in Mission, *op. cit.*, p. 63.
[11] Cauthen y Means, *Advance to Bold Mission Thrust* (Richmond: FMB ofSBC, 1980), p. 439; *Partners...*, *op. cit.*, p. 63.
[12] Barrett, *op. cit.*, p. 550.

3. Nicaragua

Entre los países de América Central, Nicaragua tiene mayor extensión geográfica y menor densidad demográfica. Su población de aproximadamente dos millones y medio está esparcida de tal manera que hay dieciocho personas por kilómetro cuadrado.[1] En curioso contraste con casi todos los países cruzados por la cadena andina, Nicaragua tiene la mayor parte de sus habitantes no en el altiplano o en las montañas, sino en las llanuras y las costas. Cuando llegaron los españoles en 1523, hallaron a un cacique de nombre Nicaragua. El se hizo católico y aliado de los conquistadores y en premio ellos dieron su nombre a toda la región.[2]

El pueblo nicaragüense es en un setenta por ciento mestizo de habla castellana, pero hay minorías de indígenas, negros y europeos. Un cuarenta y siete por ciento de la población es joven, de menos de 15 años; y un cuarenta y dos por ciento vive en centros urbanos. Los indígenas misquitos y los negros se encuentran en la costa y constituyen subculturas aisladas de la cultura predominante por las barreras geográficas y lingüísticas. Un noventa y cinco por ciento del pueblo es católicoromano, pero desde 1893 y la revolución liberal ha habido libertad de cultos. El gobierno oficialmente tiene separación de iglesia y estado, pero durante el régimen de los Somoza la Iglesia Católica Romana recibía favores especiales. Otras denominaciones fueron toleradas pero no favorecidas.

Sin embargo, en 1969 la Iglesia Católica Romana rompió tal relación y fue instrumento en la caída de la dictadura de Somoza. Varios sacerdotes han servido en el gobierno sandinista en contra de la voluntad del Papa romano.[3] Tanto evangélicos como católicos han tenido sus dificultades con los altibajos de los sandinistas, especialmente cuando tal gobierno se hizo más marxista que nacionalista. La situación política tan candente hoy en día tendrá mucho que ver con el futuro de los evangélicos en Nicaragua. Hay una gran división entre ellos sobre la cuestión de su postura ante los sandinistas.

Lamentablemente, las intervenciones de los ingleses y los norteamericanos en la política nicaragüense han perjudicado la reputación de los evangélicos en el país, siendo que la mayor parte de los misioneros han procedido de esos países. Por ejemplo, desde 1655 Gran Bretaña pretendió derechos sobre la costa habitada por los indios misquitos. No cedió sus derechos hasta que Nicaragua ya era República en 1821 y aún entonces, sólo con la condición de que el gobierno local de los misquitos no fuese interferido por el gobierno central del país. Más tarde los mismos misquitos cedieron voluntariamente al gobierno central, pero hasta el día de hoy mantienen una cierta independencia que ha causado problemas.[4]

El caso célebre de las relaciones desafortunadas entre Estados Unidos y Nicaragua fueron las aventuras del mercenario Guillermo Walker. Alrededor de 1857 Walker, aprovechando las contiendas entre los liberales y conservadores, se apoderó del ejército nicaragüense y ya aspiraba a la presidencia. Por fin desterrado, trató de volver dos veces y finalmente fue capturado y fusilado, no en Nicaragua sino en Honduras. Los primeros colportores y misioneros de Estados Unidos tenían que afrontar el prejuicio antinorteamericano fomentado por Walker. Dos de ellos, cuando rehusaron tomar armas en su contra, fueron fusilados como espías en el año 1856.[5]

Otras tres veces Estados Unidos ha intervenido en Nicaragua con sus infantes de marina; o cuando parecía que el país iba a caer en el caos total, o para evitar el peligro de que algún país europeo se adueñase de la proyectada ruta del canal interoceánico. Augusto Sandino, el héroe de los sandinistas contemporáneos, se destacó por su resistencia a la ocupación norteamericana. Cuando los últimos soldados de Estados Unidos se retiraron en 1933, después de garantizar una elección presidencial libre y justa, dejaron como jefe de la policía nacional a Anastasio Somoza, quien asesinó a Sandino y se apoderó del poder. Hasta 1979 Anastasio, Luis y Anastasio II mantuvieron una dictadura casi increíble. Los nicaragüenses han tenido dificultad en perdonar a Estados Unidos por la relación mantenida con los Somoza por muchos años. Todos los problemas políticos de la situación nicaragüense contemporánea y, además, los problemas de la obra misionera evangélica en Nicaragua, no pueden ser comprendidos sin tener en cuenta este trasfondo político.

El precursor evangélico (1849)
Los primeros evangélicos en Nicaragua fueron los moravos alemanes que llegaron a la costa en 1849. Establecieron una gran obra evangelizadora, cultural y civilizadora en Bluefields y todo el Litoral. Han edificado gran número de iglesias y templos, escuelas y colegios más una librería, un hospital y talleres industriales. La Iglesia Morova se ubica entre los obreros indiooccidentales protestantes en los campos bananeros y entre los indios misquitos. Es la denominación evangélica más numerosa de Nicaragua, pero está confinada a la costa y tiene poco que ver con las iglesias de habla hispana.[6] Debido a que los moravos son cristianos de piel obscura, hablan inglés y viven en los campos bananeros separados de la población de habla hispana, ejercen por tanto muy ligera influencia sobre el extendimiento del evangelio en Nicaragua.[7]

Un precursor bautista (1852)
Repetidas veces, los historiadores pasan por alto una presencia bautista en Nicaragua muy antigua. Desde el año de 1852 ha habido iglesias bautistas en Corn Island y Bluefields. La Iglesia "Ebenezer", de Corn Island, fue organizada en el año de 1852 por el pastor Edward Kelly, procedente de Belice. En el año de 1889 fue suplantado por un tal Williams, quien llegó de Jamaica, enviado por la Unión Bautista de Jamaica. Durante su existencia, la iglesia de Corn Island ha tenido una serie de buenos pastores, ha levantado cuatro capillas y ha alcanzado a la mayoría de los habitantes de la isla. Sin embargo, esta iglesia y la de Bluefields jamás han formado parte de la comunidad bautista nicaragüense. Debido a la dominación Británica por mucho tiempo en aquella parte de Nicaragua, al idioma inglés que es su lengua dominante y a la escasa comunicación que existía con el resto del país, aquello era como otra nación lejana y casi desconocida. Hay una iglesia de habla castellana afiliada a la Convención en el día de hoy.[8]

Los precursores evangélicos (1900-1917)
Antes de la llegada de los bautistas en 1917, el ubicuo Francisco Penzotti, el colportor italiano-uruguayo, lleno de espíritu aventurero y apostólico, recorrió Nicaragua en 1892 distribuyendo Biblias en Cárdenas, Potosí, Buenos Aires, Rivas, Granada, Masaya,

Managua, León y Corinto. En visitas posteriores, Penzotti logró ver los frutos de su obra en una pequeña congregación que se formó en la capital.[9]

Con la ayuda de Penzotti, la Misión Centroamericana inició una obra en Nicaragua en 1900. El primer misionero fue A. B. de Roos, predicador poderoso, quien juntamente con dos señoritas bautistas inglesas, Eleanor Blackmore y Eva Ridge, realizó una buena obra en Nicaragua hasta 1912. Como muchos de los misioneros centroamericanos, éstos eran de un trasfondo bautista aunque trabajaban bajo los auspicios de la Misión Centroamericana.[10] Esta misión interdenominacional puso los cimientos para la obra bautista después. De Roos, comentando sobre la situación religiosa en 1900, dijo:

> Todos se llaman cristianos, han sido bautizados y hacen buenas obras. Su cristianismo es paganismo puro, su bautismo es el bautismo del ciego, y sus buenas obras son adulterio, mentiras, robo, homicidio, embriaguez... Este mes hubo en Managua veintiocho bautismos, pero un solo niño era "legítimo". Es fácil encontrar al sacerdote ebrio y tambaleando por las calles. Solamente Dios y su palabra pueden cambiar los corazones de estos pobres pecadores.[11]

La Misión Centroamericana ha crecido lentamente. Ha dado énfasis al sostenimiento propio y la autopropagación, pero es obvio que la iglesia no ha podido propagarse de por sí. Tampoco ha concedido satisfactoriamente el gobierno propio a las congregaciones y, a consecuencia de ello, en 1955 once de sus veintidós iglesias se declararon independientes y formaron la Convención Evangélica Centroamericana. En 1965, varias de las congregaciones restantes se separaron para formar la Asociación Misionera Evangélica Nacional.[12]

Por desavenencias con el misionero que estaba al frente de la Misión Centroamericana y que pastoreaba la pequeña iglesia que existía en Managua, se separó de dicha Misión un grupito encabezado por José Mendoza, un discípulo de De Roos. Alquilaron una casa, hicieron muebles y se establecieron como iglesia evangélica independiente en 1911. Eleanor Blackmore, de vuelta de Inglaterra, trabajó un tiempo con la Misión Centroamericana, pero no pudiendo acomodarse a la política de tal Misión, después de dos años, se separó de ésta y se unió con el grupo evangélico que pastoreaba José Mendoza. Se sostuvo con su profesión de enfermera y la ayuda de amigos de Inglaterra.[13]

Los comienzos bautistas (1917-1937)

En febrero de 1916 se realizó en Panamá el Congreso de Obra Evangélica en América Latina, una reunión regional que resultó de la famosa Conferencia Misionera de Edinburgo 1910. Eleanor Blackmore fue invitada a asistir. Uno de los convenios a que se llegó fue el de que Honduras, El Salvador y Nicaragua fuesen evangelizados por los bautistas del norte de Estados Unidos. En consecuencia, en abril del año 1916, la Sociedad Femenil Bautista Americana de Misiones Internas, de Nueva York, nombró a Eleanor Blackmore como su misionera en Nicaragua. Con esta decisión, empezó en Nicaragua la historia bautista denominacional. Eleanor Blackmore era una bautista de Inglaterra y, con su nombramiento, los bautistas del norte de Estados

Unidos comenzaron su actuación en Nicaragua, lo que ha resultado en la Convención Nacional Bautista de Nicaragua.[14] Arturo Parajón relata la constitución de la primera iglesia bautista de la nueva obra misionera:

> A principios de 1917 llegaron a nuestro país el Rvdo. Jorge Brewer, el Dr. Stomp, y el Dr. Brink como miembros y representantes de la Sociedad Bautista Americana de Misiones Internas (domésticas), y la Sra. Westfall y la Sra. Brewer como embajadores de la Sociedad Femenil Bautista Americana de Misiones Internas, de Nueva York. Después de orar y consultar con el grupito dirigido por don José Mendoza y con el cual trabajaba Miss Blackmore en Managua, se sumergió toda la congregación incluso el pastor, (menos Miss Blackmore que ya había sido bautizada en Inglaterra). El acto lo verificó el Sr. Brewer en el lago de Managua, e inmediatamente después se organizó la Primera Iglesia Bautista de Managua, como con unos treinta miembros, en la casa de las "Masayas", barrio de la Momotombo. Así se inició la obra bautista, bajo los auspicios de la Junta Misionera de Nueva York, con don José Mendoza como Pastor y la Srta. Blackmore como Misionera General.[15]

La flamante obra bautista se extendió rápidamente a partir de 1918. Por las sierras en Masaya, Diriamba, Nagarote y otros pueblos, fueron iniciados puntos de predicación. Con la presencia de los bautistas, el catolicismo arreció el combate por medio de folletos y periódicos. Para contrarrestar las acusaciones, los bautistas fundaron *El Colaborador*, revista mensual que hizo una gran obra apologética. Hubo algunos asaltos sobre los templos, pero los creyentes iban ganando el favor del pueblo.[16] Se fundaron congregaciones en Edén, León, Rivas, Masatepe y otros lugares. La obra en León fue el producto de un misionero pentecostal, Eduardo Barnes, quien comenzó una iglesia en 1911. Cuando él se trasladó a Estados Unidos en 1918, la congregación decidió unánimamente replegarse a la denominación bautista.

En 1918 José Mendoza y la iglesia en Managua se independizaron de la Misión. Esto fue un golpe duro a la obra bautista, pero Mendoza falleció en el mismo año y la congregación independiente pronto se disolvió. Algunos de los miembros fueron a la iglesia Centroamericana y otros volvieron a los bautistas. Durante la crisis en Managua, el misionero Guillermo Keech, radicado en El Salvador, estuvo por unos meses para solucionar el problema y apaciguar los ánimos. En julio de 1918 reorganizaron la Primera Iglesia y en septiembre llegaron David Wilson y su esposa, misioneros veteranos de México y Cuba, quienes pudieron estabilizar bien la obra bautista. Wilson hizo mucho por conciliar los ánimos exaltados de aquellos días de prueba; estrechó lazos de compañerismo y cooperación con la Misión Centroamericana; logró la formación de una escuela nocturna semanal para dar cursos de Biblia, música y otras materias que pudieran servir para la preparación de maestros de escuela dominical y de obreros voluntarios. Durante la superintendencia de Wilson, se adquirieron las propiedades más valiosas con que contaba la obra bautista. En fin, Wilson dio impulso a la obra en todo sentido; la ensanchó en diversos lugares del país, edificó a los creyentes con su habilidad excepcional para exponer la Biblia, y fundó *La Antorcha* antes de su muerte en febrero de 1923.[17]

La obra misionera de los bautistas siguió prosperando bajo el líderazgo de la señorita Blackmore y los esposos Scott y Dixon. Un Colegio, fundado en 1917, creció mucho bajo la dirección de una serie de señoritas misioneras muy idóneas. Un Seminario y un Hospital, fundado en 1930, con una escuela de enfermeras, lograron conseguir el reconocimiento del gobierno y han traído mucho prestigio a la obra bautista.[18] En 1937 cuando se constituyó la Convención, había más de 1.000 bautistas en plena comunión en las iglesias.

Convención Nacional Bautista (1937-1982)

Desde hacía algún tiempo las iglesias bautistas sentían la necesidad de reunirse para consultar juntas y estudiar del mismo modo los varios aspectos de la obra bautista nicaragüense cada vez más ensanchada y, así, después de darse los pasos necesarios, se reunieron en Managua en abril de 1937. Se constituyeron en la Convención Nacional Bautista de Nicaragua.[19] En 1940 contaban con 1.422 miembros y en 1950 llegaron a aproximadamente 2.500 miembros en veintiún iglesias.[20] En 1956, debido a la pérdida de miembros y al énfasis sobre las instituciones, informaron que tenían 1.800 miembros. En 1965 había más de 2.000 miembros en diecinueve iglesias.[21] En 1979 se habían duplicado el número de iglesias hasta cuarenta y cinco.[22]

En 1974 Managua fue destruida por un gran terremoto. Murieron más de 12.000 personas y 300.000 quedaron desamparadas. Los bautistas nicaragüenses pidieron ayuda de todas partes. Los bautistas del sur de Estados Unidos respondieron con una ayuda muy eficaz, y así establecieron una relación con la obra bautista nicaragüense. Debido a este contacto, la Convención Nacional en 1974 solicitó el envío de misioneros de los bautistas del sur para desarrollar un ministerio por medio de una librería y la distribución de literatura. Después de consultas con los bautistas del norte, Stanley Stamps y su esposa, misioneros en Ecuador, se trasladaron a Nicaragua para emprender esta obra. Otros misioneros llegaron y el ministerio se puso en plena marcha.

La buena marcha de la obra bautista fue interrumpida bruscamente por la Guerra Civil que culminó con la caída de los Somoza en 1979. Toda la agitación política dejó en suspenso la obra, pero los bautistas perseveraron y realizaron una campaña nacional de evangelización con 500 decisiones en 1979.[13] Sin embargo, la lucha produjo un gran éxodo de más de 15.000 nicaragüenses y la muerte de 3.000 más. Aunque muy pocos bautistas han muerto, la situación ha afectado la marcha normal de las iglesias.[14]

Los bautistas y la revolución (1982 hasta hoy)

La obra bautista sigue creciendo en medio de la crisis de la revolución en Nicaragua. La mayor parte de los bautistas desean sostener a los sandinistas, siempre que ellos respeten la libertad religiosa. Como los bautistas de Cuba, se encuentran en un dilema, queriendo ser buenos nacionalistas pero, al mismo tiempo, deseando ser fieles a Cristo. En 1982 la Misión de los bautistas del sur, y otros misioneros norteamericanos, se retiraron voluntariamente de Nicaragua después de consultar con los creyentes nacionales. Debido a la intervención de Estados Unidos en el apoyo de los "contras", y a los sentimientos antinortemericanos del pueblo, los misioneros se vieron obligados a retirarse para no comprometer a sus hermanos nacionales. Siguen manteniendo contacto y mandando ayuda financiera y literaria.[25] Además, a pesar de los altibajos

políticos, y debido a la dirección nacional idónea, la obra bautista sigue creciendo. Hoy en día (1987) hay sesenta congregaciones con más de 6.000 miembros que forman parte de la Convención Nacional.[26] Desde 1959 una Misión Bautista Internacional, compuesta de iglesias bautistas independientes y fundamentalistas de Estados Unidos, ha trabajado en Nicaragua. En 1982 contaban con dieciocho congregaciones bautistas con 1.000 miembros.[27]

Nicaragua se encuentra en una encrucijada política. Está luchando para mantener su autonomía y su dignidad nacional bajo tremendas presiones económicas e ideológicas de los poderes extranjeros. Dentro de este medio, los bautistas nicaragüenses están buscando un camino recto de fidelidad cristiana y de justicia social. Merecen el respeto y el apoyo de la comunidad bautista mundial.

NOTAS

[1] David Barrett (ed.), *World Christian Encyclopedia* (Londres: Oxford U. Press, 1982), p. 522.
[2] Cecil Moore, *Los Evangélicos en Marcha* (El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1959), p. 126.
[3] Barrett, *op. cit.*, p. 523.
[4] Moore, *op. cit.*, p. 128.
[5] *Ibid.*, p. 128.
[6] Arturo Parajón, *Veinticinco Años de Labor Bautista en Nicaragua* (Managua: Sociedad Bautista Americana, 1942), p. 14.
[7] Read, Monterroso y Johnson, *Avance Evangélico en la América Latina* (El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1970), p. 123.
[8] Parajón, *op. cit.*, pp. 11-13.
[9] *Ibid.*, p. 15.
[10] *Ibid.*, p. 17.
[11] Tomás Goslin, *Los Evangélicos en la América Latina* (Buenos Aires: La Aurora, 1956), p. 90.
[12] Read, Monterroso y Johnson, *op. cit.*, p. 123; Barrett, *op. cit.*, p. 524.
[13] Parajón, *op. cit.*, pp, 17, 18.
[14] *Ibid.*, p. 18.
[15] *Ibid.*, p. 19.
[16] *Ibid.*, pp. 22, 23.
[17] *Ibid.*, p. 29.
[18] Moore, *op. cit.*, p. 129.
[19] Parajón, *op. cit.*, p. 71.
[20] Read, Monterroso y Johnson, *op. cit.*, p. 123; Moore, *op. cit.*, p. 129.
[21] Roberto Baker, *Los Bautistas en la Historia* (El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1965), p. 94; Read, Monterroso y Johnson, *op. cit.*, p. 123.
[22] *The Commission*, FMB of SBC, August of 1979, p. 28.
[23] *Ibid.*, p. 29.
[24] Para ver un ejemplo del apoyo general a la revolución de parte de los cristianos, católicos y evangélicos, véase Teófilo Cabestrero, *Revolutionaries for the Gospel* (Maryknoll: Orbis Press, 1983), p. 45 y sigs.
[25] Entrevistas con los mismos misioneros y nacionales desde 1982.
[26] *Partners in Missions*, 1987 (FMB of SBC, Richmond 1987), p. 64.
[27] Barrett, *op. cit.*, p. 524,

4. Guatemala

Guatemala es el centro lógico y el país más populoso de América Central. Fue la sede del gobierno colonial de la faja sureña de México y la capital de la cultura maya que floreció siglos antes de la era cristiana.[1] Guatemala tiene dos culturas principales bien definidas: la cultura latina, dominada por los valores occidentales y la economía comercial de la ciudad de Guatemala; y la cultura autóctona de las comunidades indígenas que se basta a sí misma. Más de la mitad de los habitantes es de descendencia indígena. La población de Guatemala habla más de veintitrés idiomas y dialectos,[2] y cuenta con más de siete millones de habitantes.

Los países centroamericanos vivieron durante la colonia con un espíritu netamente católico, ya que la Iglesia Católica Romana era la imperante; ella gozaba de todo el apoyo del estado casi desde el primer momento de la Conquista al mando de don Pedro de Alvarado, enviado por Hernán Cortéz desde México a principios del siglo XVI. Alvarado, al derrotar a los tres reinos fuertes y bien organizados de los Quichés, Cakchiqueles y Zutuhuiles, les obligó a aceptar el catolicismo y a trabajar, sin remuneración, en la construcción de iglesias en contra de su voluntad.

Después de 300 años de dominación española, se gestionó el movimiento de independencia que se proclamó el 15 de septiembre de 1821. Se constituyó la Federación Centro Americana, pero los pueblos entraron en un período anárquico y terminaron en fraccionarse en las cinco repúblicas centroamericanas en 1838. En lo ideológico se dividieron en dos: por una parte los liberales, personificados en el general hondureno don Francisco Morazán, y por otra los conservadores (apodados los "sangre azul"), representados por el tirano don Rafael Carrera.[3]

La historia de Guatemala como república ha sido un continuo vaivén entre estos dos extremos, los liberales y los conservadores. Estos favoreciendo a los terratenientes y la Iglesia Católica Romana y aquéllos a los indígenas y la libertad religiosa. Justo Rufino Barrios (1871-1885), liberal, fue uno de los grandes presidentes. Durante su gobierno los jesuitas fueron expulsados, se cerraron muchos conventos, algunos obispos fueron desterrados y fue instituida la educación laica. También pudo efectuar el registro civil. Sin embargo, todo fue deshecho cuando los conservadores volvieron al poder.

Una "revolución social" fue introducida en 1944 por Juan Justo Arévalo que marcó una nueva etapa en la historia guatemalteca. Arévalo y su sucesor, Jacobo Arbenz, podrían haber traído gran adelanto a las masas si sus planes socialistas no hubiesen sido infiltrados por izquierdistas comunistas, por un lado, e intervenidos por fuerzas estadounidenses anticomunistas, por otro lado. Castillo Armas, con el apoyo del gobierno de Eisenhower, se apoderó del gobierno en 1954, pero fue asesinado en 1957. Desde aquel tiempo, hubo gobiernos muy conservadores y anticomunistas que han controlado al pueblo, a pesar de la resistencia de guerrillas armadas. Mucha gente inocente ha sufrido debido a la lucha entre los contrincantes. Miles de personas han muerto en los conflictos crueles.[4]

Durante esta época, Guatemala llamó la atención del mundo cuando un golpe militar instaló al general Ríos Montt, un evangélico, como presidente. Montt gobernó por un año y medio y abiertamente favorecía a los evangélicos. Ellos experimentaron un

tremendo crecimiento y ahora constituyen más de un veinte por ciento de la población. La presidencia de Montt fue alabada por muchos evangélicos en todas partes, pero las fuerzas armadas continuaban su campaña anticomunista, que resultó en la muerte de miles de campesinos. Se cree que la militancia evangélica de Montt fue un factor en su caída del poder en 1983. Es difícil juzgar si su presidencia fue positiva o negativa para la causa evangélica guatemalteca.[5] De todos modos, la obra evangélica, especialmente la pentecostal, va creciendo de una forma rápida en Guatemala. La reacción a Ríos Montt de parte de los generales católicos trajo un avivamiento del catolicismo, pero la constitución garantiza la libertad religiosa para todos. De hecho, los primeros misioneros evangélicos entraron en Guatemala en 1882 en respuesta a la invitación del presidente Barrios. Empero, muchos años antes, un precursor bautista procuró establecer una obra evangélica en Guatemala.

El precursor bautista (1840-1846)

Federico Crowe, un ex marinero y colportor bautista, realizó una obra intrépida en Guatemala durante los años 1841-1846. Llegó justamente durante el régimen conservador y, por eso, afrontó mucha oposición clerical. Crowe nació en Bélgica en 1819 de padres ingleses, miembros de la iglesia anglicana. Era hijo muy rebelde y abandonó su hogar para servir como marinero en un buque con rumbo a Guatemala. Debido a su mala conducta, quedó mal con el capitán y tuvo que dirigirse a Belice. En Belice se encontró con un misionero bautista, Alejandro Henderson, y se convirtió dramáticamente. Se casó con una viuda francesa y fue bautizado en 1837. La Iglesia Bautista en Belice le comisionó como misionero-colportor a Guatemala en 1841.[6]

Fue a Verapaz (Salamá) donde su principal trabajo era distribuir Biblias de la Sociedad Británica y enseñar entre los colonos ingleses. Sin embargo, pudo colocar el Nuevo Testamento como libro de lectura en varias escuelas (al estilo de Diego Thomson y el sistema lancasteriano). A pesar de la oposición acérrima del clero católico, Crowe tuvo mucho éxito en Verapaz. Montado en mula, se dirigió a la capital en 1843 donde trató por los medios consulares y diplomáticos de obtener permiso para distribuir la Biblia. Por fin, logró la aprobación para colocar cuatro de sus tratados, y pudo entrevistarse personalmente con el presidente Carrera, a quien le regaló una Biblia.

Crowe fundó una escuela para niños y usó la Biblia en las clases. Enseñaba clases de inglés y uno de sus estudiantes, Lorenzo Montúfar, luego, fue el padre de la Constitución liberal de Guatemala.[7] Sin embargo, debido al clero católico, Crowe fue sacado de Guatemala en 1846, custodiado por una escolta que lo condujo a Izabal, y de allí a Belice en una pequeña embarcación. No se sabe si volvió alguna vez como era su gran deseo, ni qué sucedió a su esposa.[8] La obra de Crowe no tiene conexión alguna con la obra bautista actual en Guatemala; empero su ejemplo promovió interés en la Biblia y fue la ocasión de varias reformas liberales, como la enseñanza laica y la libertad religiosa, que luego abrieron la puerta a los bautistas modernos.[9]

Los precursores evangélicos (1846-1928)

Después de una revolución en 1871 el partido liberal ascendió al poder en Guatemala, y la Iglesia Católica Romana en seguida perdió muchas de sus prerrogativas anteriores. El caudillo de tal revolución fue el general Justo Rufino Barrios. Una amiga evangélica

de Barrios, Francisca de Cleaves, le sugirió la conveniencia de llevar a Guatemala a algunos misioneros para que hicieran obra educacional y religiosa. El presidente le dijo que iniciara los trámites correspondientes. Ella escribió a la Junta Presbiteriana en Estados Unidos en 1882. Sucedió en ese momento que el presidente hizo un viaje a Nueva York y pudo concretar los arreglos personalmente con los oficiales presbiterianos. Como resultado, el misionero Juan Hill acompañó al presidente Barrios en su viaje de vuelta y contaba con toda clase de facilidades para empezar su obra. Luego, cuando Hill empezó una escuela. Barrios mandó allí a sus hijos. Híll fundó la primera iglesia evangélica (presbiteriana) con ocho miembros en 1884. Cuando Hill se enfermó, fue reemplazado por Eduardo Haymaker, quien dirigió la creciente obra por muchos años.[10]

La Misión Centroamericana entró en Guatemala en 1899 y llegó a ser la precursora más importante de los bautistas.[11] Los Amigos (cuáqueros) siguieron en 1902; los nazarenos en 1904 y las Asambleas de Dios en 1937. Todas estas obras misioneras han prosperado bastante en Guatemala, especialmente las Asambleas.[12] Entre los misioneros de la Misión Centroamericana había varios bautistas y luego los elementos que formaron las primeras iglesias bautistas eran de las iglesias de tal Misión.[13]

Para comprender el surgimiento de los bautistas de Guatemala, es necesario trazar un período de la historia de la Misión Centroamericana entre los años 1899-1928. Basta decir que entre los años 1846 y 1880 hubo un "período de silencio" evangélico en Guatemala. En la política, las ideas liberales estaban implementándose y las semillas sembradas por Crowe estaban arraigándose. A pesar de los esfuerzos del conservadurismo y del catolicismo, la presencia de los presbiterianos, invitados por Barrios, jerarquizó el concepto popular de los evangélicos. Alrededor de 1899 llegaron los primeros misioneros de la Misión Centroamericana, fundada por C. I. Scofield en Dallas, Texas. La Misión no tenía "personería denominacional", a propósito, porque representaba un movimiento en Estados Unidos de "misiones de fe", lo cual significaba que no solicitaban fondos, no buscaban obreros, no ofrecían salarios fijos y no contraían deudas. En teoría, dejaban que "el Señor proveyera". Estas misiones, siguiendo el ejemplo del conocido Hudson Taylor de la China, querían ser "evangélicas, evangelísticas e interdenominacionales".[14]

Los primeros misioneros centroamericanos fueron los esposos Bishop de Honduras, quienes llegaron a la ciudad de Guatemala en 1899. Los Bishop alquilaron un salón ubicado en "Cinco Calles" y hubo reuniones por ciento cincuenta noches seguidas. La primera noche la muchedumbre cometió algunos desmanes y tuvo que intervenir la policía, pero luego mucha gente se convirtió. Con la ayuda del ubicuo Francisco Penzotti, el colportor metodista, se instalaron otros misioneros y viajaron por el país evangelizando. Con mucho sacrificio, con poco personal y con fondos limitados, la Misión Centroamericana puso los cimientos de la obra bautista.[15] Cabe decir que muchos de los primeros misioneros centroamericanos procedían de iglesias bautistas en Estados Unidos. Por eso, dentro de las nuevas iglesias que se organizaban, siempre había mucha discusión interna sobre la eclesiología entre los verdaderos "independientes" y los ex bautistas. Las congregaciones centroamericanas adoptaron una política centralizada de gobierno eclesiástico similar a los presbiterianos. Como resultado, dentro de las congregaciones había una tensión sobre este particular desde los comienzos.[16]

Además de esta influencia bautista dentro de las congregaciones, había otros antecedentes bautistas en este período que impactaron la denominación venidera. Según fuentes fidedignas de entre los misioneros centroamericanos, por el año 1910 un grupo de representantes de los bautistas del sur de Estados Unidos visitó Guatemala con miras a abrir una obra.[17] Podrían haber sido misioneros de América del Sur en camino a Estados Unidos. Se sabe que el misionero Hart tenía la costumbre de reconocer posibles campos en sus viajes de ida y vuelta. Sin embargo, no resultó nada de tal iniciativa.

Entre los misioneros de la Misión Centroamericana, había varios que promovían principios y prácticas bautistas. La Misión practicaba la aspersión, pero varios de los misioneros, como el doctor Carlos Seccord, insistían en la inmersión.[18] Evidentemente otra misionera, Estella Zimmermman, se separó de la Misión por convicciones bautistas. Jorge Colmar y Francisco Bundy eran misioneros centroamericanos durante esta época, pero mantenían principios bautistas. Todo esto demuestra que un buen número de los primeros misioneros interdenominacionales venían de un trasfondo bautista y compartían con los miembros sus convicciones bautistas.[19]

Otro antecedente bautista fue la visita del famoso predicador argentino Juan C. Varetto a Guatemala en 1921. Bajo los auspicios de la misión evangehzadora encabezada por Enrique Strachan, ex misionero a la Argentina, Varetto pasó cuatro meses en Guatemala predicando en varias ciudades.[20] Era un predicador elocuente con profundas convicciones bautistas y no se avergonzaba de proclamarlas. Varetto era muy anticlerical y atacaba a la Iglesia Católica Romana en sus sermones. Por eso, hubo varios choques con las muchedumbres, pero de todos modos, Varetto dejó una impresión muy profunda en el pueblo guatemalteco. Volvió una vez más en 1947 y se gozó del progreso de la obra bautista.[21]

Entre los años 1922 y 1928 hubo unos conflictos en la Iglesia Cinco Calles de la Misión Centroamericana. Los problemas giraban alrededor de unas sociedades benéficas formadas entre los creyentes y la oposición de algunos misioneros. En 1927 el misionero Eduardo Bishop y algunos ancianos de la iglesia fundaron una sociedad anónima para resguardar los bienes de la Misión, Lo hicieron sin consultar a la iglesia. Cuando algunos de los miembros pidieron información sobre el asunto, los ancianos se ofendieron y decidieron expulsar a los inconformes. El día 15 de agosto de 1928 quedaban separados veinte miembros de dicha iglesia. Estos veinte creyentes iban a ser el núcleo de la futura denominación bautista.

Los evangélicos independientes (1928-1946)

Los creyentes excomulgados de la iglesia de la Misión Centroamericana resolvieron asociarse con fines definitivos para desarrollar un programa misionero íntegramente nacional. Se constituyeron en lo que denominaban la "Convención Fraternal Guatemalteca". En verdad era una iglesia misionera. Discutieron el asunto del bautismo y decidieron mantener el bautismo por aspersión. Iniciaron una obra misionera muy agresiva y establecieron obras en varios lugares como Escuintia, Puerto San José, Santa Catarina, Tecpan, Comalpa y Acatenango. Aunque se organizaban de una manera similar a la de su antigua iglesia, comenzaron a usar la literatura de la Casa Bautista de El Paso, editada por J. E. Davis. Varios de los jóvenes fueron a Costa Rica para estudiar en el Seminario Latinoamericano.[22]

En 1939 estas mismas congregaciones efectuaron una reestructuración y once congregaciones se constituyeron en la Convención de Iglesias Evangélicas Independientes el 17 de agosto de 1939. Rechazaron la eclesiología de la Misión Centroamericana y adoptaron el *Manual para Iglesias Bautistas* y el *Pacto de una Iglesia Bautista* como sus normas eclesiásticas. Estaban estudiando el libro de *Principios Bautistas*. Lanzaron un nuevo periódico, "Nueva Era", como su órgano oficial.[23] Mandaron a delegados fraternales a las convenciones en Nicaragua y El Salvador. En 1942 siete de las iglesias tenían pastores ordenados y la obra estaba creciendo mucho.

En 1944 Pablo Bell, en camino a Estados Unidos, pasó por Guatemala. Bell, superintendente de la obra bautista en Panamá, consultó con líderes de la Convención. Al mismo tiempo, la Convención estableció correspondencia con las convenciones en El Salvador y Nicaragua, y con J. E. Davis de la Casa Bautista de Publicaciones en El Paso. Buscaban una identidad bautista.

Los comienzos bautistas (1946-1960)

Todo este proceso culminó en 1946 cuando Pablo Bell, Aurelio Gutiérrez de la Primera Iglesia Bautista de San José, Costa Rica, y José Prado de la Iglesia Bautista de habla española de la ciudad de Panamá visitaron Guatemala. Después de consultar con los creyentes independientes, 300 personas se bautizaron de nuevo por inmersión y se organizaron en cinco nuevas iglesias bautistas. Al mismo tiempo, los pastores fueron ordenados por las flamantes iglesias. En agosto del mismo año se constituyó la Convención Bautista de Guatemala. Todo este cambio no sucedió sin oposición dentro de las iglesias. Unas minorías de independientes no querían ser bautistas y se apoderaron de algunos templos.[24] No obstante los problemas, una denominación bautista había surgido del largo proceso de separación de los de la Misión Centroamericana.[25] Por fin, el grupo había logrado una identidad, solucionando el problema citado por C. C. Quilo:

> Estábamos de acuerdo en que uno de los máximos problemas de nuestra obra era el no tener una fisonomía denominacional definida; no éramos presbiterianos, aun cuando algo teníamos de ellos, no éramos metodistas, aun cuando algo se tenía de este sistema de gobierno, y más todavía, no éramos INDEPENDIENTES, —aun cuando con grandes titulares ostentábamos la denominación de INDEPENDIENTES, y a mucho honor lo teníamos por ser uno de nuestros ideales.[26]

La flamante Convención Bautista en 1946 contaba con las siguientes iglesias: Getsemaní en la Capital, El Cordero en Santiago, Bethania en la Capital, en Escuintia, Horeb en Tecpán, Bethel en la Capital, El Buen Pastor en San Pedro, en La Laguna, Betlehem en Santa Catarina Barahona, El Nazareno y Sinaí en Puerto Barrios. En 1947 se realizó la Segunda Asamblea en la Capital con trece iglesias representadas. Adoptaron un calendario convencional, crearon una librería bautista, lanzaron un programa de colportaje y celebraron el primer Instituto de Pastores.

La declaración pública de la identificación del grupo Independiente como bautista causó no poca persecución y molestias, y también alguna crítica de parte de

otras iglesias y de algunos no conformistas con la nueva orientación. Sin embargo, dos acontecimientos reforzaron la nueva entidad. Primero, Pablo Bell, padre, al ver las necesidades de los pastores, comenzó a mandarles ayuda financiera según la política de la Junta Doméstica de los Bautistas del Sur. Esto introdujo la subvención financiera misionera que luego era un gran problema para la obra. Segundo, la Junta Doméstica dejó la obra en Guatemala en manos de la Junta de Misiones Foráneas. En 1947 Guillermo Webb, presidente del Seminario Bautista en México y misionero de los bautistas del sur, empezó a visitar a las iglesias guatemaltecas. En 1948 se trasladó a la ciudad de Guatemala y colaboraba con los creyentes de Guatemala y Honduras.

La llegada de Webb marcó el comienzo de una relación entre la obra bautista nacional y una obra bautista misionera de los Estados Unidos. Han habido muchos altibajos debido al espíritu de independencia de las dos entidades. A veces, los misior eros se olvidaron que estaban trabajando con una obra ya establecida; y a veces los creyentes nacionales no comprendieron los motivos y las iniciativas de los misioneros. A pesar de esto, se ha formado una obra bautista y las relaciones han mejorado. Al principio, la Misión se contentaba con respaldar la obra nacional con fondos para edificaciones y para ayuda fraternal.

Hubo un período apologético entre los bautistas guatemaltecos durante los años 1946-1952. Había divisiones internas y controversias doctrinales mientras las iglesias instituían los nuevos programas y siguieron nuevas prácticas. Cuando las iglesias estaban a punto de consolidarse en 1952, la Misión Bautista en Guatemala reforzó a su personal de repente. Durante los años 1954 y 1955 llegaron los esposos Bell (hijo), Cadwailader, Dyal y Scanlon para Guatemala; y los esposos Hurst y Ratliff llegaron a Honduras. Los misioneros de los dos países formaron una sola Misión. Este aumento vertiginoso de misioneros jóvenes y agresivos trajo consecuencias desastrosas. Los misioneros mismos eran muy capaces, pero diferencias de política misionera, de práctica eclesiástica y, más importante, de personalidad, causaron conflictos serios y la renuncia de Guillermo Webb en 1955.[27]

La nueva Misión asumió la dirección de la Librería y el Instituto Teológico sin consultar mucho con la Convención nacional. Al mismo tiempo, con buena intención, pero sin una buena consulta con los nacionales, la Misión puso en marcha un programa de reducción de la ayuda fraternal. La idea era ayudar a las iglesias a lograr un sostén propio. Empero estas eran iglesias que ya se habían sostenido por muchos años antes de la entrada de la Misión. De hecho, fue la obra de los misioneros que inició la ayuda fraternal. Por eso, había muchos malentendidos cuando la Misión anunció sus reformas. Los pastores reaccionaron presentando un documento que procuraba unir la obra bautista y garantizar el sostén de los pastores. La Misión aceptó en parte las demandas, pero este suceso empezó una década de conflicto entre la Misión y la Convención.[28]

El desarrollo nacional (1960 hasta hoy)

Los altibajos en la relación entre la Misión y la Convención llegaron a su colmo en 1960. Los acuerdos entre la Misión y las iglesias quedaron en la nada en 1959 cuando la Misión no pudo responder a los pedidos de las congregaciones. Por fin, en 1960, en lo que se llama ahora la "Convención Chiquita" la Misión, por su portavoz, Carlos Alien, aclaró de una forma muy definitiva que iba a controlar sus propios fondos y operar

unilateralmente, pero deseaba cooperar voluntariamente con la obra nacional. Aunque fue un golpe duro, se notaron la franqueza y la firmeza de la Misión. La Convención respondió en la afirmativa y se constituyó una "Comisión Cooperativa" compuesta de misioneros y nacionales para dirigir la obra. Tal Comisión funcionó hasta 1963, cuando fue disuelta. En fin, todo el desarrollo de esta década de conflicto maduró mucho a la Misión y a la Convención. El resultado ha sido el sostenimiento propio de las iglesias locales y el uso del dinero de la Misión en obras especiales de la obra convencional. A partir de 1967 había una obra bautista mejor unida y organizada.[29]

Con los problemas de relación solucionados, la obra nacional bajo la dirección de la Convención se ha desarrollado mucho. La educación teológica ha sido una obra de la Misión desde 1952. El Seminario en la ciudad de Guatemala, por muchos años en una situación muy precaria, ha crecido y hoy en día cuenta con más de treinta alumnos. Por interés del pastor Axel Chávez, con la ayuda del misionero Cadwallader, el Instituto "Pablo C. Bell" fue instituido en las orillas del Lago Atitlan y ofrece cursos esporádicos para los creyentes que no pueden asistir al Seminario en la ciudad.

La obra bautista en Guatemala ha prosperado más entre los guatemaltecos indígenas. Antes de ser "bautistas", los "independientes" se dirigían hacia los indios. Más o menos dos tercios de los bautistas son de ascendencia indígena. Los misioneros tienen a varios especialistas trabajando entre las tribus y recientemente se inauguró una estación de radio con programas en kekchi.[30]

Se nota mucho progreso en el esfuerzo para lograr el sostén propio de las iglesias locales. En 1977 todas las iglesias de la Convención se sostenían a sí mismas. La mayor parte de las agencias de la Convención están en manos de una dirección nacional; y los misioneros foráneos están poniendo mayor énfasis sobre la extensión de la obra por la evangelización y la fundación de nuevas congregaciones. Por ejemplo, en 1978 había cincuenta y nueve iglesias en la Convención con 5.700 miembros, bajo la dirección de ochenta y nueve pastores. En 1986 había noventa y nueve iglesias con 10.500 miembros y 150 pastores.[31] Esto representa un crecimiento rápido que continúa en el día de hoy. Las iglesias son ejemplares en su manera de sostenerse debido a la enseñanza de la mayordomía.

La obra evangélica en Guatemala está en su apogeo. Está llegando a constituir un veinticinco por ciento de la población cuando uno cuenta a toda la comunidad evangélica. Un fenómeno ha sido el crecimiento de los pentecostales. Están aumentando principalmente en las zonas urbanas; y han dependido notablemente de las iglesias más antiguas para reclutar sus miembros.[32] Sin embargo, los bautistas, habiendo solucionado sus problemas entre misioneros y nacionales, están en buenas condiciones de extenderse mucho. Si continúan su celo evangelizador y mantienen la unidad denominacional, prometen mucho para la historia bautista de América Latina.

NOTAS

[1] Cecil Moore, *Los Evangélicos en Marcha* (El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1959), p. 103.
[2] Read, Monterroso y Johnson, *Alance Evangélico en la América Latina* (El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1970), p. 133.
[3] Jorge E. Díaz, "Apuntes de la Historia Bautista en Guatemala" (Guatemala, documento inédito, 1970), p. 2.

[4] Moore, *op. cit.*, p. 106; para un relato dramático, y quizá un poco hiperbólico, de la otra posición véase Fernando Bermúdez, *Death and Resurrection in Guatemala* (Maryknoll: Orbis Press, 1986).
[5] Bermúdez, *op. cit.*, pp. 46-54 relata todo lo negativo. Muchos libros y revistas evangélicos de esa época relatan lo positivo.
[6] Díaz, *op. cit.*, pp. 4, 5; el mejor libro sobre Crowe es Juan Varetto, *Federico Crowe en Guatemala* (Buenos Aires: Junta Bautista de Publicaciones, 1940).
[7] Tomás Goslin, *Los Evangélicos en la América Latina* (Buenos Aires: La Aurora, 1956), pp. 84 y 91.
[8] Díaz, *op. cit.*, p. 5.
[9] Paul Enyart, *Friends in Central America* (Pasadena: William Carey Library, 1970), p. 15; para encontrar unos detalles sobre Crowe, véase Carlos C. Quilo, "La Historia de los Bautistas en Guatemala, 1837 hasta 1947"; conferencias inéditas. Santiago: Instituto Teológico Bautista Pablo Bell, 1968, pp. 2-13.
[10] Goslin, *op. cit.*, pp. 85, 86.
[11] "Church Growth Study—Guatemala", documento inédito de la FMB of SBC, 1970, p. 4; Goslin, *op. cit.*, p. 86.
[12] Díaz, *op. cit.*, p. 6; David Barrett (ed.) *World Christian Encyclopedia* (Londres: Oxford U. Press), p. 341; sobre el crecimiento de estas denominaciones, véase Read, Monterroso y Johnson, *op. cit.*, pp. 133-139.
[13] Carlos C. Quilo, *op. cit.*, p. 31.
[14] Goslin, *op. cit.*, p. 87; Díaz, *op. cit.*, p. 6; Barrett, *op. cit.*, p. 341.
[15] Goslin *op. cit.*, p. 90.
[16] Quilo, *op. cit.*, p. 15.
[17] *Ibid.*
[18] *Ibid.*
[19] *Ibid.*, p. 16.
[20] Strachan fue luego el fundador de la Misión Latinoamericana.
[21] Quilo, *op. cit.*, pp. 17-22. Véase también Agustina Varetto de Canclini, *Juan C. Varetto, Embajador de Cristo* (Buenos Aires: Editorial Evangélica Bautista, 1955).
[22] Díaz, *op. cit.*, p. 7.
[23] *Ibid.*, p. 9, presenta su constitución.
[24] *Ibid.*, pp. 16, 17.
[25] Quilo, *op. cit.*, pp. 44-46; 49-52.
[26] Díaz, *op. cit.*, p. 13.
[27] El que escribe pasó por Guatemala en camino a Costa Rica en 1958 y pudo apreciar la seriedad del cisma entre los misioneros. Había una polarización de posiciones irremediable. Era una lástima porque los misioneros involucrados eran todos muy dotados. Véase Díaz, *op. cit.*, p. 31 para encontrar el problema básico entre ellos y los creyentes nacionales.
[28] Díaz, *op. cit.*, pp. 23-25.
[29] *Ibid.*, p. 25.
[30] *Partners in Mission*, 1987 (Richmond: FMB of SBC, 1987), p. 61; Cauthen y Means, *Advance to Bold Mission Thrust* (Richmond: FMB of SBC, 1980), pp. 434, 435.
[31] *Partners… op. cit.*, p. 64; *The Commission*, Richmond: FMB de la SBC, agosto, 1979, p. 17.
[32] Read, Monterroso y Johnson *op. cit.*, p. 139.

5. Honduras

Honduras es un país en pleno desarrollo. Siendo el país más montañoso de América Central y estando aislado de las principales vías de transporte, tal como la carretera panamericana, Honduras quedó apartado del resto del desarrollo centroamericano por muchos años. Bosques de pino y árboles madereros de anchas hojas cubren más del cincuenta por ciento de Honduras. La falta de carreteras y líneas férreas prohibía los medios de transporte para aprovechar los recursos naturales del país. Por ejemplo, aún en 1959, no se llegaba a su capital, Tegucigalpa, ni por tren ni por vapor.[1] En 1970 había sólo 500 kilómetros de carreteras pavimentadas. Sin embargo, la llegada del transporte aéreo y la estación hidroeléctrica del Cañaveral, más la diversificación de la economía, tienen al pueblo hondureño en vías de avance industrial.[2]

Honduras es famosa como una república bananera, siendo la mayor parte de sus campos productores de tal fruto. No obstante esta enorme industria, el país no ha sido el principal beneficiario porque es propiedad de grandes empresas extranjeras. En grado superior a otros países, Honduras es país del pequeño agricultor. En vez de ser una ventaja, esto ha resultado en un problema. Los indígenas y los mestizos de los campos con poco trabajo tienen lo suficiente para mantenerse precariamente y quedan contentos. A veces, han resistido el progreso y los cambios necesarios. La gran mayoría de la población de tres millones y medio es mestiza, o como se dice en América Central, ladino; hay muy pocos de origen europeo y unos pocos miles de negros en el país. El Mercado Común Centroamericano ha desempeñado un papel muy importante en el cambio de un sistema de agricultura feudal al de una economía industrial. Sin embargo, los conflictos, guerras civiles en los países vecinos y guerras entre los países (como con El Salvador en 1968) han impedido la cooperación necesaria.

A pesar de estos obstáculos, y la involucración de Honduras en los conflictos centroamericanos como aliado de Estados Unidos, los recursos para el desarrollo están allí; y están siendo aprovechados por el gobierno militar. Más de la mitad de los habitantes son jóvenes de menos de quince años de edad. El analfabetismo es ligeramente menor que en Guatemala, pero sigue siendo un problema. Por muchos años el país más atrasado cultural y económicamente de América Central, Honduras está avanzando rápidamente hacia un nuevo nivel de vida. Ofrece grandes posibilidades una vez que tenga mayor medio de transporte y mayor desarrollo de sus riquezas naturales, minerales, bosques y agricultura científica.[3] Sin duda, es un país humilde, pero de un pueblo noble y trabajador —un pueblo hambriento por el verdadero evangelio de Jesucristo.[4]

Políticamente, Honduras ha estado estrechamente ligado a Guatemala, si bien, muchas veces contra su voluntad. Religiosamente, como los otros países, es católicorromano, pero no tan acérrimamente como los otros. Como centro del imperio maya, fue convertido al catolicismo durante la colonia, pero no sintió el impacto del catolicismo rígido de España. El catolicismo que surgió era más independiente y sincretista. Hubo varios sacerdotes católicos en la historia que se rebelaron a la autoridad de España y Roma.[5] Durante un período liberal, se produjo la separación de la iglesia y el estado en 1880. Por eso, los evangélicos tienen plena libertad religiosa en Honduras hasta el

día de hoy. Es interesante ver un movimiento carismático muy grande dentro de la Iglesia Católica Romana de Honduras.[6] En breve, no hay impedimentos mayores para el crecimiento de los evangélicos en Honduras. Al contrario, los factores a favor de tal crecimiento son múltiples. Esto explica el tremendo aumento de los últimos años —desde aproximadamente 6.000 en 1959 a más de 100.000 en 1986. En 1988 se calcula que un tres por ciento de la población es evangélica.[7]

Precursores evangélicos (1859-1946)

Cuando Gran Bretaña le cedió las Islas de la Bahía al gobierno de Honduras en 1859, Honduras recibió su primer contacto con una comunidad evangélica. Los habitantes de la Isla eran protestantes y la mayor parte eran miembros de los metodistas wesleyanos. No obstante los metodistas no intentaron obra misionera en Honduras mismo hasta 1883, cuando enviaron misioneros a trabajar entre los negros de la costa norteña de habla inglesa. La influencia de la obra evangélica en Guatemala tuvo impacto sobre los gobernantes liberales en Honduras, especialmente el presidente Marco Aurelio Soto, y la Constitución fue revisada para incluir la libertad religiosa.[8]

Los verdaderos precursores de los bautistas fueron los misioneros de la Misión Centroamericana, una misión fundada por C. L. Scofield en 1890. Muchos de los primeros bautistas luego eran creyentes ganados por estos misioneros interdenominacionales. En 1896 los esposos Bishop y dos señoritas misioneras llegaron a Honduras bajo los auspicios de tal Misión. Siendo verdaderos pioneros, sus comienzos fueron muy difíciles. Pensaron iniciar su obra en Santa Rosa, pero tuvieron que esperar cinco semanas en un pueblito las mulas que habían de llevarlos. Pernoctaron en casas muy precarias donde todos durmieron en la misma habitación con los perros y el ganado. Sufrieron enfermedades y la oposición acérrima de los sacerdotes que los llamaban los "anticristos". Pero cada día acudían nuevas personas a su casa para conseguir tratados evangélicos. La distribución de la Biblia fue su método principal y fueron asesorados por visitas ocasionales del ubicuo Francisco Penzotti, quien tenía su sede en Guatemala. Los Bishop se trasladaron a Guatemala en 1899 pero llegaron otros misioneros a Honduras y la obra se extendió. Varios de los primeros misioneros fallecieron de las fiebres comunes en aquel entonces.

La obra de la Misión Centroamericana tuvo muchos altibajos debido a la falta de misioneros y la inestabilidad de las iglesias formadas. La metodología de la Misión se prestaba más a sembrar semillas que a plantar iglesias. La Misión estableció una escuela en Minas de Oro y un hospital en Siguatepeque. Estas instituciones han jerarquizado la obra evangélica pero no han contribuido mucho al crecimiento numérico de los evangélicos. No obstante, todos los evangélicos de Honduras le deben muchísimo a la Misión Centroamericana por haber sido el abresurcos de la fe.[9] Sus iglesias cuentan con unos 5.000 miembros en el día de hoy.[10]

Otros precursores fueron los Amigos (cuáqueros) en 1902; los adventistas en 1891, quienes han crecido más constantemente que cualquier otro grupo a través de los años;[11] la Iglesia Reformada y Evangélica en 1920; y los moravos en 1930. Los pentecostales entraron en 1937 por medio de las Asambleas de Dios de El Salvador. Es interesante que los pentecostales no han crecido tan rápidamente en Honduras como en otros países.[12] En 1965 representaron solo un veintiún por ciento de los evangélicos.[13] Los

hermanos libres han crecido considerablemente en los últimos años y muchos otros grupos entraron en Honduras después de la Segunda Guerra Mundial. En general, el crecimiento evangélico ha sido muy esporádico.[14]

Comienzos bautistas (1946-1958)

Los bautistas estadounidenses del norte, por medio de su Sociedad Misionera Doméstica, apoyaron la obra evangélica en Honduras a partir de 1918, pero no establecieron una obra denominacional. Su énfasis y apoyo eran netamente ecuménicos.[15] Sin embargo, el comienzo de la obra denominacional se remonta a 1946. En enero de aquel año, el superintendente de la Junta de Misiones Domésticas en Panamá, Pablo Bell, padre, recibió una invitación de un grupo de creyentes relacionados con la obra de la Misión Centroamericana en Banquito, Honduras. Querían que Bell les visitase con miras de organizarse en una iglesia bautista. Estos creyentes por un tiempo habían estado estudiando la literatura bautista de la Casa de Publicaciones en El Paso y la Biblia, y no estaban satisfechos con la eclesiología y el énfasis interdenominacional de la Misión Centroamericana. Bell respondió en seguida y les ayudó a constituir la primera iglesia bautista en Honduras, no en Banquito, sino en Choluteca en 1946. Bell consultó con la Junta de Misiones Foráneas en Richmond y la nueva obra fue transferida a la superintendencia de la Misión Bautista en Guatemala. El misionero Guillermo Webb comenzó a visitar la flamante obra en Honduras y la relacionó con la creciente obra en Guatemala. Nuevas congregaciones fueron fundadas en San Marcos, Comayaguela, La Laguna y San Judas. Varias de estas congregaciones dejaron de existir luego cuando una misión independiente y fundamentalista llegó y ofreció más ayuda económica. La mayor parte de los primeros pastores bautistas antes tenía una relación con la Misión Centroamericana. En fin, hubo un período de confusión y de divisiones de lealtad, pero, a pesar de estos contratiempos, quedaron tres iglesias firmes con los bautistas.

En 1954 dos misioneros de la Misión en Guatemala fueron enviados a Honduras, los esposos Hurst y Ratliff. Formaban parte de la Misión de Guatemala hasta 1959, cuando fundaron la Misión de los bautistas del sur en Honduras. Nuevas iglesias surgieron en Tegucigalpa y en Choluteca y la obra se afianzó. Hurst y Ratliff comenzaron un instituto teológico en la casa de Hurst del cual surgió Inocente Maldonado, un futuro líder de los bautistas en Honduras. Los nuevos misioneros fundaron también una librería. Las iglesias se afiliaron al principio a la Convención en Guatemala, pero pronto se vieron obligadas a organizar su propia convención.

En 1951 la Convención de los Bautistas Conservadores de Estados Unidos empezó una obra misionera en Honduras que ahora cuenta con más de cincuenta congregaciones y una emisora de radio muy potente. En 1955 los bautistas *MidMissions*, representando a los fundamentalistas de Estados Unidos, iniciaron una obra separada que hoy en día cuenta con algunas pequeñas congregaciones y unos 100 miembros.[16]

Desarrollo nacional (1958 hasta hoy)

En 1958 se organizó la Asociación de Iglesias Bautistas de Honduras con representantes de cinco congregaciones en Tegucigalpa, Comayaguela, San Judas, Pespire y Siguatepeque. Debido a la influencia del movimiento fundamentalista independiente, las iglesias en Choluteca y La Laguna se disolvieron y llegaron a ser de otra misión.

Otras tres familias misioneras —Golden, Keyes y Haylocks— llegaron en 1958. En 1960 el Instituto Bíblico se mudó de la casa de Hurst y aumentó su programa de estudios. En 1970 había catorce misioneros incluyendo a una enfermera y un médico que establecieron una clínica, y se instituyó una clínica móvil. Esta obra de Francés Crawford y David Harms ha traído mucho prestigio a la obra bautista en Honduras, especialmente por medio de su respuesta a la tragedia nacional del huracán en 1974. Se constituyó una Junta Ejecutiva Nacional Bautista Misionera, compuesta de nacionales y misioneros, que ha garantizado un programa coordinado y una relación feliz entre los misioneros extranjeros y la obra nacional.[17]

La obra bautista en Honduras es dirigida por la Convención Nacional Bautista. Hace unos años cambiaron el nombre y trabajan estrechamente con la Misión bautista de los bautistas del sur. Honduras ha sido el recipiente de muchos grupos voluntarios de bautistas de Estados Unidos en los últimos años que han ayudado en la construcción de templos, el desarrollo de la obra médica y en la evangelización directa. La Librería Bautista en Tegucigalpa tiene un edificio atractivo y está en pleno desarrollo, sirviendo no solamente a los bautistas, sino también a muchas otras iglesias evangélicas.

En 1961 el misionero H. Hurst inició un programa por televisión en vivo en Tegucigalpa que llegó a ser muy popular. El misionero Haylock continuó el programa por varios años antes de ser transferido a la República Dominicana. Este ministerio sigue utilizando los nuevos programas disponibles por medio de videos. La Convención también tiene una obra estudiantil entre los universitarios. La Campaña de las Américas, aunque sus reuniones fueron canceladas en Honduras debido a la guerra con El Salvador, trajo mucha publicidad que ayudó a los bautistas. En 1975 un nuevo Edificio Bautista de tres pisos fue inaugurado en Tegucigalpa para ser sede de la Convención y la Misión.[18]

En fin, la perspectiva bautista en Honduras es muy buena. La obra está en un período de crecimiento. En 1970 había once iglesias con unos 686 miembros. En 1986 había cincuenta y un iglesias con más de 4.000 miembros. Todas estas iglesias tienen pastores nacionales. Desde 1979 el Instituto Teológico ha tenido un director nacional. Hay una relación muy buena entre la misión extranjera y la obra convencional. La Convención está lanzando un programa de evangelización muy agresivo. Se espera que la crisis política de América Central no afecte la buena marcha de esta obra tan alentadora. Como dijo Read en 1970: "Si las iglesias y misiones de Honduras se concentran en la población de habla hispana, aprenden todo lo que puedan acerca del establecimiento de iglesias en pueblos y ciudades y forjan un fuerte grupo de líderes nacionales, tendrán frente a sí un período de notable expansión".[19] Hasta ahora los bautistas de Honduras están cumpliendo con esta política y están experimentando la expansión. La historia bautista espera su continuación.

NOTAS

[1] Cecil Moore, *Los Evangélicos en Marcha* (El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1959), p. 109.
[2] Read, Monterroso y Johnson, *Avance Evangélico en la América Latina* (El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1970), p. 129.
[3] Moore, *op. cit.*, p. 109; Read, Monterroso y Johnson, *op. cit.*, p. 129.
[4] *The Commission*, FMB of SBC, agosto de 1979, p. 20.

[5] Paul Enyart, *Friends in Central America* (Pasadena: William Carey Press, 1970), pp. 26, 27 cuenta el caso de un sacerdote rebelde en 1880 en El Paraíso asesinado por el gobierno. Después la obra de la Misión Centroamericana tuvo mucho éxito en El Paraíso, Copan, probablemente por el antíclericalismo que abrió la puerta a los misioneros.
[6] David Barrett (ed.), *World Christian Encyclopedia* (Londres: Oxford U. Press, 1982), p. 359.
[7] *Ibid.*, p. 358.
[8] Enyart, *op. cit.*, p. 26.
[9] *Ibid.*, p. 27; Goslin, *op. cit.*, pp. 88, 89.
[10] Barrett, *op. cit.*, p. 359.
[11] Read, Monterroso y Johnson, *op. cit.*, p. 132.
[12] Barrett, *op. cit.*, p. 359.
[13] 1970 Study on Church Growth, documento inédito (Richmond: FMB of SBC, 1970, Honduras), p. 2.
[14] *Ibid.*, p. 2.
[15] Robert Torbet, *A History of the Baptists* (Valley Forge: The Judson Press, 1973), p. 416.
[16] Barrett, *op. cit.*, p. 360.
[17] Church Growth Study, p. 6.
[18] Cauthen y Means, *Advance to Bold Mission Thrust* (Richmond: FMB of SBC, 1980), p. 435.
[19] Read, Monterroso y Johnson, *op. cit.*, p. 133.

6. El Salvador

El Salvador, la más pequeña de las repúblicas en el continente americano, es también la más densamente poblada, pues tiene casi seis veces el promedio de las otras repúblicas centroamericanas. Es nación de pequeños agricultores, produciendo aun el café en pequeñas fincas, el que venden a centros mayoristas que preparan el grano para la exportación. Más del noventa por ciento del terreno está bajo cultivo. Después del café el producto de mayor importancia es el azúcar. Hay también exportación de algodón, trigo y maíz y algunos minerales, pero no en gran escala.[1]

Libertado de España juntamente con México y América Central, El Salvador ha compartido una misma historia. Empero ha tenido muchos altibajos políticos. Hoy en día está pasando por una tremenda crisis que llama la atención de todo el mundo. Como Panamá y Nicaragua, ha llegado a ser un campo de batalla de las grandes potencias y sus ideologías. Varias guerrillas están en una lucha mortal que ha traído mucho sufrimiento al pueblo.

El elemento indígena predomina en la población, pero hay un pequeño porcentaje de raza negra y un diez por ciento de origen europeo que ha mantenido el poder político y económico. Religiosamente, El Salvador es catolicorromano. La mayor parte del pueblo ladino se adhiere a la religión popular. El clero católico recientemente se ha convertido en campeón de la justicia social y ha sido el blanco del ataque de extremistas de derecha. Se calcula que hay más o menos tres protestantes en cada grupo de cien personas.

Sin embargo, el crecimiento de los evangélicos en El Salvador presenta un cuadro muy alentador. Las iglesias evangélicas tradicionales han experimentado un aumento lento, pero los pentecostales se multiplicaron dramáticamente después de 1960 debido a un gran avivamiento. Constituyen un setenta por ciento de los evangélicos en El Salvador. Han podido movilizar a los laicos y jóvenes mejor que otros grupos.[2] Los evangélicos gozan de tolerancia religiosa y ciertos otros privilegios, pero la Iglesia Católica Romana es la religión oficial.

Precursores evangélicos (1893-1911)

En 1893 Francisco Penzotti, agente de la Sociedad Bíblica Americana, viajó a El Salvador y pasó seis meses allí. Como de costumbre, distribuyó Biblias, realizó reuniones y habló con muchas personas interesadas. El descubrió un hambre espiritual en el pueblo y se dio cuenta de la necesidad de una obra evangélica permanente. Penzotti le escribió una carta a la Misión Centroamericana suplicando el envío de misioneros. Tres misioneros respondieron y, acompañados por Penzotti, se dirigieron a El Salvador en 1894. Empero, dos de los misioneros murieron de la fiebre amarilla en camino y la misión se suspendió.

En 1896 Samuel Purdie llegó a San Salvador, seguido por Roberto Bender en 1897. Purdie murió pronto y Bender inició la obra de la Misión Centroamericana que sigue hasta el día de hoy. Su crecimiento ha sido lento, pero cuentan con una comunidad de aproximadamente 6.000 miembros y simpatizantes. Realizaron una obra muy exitosa entre los indígenas pipil, que fue interrumpida en 1932 cuando unos indígenas se

involucraron en una revuelta comunista. También, sufrieron una merma cuando una gran parte de sus feligreses se unieron a la flamante Convención Bautista Nacional en 1937. Tal Convención fue el resultado de la obra de misioneros bautistas de raza negra de Estados Unidos. Desde 1955 la obra de la Misión Centroamericana, de orientación interdenominacional, ha crecido lentamente. Las otras denominacionales importantes son las Asambleas de Dios, que iniciaron una obra en 1929 y ahora cuentan con una comunidad de más de 100.000; y los adventistas, que empezaron en 1915 y cuentan con una comunidad de 15.000.[3]

Comienzos bautistas (1911-1975)

Guillermo Keech, misionero de la Sociedad Bautista Americana de Misiones Domésticas (bautistas del norte de Estados Unidos), parece haber sido el primer obrero bautista en El Salvador; llegó a San Salvador en 1911.[4] Después de un buen comienzo, la obra se estancó entre los años 1935 y 1950.[5] Los bautistas americanos pusieron mucho énfasis sobre la educación y la fundación de escuelas. Dos de sus escuelas, una en Santa Ana y otra en San Salvador, han educado a miles de estudiantes y tienen mucho prestigio, pero no han contribuido mucho al crecimiento de las iglesias bautistas.[6] En 1967 contaban con unas veinticinco iglesias y 2.500 miembros. Estas iglesias formaron lo que se llamaba la Asociación Bautista de El Salvador. Una debilidad de estos bautistas ha sido su falta de énfasis sobre la evangelización entusiasta.[7]

En 1937 un equipo de misioneros bautistas de raza negra de la Convención Bautista Nacional de Estados Unidos inició una obra en El Salvador. El descenso rápido de la obra de la Misión Centroamericana en 1937 se debió al comienzo de ésta; porque un gran número de sus filigreses se hicieron bautistas y se adhirieron a esta nueva Convención Bautista Nacional. Sin embargo, después de aquellos comienzos, esta obra no prosperaba y quedaba estancada.[8] Cuenta con una comunidad de cerca de 5.000 hoy en día.[9]

Desarrollo bautista (1975 hasta hoy)

En 1974 la Asociación Bautista de El Salvador se puso en contacto con misioneros de la Junta de Misiones Foráneas de los Bautistas del Sur de Estados Unidos trabajando en Guatemala. Les invitaron a comenzar un ministerio de literatura en El Salvador. Este contacto se debía a la influencia de algunos pastores de El Salvador que habían estudiado en el Seminario Bautista en Guatemala. La Junta Foránea en Richmond consultó con los bautistas americanos y, con su apoyo, resolvió enviar a una familia misionera a San Salvador para establecer una librería. Los esposos Cadwaller,[10] misioneros veteranos de Guatemala, se radicaron en San Salvador para colaborar con la Asociación. Llegaron en 1975 y fundaron una librería y un depósito de libros.

A pesar de la violencia política y la inseguridad personal, un edificio de tres pisos fue inaugurado en 1979 como sede de la librería, el depósito y el ministerio literario. Otros dos misioneros han servido fielmente durante los tiempos difíciles de la lucha política y los desastres naturales.[11] En el mismo año 1979 la Asociación informaba que tenía cuarenta y un iglesias con 3.406 miembros y veintinueve puntos de predicación. Había un crecimiento marcado.

La relación de estas dos entidades misioneras en la obra de la Asociación Nacional está produciendo buenos resultados. El ministerio de literatura ha ayudado a otras

denominaciones, especialmente a los pentecostales que constituyen un ochenta por ciento de los protestantes. Los programas de visitación en masa han producido buenos resultados y se ha iniciado un ministerio por radio. La crisis política ha producido problemas sociales, a los cuales los bautistas están respondiendo. Fondos de emergencia fueron mandados a los bautistas en El Salvador cuando el país fue azotado por un terremoto en 1986.

En fin, parece que la obra bautista en El Salvador está experimentando un despertamiento espiritual. Siempre pequeña, está con ganas de multiplicarse. En 1986 había cincuenta y cinco iglesias con cerca de 5.000 miembros. La dirección de la obra está en manos de unos cuarenta y cuatro pastores nacionales.[12]

NOTAS

[1] Cecil Moore, *Los Evangélicos en Marcha* (El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1959), p. 125.
[2] Reed, Monterroso y Johnson, *Avance Evangélico en la América Latina* (El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1970), p. 126.
[3] Sobre estas denominaciones véanse Reed, Monterroso y Johnson, *op. cit.*, p. 127; David Barrett (ed.), *World Christian Encyclopedia* (Londres: Oxford U. Press), p. 280; y Paul Enyart, *Friends in Central America* (Pasadena: William Carey Library, 1970), pp. 32-34.
[4] Roberto Baker, *Los Bautistas en la Historia* (El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1965), p. 94.
[5] Reed, Monterroso y Johnson, *op. cit.*, p. 127.
[6] Enyart, *op. cit.*, p. 34.
[7] Reed, Monterroso y Johnson, *op. cit.*, p. 127.
[8] Enyart, *op. cit.*, p. 34; y Reed, Monterroso y Johnson, *op. cit.*, p. 127.
[9] Barrett, *op. cit.*, p. 280.
[10] La señora de Cadwaller es hija del pionero bautista Pablo Bell, padre.
[11] *The Commission*, FMB of SBC, agosto de 1979, p. 11.
[12] FMB, *Partnership in Missions* (Richmond: FMB of SBC, 1987), p. 64.

IV

Los bautistas en el Caribe

En una de sus parábolas, Jesucristo destaca al "escriba docto en el reino de los cielos" como uno "semejante a un padre de familia, que saca de su tesoro cosas nuevas y cosas viejas".[1] Del mismo modo, el historiador docto en el campo de la historia cristiana del Caribe saca de su investigación "cosas nuevas y cosas viejas". De una manera especial, la historia bautista en el Caribe es una amalgama de lo muy antiguo y lo muy nuevo. Por ejemplo, los bautistas de Jamaica en 1983 celebraron el bicentenario de sus comienzos. En forma similar, los bautistas de Las Bahamas y de Haití cuentan con una historia que se remonta a principios del siglo XIX. En cambio, otras islas y tierras del Caribe no recibieron el testimonio bautista hasta que llegaron los primeros misioneros de los bautistas del sur de Estados Unidos después de la Segunda Guerra Mundial. Por consiguiente, hay un contraste numérico entre las grandes comunidades de bautistas, como la de Haití que cuenta con aproximadamente 50.000 miembros, y la pequeña congregación bautista de Santa Lucía, que cuenta con veintinueve miembros.[2]

Durante las dos últimas décadas, 1965-1985, la obra bautista se ha extendido a todas partes de la cuenca del Caribe, debido en gran parte a los esfuerzos enérgicos de la Junta de Misiones Foráneas de los Bautistas del Sur de Estados Unidos. En 1961 tenían solamente a seis misioneros en la zona; en 1987 cuentan con 141 misioneros trabajando en veinte países del Caribe. La presencia de estos misioneros, y los de otras entidades bautistas que recién han entrado, ha fomentado un avivamiento bautista en varios países y ha iniciado nuevas obras en otros. La respuesta de los pueblos ha sido alentadora.

El Caribe, compuesto de centenares de islas tropicales, es una encrucijada de culturas y de idiomas. Los bautistas del Caribe trabajan entre pueblos de habla holandesa, inglesa, castellana y francesa. Además, hay otros idiomas indígenas y dialectos aislados que forman barreras a la comunicación del evangelio. Por ejemplo, el trasfondo español se nota en Cuba, Puerto Rico y la República Dominicana; la cultura británica se siente en Las Bahamas, Jamaica y Trinidad; el estilo francés se encuentra en Martinica, Guadalupe, Haití y Guayana Francesa; y los vestigios de la antigua Holanda se ven en Curacao, Aruba y Surinam. La influencia indígena de los carib y otras tribus autóctonas, todavía se encuentra en algunos lados, más la tremenda influencia africana

de la población de raza negra, un vestigio de la antigua institución de la esclavitud. Esta mezcla cultural se ha hecho aún más compleja por la llegada de multitudes de inmigrantes de la India, China, Indonesia y, más recientemente, de Vietnam.

Por causa de los desastres naturales, como huracanes y tormentas tropicales que azotan el Caribe con frecuencia, y debido a las emigraciones a otras partes del mundo de muchos profesionales de la zona, los misioneros y las iglesias bautistas han podido llenar el vacío con ministerios de naturaleza médica y social. Por medio de una preparación debida, los bautistas han podido responder rápidamente a estas necesidades tan sentidas por los pueblos y han podido proveer la ayuda necesaria. Al mismo tiempo, la compasión genuina demostrada ha abierto muchas puertas para la predicación del evangelio.

En 1976 el creciente pueblo bautista de la región fundó la Confraternidad Bautista del Caribe como un canal de cooperación entre los numerosos grupos bautistas trabajando en la zona. La Confraternidad, relacionada con la Alianza Bautista Mundial, incluye a todas las sociedades y juntas misioneras, más las convenciones y uniones bautistas, trabajando en el Caribe. Por medio de la Confraternidad hay una cooperación en los campos de la literatura, de medios masivos de comunicación, de la evangelización, de la obra femenil y de la educación cristiana. A través de su énfasis sobre la necesidad de contactos y de compañerismo entre los bautistas desparramados por el Caribe, la Confraternidad está creando una identidad denominacional y un pueblo bautista consciente de su responsabilidad misionera. El Colegio Bautista en San Felipe, Barbados, fundado en 1977, ofrece materias en cuatro idiomas y está ayudando a proveer a los obreros bien entrenados que tanta falta hacen en toda la región. Los estudiantes proceden de muchos países del Caribe.

Las Bahamas

En 1492 Cristóbal Colón desembarcó sobre la isla San Salvador (hoy en día, *Watling's Island*), habiendo descubierto el Nuevo Mundo de las Américas. La isla San Salvador forma parte del estado de Las Bahamas, hasta 1973 una dependencia de Gran Bretaña, que comprende una zona vasta del Océano Atlántico. Su territorio consiste de 700 islas y más de 1.000 isletas e islotes, de los cuales cuarenta tienen habitantes. Una tercera parte de la población de 225.000 es bautista, y un setenta y dos por ciento de los habitantes son negros de habla inglesa. Los aborígenes awarak, quienes recibieron amablemente a Colón y los españoles, fueron esclavizados de inmediato y transportados a Española. Cuando el reformador Bartolomé de las Casas, unos veinticinco años después, envió un buque a rescatarlos, encontró solamente a once sobrevivientes. Por eso, no figuran en la composición étnica de las islas en el día de hoy.

Desde 1550 hasta 1629 toda la zona servía como centro de operaciones de piratas ingleses, franceses y unos pocos españoles. Los comerciantes ingleses, muchos de Virginia y Bermuda, establecieron la primera colonia en la isla Nueva Providencia en 1630. Un grupo de puritanos descontentos llegó en 1631. Siendo que la mayor parte de los colonos eran piratas que vivían del pillaje de los buques españoles, España envió sus tropas en 1641 y los desalojaron. Sin embargo, pronto regresaron. En 1648 una colonia inglesa de Bermuda, bajo la dirección de Guillermo Sayle, se estableció en Eleuthera,

y luego en 1670, Inglaterra entregó las islas a una colonia de las Carolinas, compuesta principalmente de piratas. Hasta 1718, cuando el primer gobernador inglés, Woodes Rogers, consolidó el poder, Las Bahamas eran un campo de batalla entre los piratas y los españoles.

Después de la Revolución Americana en 1776, la mayor parte de los colonos realistas (*tories*) emigraron a la Florida Oriental, en aquel entonces bajo la bandera inglesa. Sin embargo, cuando Florida fue devuelta a los españoles, éstos se trasladaron a Las Bahamas, donde fundaron grandes plantaciones que dependían de la esclavitud, En 1782 la población estaba dividida por mitades entre los blancos y los negros. Empero fueron importados grandes cantidades de esclavos y en 1788 constituían dos tercios de la población. Debido a catástrofes naturales y a la abolición de la esclavitud, las grandes plantaciones iban arruimándose después de 1834.[3]

Antes de 1800 Las Bahamas no tenían una influencia religiosa significativa. Los amos eran piratas y no querían exponer a sus esclavos a una religión libertadora. Unos pocos colonos de las Carolinas trataron de establecer iglesias anglicanas y metodistas alrededor de 1780.[4] Después de 1800 la Iglesia Anglicana fue establecida por los ingleses y, hasta 1869, cuando fue desestablecida por ley, perseguía a los metodistas y a los primeros bautistas.[5] Hoy en día hay una completa libertad religiosa, en gran parte el logro de los bautistas.

Comienzos bautistas (1780-1833)

En 1780 Frank Spence, un esclavo, llegó a Long Island con sus amos realistas (*tories*) de Florida y Carolina del Sur. Ganó su liberación personal, se fue a Nassau, Nueva Providencia, y comenzó a predicar las doctrinas bautistas. Prosperó a tal punto que pudo comprar la libertad de su esposa, quien era esclava en Florida. A pesar de la persecución, edificó una capilla en 1814 que tenía capacidad para 1.000 asistentes.[6]

En 1790 una colonia de esclavos libertados, bajo la dirección de un tal Prince Williams, llegó a Nassau procedente de San Augustine, Florida. Pronto se reunieron al aire libre para predicar la fe bautista. En 1801 compraron una propiedad y edificaron un templo de madera. Sambo Scriven era el pastor y Prince Williams el pastor asociado. Hoy en día esta propiedad pertenece a la Iglesia Bautista Bethel.[7]

Estos antecedentes bautistas sufrieron muchas limitaciones debido a la esclavitud y al dominio de la Iglesia Anglicana. Los disidentes no podían realizar cultos a la noche, tenían que trabajar los domingos y no podían predicar legalmente sin credenciales eclesiásticas. Además, su plazo de servidumbre fue extendido si no asistían a los cultos de la Iglesia establecida. Por eso, estos primeros bautistas sufrieron prisiones y, a veces, azotes hasta 1869. Cabe destacar que la obra bautista empezó sin la presencia de misioneros extranjeros.[8]

Comienzos misioneros (1833-1892)

En 1831 una revuelta de esclavos en Jamaica produjo grandes problemas para los misioneros de la Sociedad Misionera Bautista de Inglaterra. Por muchos años habían servido en Jamaica como campeones del movimiento de abolición. Guillermo Carey, Guillermo Knibb y todos los primeros misioneros de la Sociedad eran abolicionistas.[9] Knibb fue un instrumento eficaz en lograr la abolición de la esclavitud en el Dominio

Británico. Sin embargo, la revuelta prematura en Jamaica creó una hostilidad hacia los misioneros, acusados de incitar el levantamiento. Varias de sus casas y templos fueron incendiados, unos fueron encarcelados y otros matados. Por eso, varios se vieron obligados a dejar Jamaica.

Debido a este problema, y a la salud precaria de su esposa, el misionero José Burton fue enviado a Las Bahamas para empezar una obra en 1833. Por extraño que parezca, aun siendo bautistas, fueron bienvenidos por los oficiales, el clero anglicano y las iglesias metodistas. Se pusieron en contacto con las veinte congregaciones bautistas dirigidas por Prince Williams y Sharper Morris. En noviembre de 1833 llegaron los esposos Pearsons. Burton y Pearsons recomendaron la reorganización de los bautistas según el reglamento de la Sociedad Bautista de Inglaterra. Esto requería la legalización de los matrimonios de muchos de los miembros. Los dos grupos se sometieron a la reorganización y, en un sentido, la obra bautista creciente se puso bajo la dirección de los misioneros ingleses. No obstante el acuerdo, el grupo de Williams se retiró pronto y formó la Sociedad de Bautistas Particulares Nativos.[10]

Los misioneros ingleses siguieron una relación muy fructífera con los bautistas de Las Bahamas hasta 1929. Ayudaron a organizar la obra de las congregaciones esparcidas; a regularizar el problema de los matrimonios; a fundar escuelas y edificar templos; y a lograr la libertad religiosa. Una larga lista de misioneros muy idóneos contribuyó al crecimiento vertiginoso de los bautistas en Las Bahamas.[11]

La Unión Bautista de las Bahamas (1892-1935)

Hubo un conflicto dentro de la Sociedad Bautista Misionera en 1892, que resultó en la separación del misionero Daniel Wilshere de la Misión en las Bahamas. Wilshere era un pastor muy querido por los creyentes. Por eso, algunas iglesias se retiraron de la Sociedad y fundaron la Unión Bautista de Las Bahamas en 1892. Wilshere fue elegido el superintendente. Su contrincante en la Sociedad, C. A. Dann, fue nombrado superintendente de la Sociedad. Paulatinamente, la Sociedad inglesa tenía que reducir su ayuda financiera después de 1897 y esto fomentó la independencia de las iglesias. La falta del liderazgo de los misioneros resultó en otros cismas, pero la obra siguió creciendo en número. Por ejemplo, en 1906 la Sociedad informó que contaba con noventa y nueve iglesias con 5.200 miembros, y este informe no incluyó a los grupos cismáticos.

La Convención Bautista Misionera y Educativa (1935-1949)

En 1925 la Convención Bautista Nacional, USA Inc., una entidad de los bautistas de raza negra de Estados Unidos, envió a Jannis Morris de Miami, Florida, a trabajar entre las iglesias bautistas de Las Bahamas. La señora de Morris, más otros líderes, promovieron la educación cristiana por medio de obras femeniles, escuelas dominicales y la literatura cristiana.[12] La obra de la señora de Morris sirvió como una catálisis para la unión de las agrupaciones bautistas. En 1935 la Convención Nacional asesoró a la Unión Bautista y a varios de los grupos cismáticos a unirse en la Convención Bautista Misionera y Educativa que eligió al conocido pastor A. C. Symonette como su primer presidente. Un año después las mujeres organizaron una Convención Femenil. Con la ayuda de la Convención Nacional de Estados Unidos, la flamante Convención fundó la Escuela "Jordán Memorial".[13]

Otra entidad misionera (1949-1964)

Entre los años 1949 y 1971 equipos de estudiantes del Seminario Teológico Bautista Sudoeste de Fort Worth, Texas visitaban Las Bahamas durante sus vacaciones para auspiciar escuelas bíblicas de vacaciones en muchas iglesias. Por medio de esta relación, el pastor E. E. Simmons escribió a Guy Bellamy, el superintendente de la obra entre los negros auspiciada por la Junta de Misiones Domésticas de los Bautistas del Sur de Estados Unidos, pidiendo el envío de misioneros a Las Bahamas. Bellamy visitó Las Bahamas y se entrevistó con los líderes bautistas. Decidieron que correspondía a la Junta de Misiones Foráneas encargarse del proyecto. Como resultado, tres matrimonios misioneros, veteranos de Brasil y China, llegaron en 1951 con el fin de proveer la educación teológica para la Convención. En 1954 dos nuevos misioneros fueron nombrados, los esposos Ray y Brady. Poco a poco, la Misión aumentó su participación en la obra nacional, fundando escuelas y nuevas iglesias.[14]

En 1964 surgieron algunos problemas entre la Convención Bautista Misionera y Educativa y la Misión de los bautistas del sur concerniente a la dirección de las escuelas. Varios de los colegios auspiciados por la Misión se cerraron y, poco a poco, los problemas iban solucionándose. En 1968 casi todos fueron superados, y las dos entidades reanudaron su cooperación. En 1970 había veinte misioneros de esta Misión en Las Bahamas. La nueva cooperación fue fomentada por un coro unido recomendado por R. E. Cooper, presidente de la Convención, durante la Campaña de las Américas en 1968.

Independencia y desarrollo (1964 hasta hoy)

Los problemas de los últimos años de la década se solucionaron en 1971 cuando la Convención Misionera y Educativa adoptó una nueva Constitución que ha unido a la mayor parte de las agrupaciones bautistas en Las Bahamas. Las misiones foráneas están cooperando más estrechamente con la Convención. Todos celebraron la independencia de la nación en 1973. Habiendo logrado la independencia política, las iglesias bautistas están logrando el sostén propio y la independencia eclesiástica. La convención nacional reconoce y aprecia la contribución de las entidades misioneras, como las de Inglaterra y de Estados Unidos, pero está tratando de realizar su propia obra con la ayuda de las misiones. Un Instituto Bíblico es auspiciado por la Misión y la Convención desde 1973. La Confraternidad Bautista del Caribe, con la cooperación de los bautistas del sur, ha ubicado su Centro de Medios Masivos en Nassau bajo la dirección de los misioneros Miguel y Carlota Searcy.[15]

La obra bautista en Las Bahamas promete mucho. Está en plena marcha. En 1986 había 232 iglesias con más de 55.000 miembros. Se calcula que la comunidad bautista es mucho más grande y que una tercera parte de la población forma parte de tal comunidad. La denominación bautista, antes despreciada y perseguida, ha llegado a tener mucho prestigio en Las Bahamas. Si puede mantenerse la unidad de los diversos recursos disponibles, debe seguir aumentando la esfera de sus ministerios múltiples.[16]

Belice

Belice, antes conocida como Honduras Británica, sigue siendo una colonia autónoma de Gran Bretaña. La mayoría de sus habitantes hablan inglés, pero hay una constante

inmigración de gente de habla castellana. Reclamado por Guatemala, Belice ha sido la fuente de controversia entre Inglaterra y Guatemala. Ahora actúa como un estado independíente. Con una población de solamente 200.000, el sesenta por ciento negros, pertenece más a la cuenca del Caribe que al resto de América Central. Belice es un estado laico que garantiza la libertad religiosa.

Religiosamente, un sesenta por ciento de la población es católica y entre los otros, la Iglesia Anglicana tiene la mayoría. Los primeros evangélicos fueron metodistas y bautistas que llegaron a fines del siglo XVIII para trabajar entre obreros negros de Jamaica.[17]

La historia bautista de Belice se remonta hasta 1822 cuando la Sociedad Bautista Misionera, fundada por Guillermo Carey en 1793, inició una obra en Belice. Realmente, la obra en Belice era una extensión de su obra en Jamaica, porque fueron a Belice a trabajar en inglés con los obreros jamaicanos. Se sabe que había una iglesia bautista en la capital en 1832 bajo la dirección de un misionero inglés, Alejandro Henderson.[18]

Federico Crowe, un pionero bautista en Guatemala, fue convertido por el ministerio de Henderson en Belice. Crowe, un joven inglés nacido en Bélgica, era un trotamundos cuando llegó por casualidad a Belice. Después de una serie de altibajos, se convirtió, se casó y ayudaba a Henderson por unos tres años. Crowe dice que asesoraba a Henderson en una escuela que empleaba el sistema lancasteriano.[19] Henderson era un escocés que se hizo bautista en Francia bajo la influencia de la Misión europea de los hermanos Haldane.[20] Como Diego Thomson, probablemente conoció el sistema lancasteriano en Escocia.

La iglesia bautista en Belice comisionó a Federico Crowe como misionero a Guatemala en 1841 y le ayudó financieramente durante sus cuatro años en aquel país. Esto demuestra la fuerza de la obra bautista en aquel entonces.[21]

Otro antecedente interesante para los bautistas fue la obra misionera del pionero bautista Z. N. Morrell, un veterano pastor y misionero de la obra bautista en Texas. Morrell, habiendo ya fundado iglesias en varias partes de Texas, como anciano enfermo, viajó en 1867 a Belice para evangelizar y para buscar un clima mejor. Cuenta algo de la obra de Henderson, y dice que había cerca de 300 bautistas en Belice bajo la dirección de Henderson y cuatro pastores nacionales. Morrell pudo fundar una iglesia nueva y participó en la ordenación de un pastor nacional.[22] Morrell merece un lugar de honor en el panteón de los pioneros bautistas.[23]

Desde fines del siglo XIX hasta 1960 la obra bautista quedo estancada. Sin embargo, los misioneros de la Convención de los Bautistas Conservadores de Estados Unidos comenzaron una obra en 1960. Colaboraron estrechamente con la obra inglesa, encargada a los jamaicanos, y dieron un nuevo impulso al crecimiento de las iglesias. En 1977, la Junta de Misiones Foráneas de los Bautistas del Sur de Estados Unidos envió al veterano misionero Otis Brady a Belice. Brady, un pionero en Las Bahamas y en Guayana, no pudo obtener permiso de volver a Guayana y fue reasignado a Belice. Brady se puso en contacto con los misioneros conservadores y las iglesias bautistas ya existentes y ha trabajado con ellos. Empezó una nueva iglesia y ha empezado obra en castellano, siendo que un cuarenta por ciento de la población hoy en día habla ese idioma.

Todas las iglesias bautistas cooperan en la Asociación de Iglesias Bautistas de Belice. La Asociación está dispuesta a recibir grupos de voluntarios de iglesias en Estados Unidos que ofrecen ayuda médica y evangelizadora. La Iglesia Bautista de Green Acres

en Tyler, Texas ha adoptado a Belice como campo misionero y, por medio de Brady, está realizando una obra de extensión por medio de voluntarios. Hay un proyecto agrícola y Brady ha comenzado una serie de programas por televisión en castellano. La obra bautista está en un buen momento. Otros misioneros están en camino y la obra nacional está en pleno desarrollo.[24] En 1986 había siete iglesias con aproximadamente 600 miembros. Las dos misiones, de los conservadores y la de los bautistas del sur, trabajan juntas con la obra misionera de Jamaica. Hay diez misioneros trabajando con tres pastores nacionales. El gran huracán de1978 causó daños en los templos, pero fue la ocasión que los bautistas aprovecharon para demostrar su compasión social.[25] La historia bautista en Belice, ya muy antigua, debe tener un porvenir bueno.

Bermuda

Bermuda, desde 1968 una colonia autónoma de Gran Bretaña, consiste en 150 islas en el Océano Atlántico con una población de 56.000 habitantes —sesenta por ciento negros, treinta por ciento ingleses y diez por ciento mulatos. Colonizado por ingleses en 1609, la Iglesia Anglicana cuenta con un setenta por ciento de la población. Algunos de los ingleses se trasladaron a Bermuda después de la revolución americana porque eran realistas (*tories*). Llevaron esclavos con ellos que probablemente contaban con algunos bautistas.[26]

La historia bautista en Bermuda se remonta de este siglo. Tres iglesias forman una Confraternidad Bautista Nacional que auspicia programas de benevolencia y compañerismo. La Iglesia Emanual en Hamilton se organizó cerca de 1930, sus miembros son remanentes de los esclavos y de bautistas ingleses.[27] La Primera Iglesia Bautista de Devonshire fue constituida por militares norteamericanos en 1956. Guillermo Womack era pastor entre los años 1958 y 1965.[28] Cuando renunció, aconsejó a la Iglesia que pidiera a un pastor por medio de la Junta de Misiones Foráneas de los Bautistas del Sur. La Junta envió a los esposos Harris, ex misioneros en Perú, quienes llegaron en 1966. Bajo el ministerio de los Harris, la iglesia prosperó y logró tener miembros nacionales. Varios líderes han salido de la iglesia y uno está preparado para ministrar aun en portugués.[29]

La tercera Iglesia en la Confraternidad es la de Wellington Park en San Jorge que comenzó como un estudio bíblico en 1975. Las tres iglesias cuentan con 275 miembros y están procurando empezar otras congregaciones. Hay seis misioneros y dos pastores nacionales trabajando juntos. Una nueva iglesia en Southhampton se organizó en 1986. La asociación de iglesias auspicia programas por televisión y cuenta con un misionero para promover la música sagrada.[30]

Debido a un avivamiento en profundidad durante la Campaña de las Américas en 1968, la obra bautista en Bermuda ha sido netamente evangelizadora. Considerada como una denominación importada por las fuerzas armadas de Estados Unidos, está procurando echar raíces en el suelo de las islas.[31]

Las Islas Caimanes

Las Islas Caimanes, una colonia británica, consiste en tres islas, Gran Caimán, Caimán Brac y Caimán Chica, que quedan al sur de Jamaica, y han estado estrechamente

relacionadas con el pueblo y el gobierno de Jamaica a través de la historia. La población de 20.000 es mayormente mulata (cincuenta y dos por ciento), y el resto se divide entre negros (veinticinto por ciento) y blancos (veintitrés por ciento). Las Islas Caimanes son únicas entre las colonias inglesas porque las iglesias anglicana, metodista y católica no han figurado mucho en la historia de la región. En cambio, el presbiterianismo es la tradición religiosa más influyente en las Caimanes y una tercera parte de la población es de la religión reformada. Juntamente con los presbiterianos y congregacionalistas de Jamaica, forman parte de la Iglesia Unida de Jamaica y las Caimanes.

La tradición bautista, que reclama un diez por ciento de los habitantes, se remonta hasta 1870 y está relacionada con bautistas en Jamaica, Norteamérica colonial e Inglaterra. Los pocos católicos tienen una sola diócesis, servida generalmente por jesuitas. Las Islas Caimanes fueron descubiertas por Colón en 1503, pero no colonizadas por los españoles.[32] Esto explica la poca presencia católica hoy en día. Fueron gobernadas desde Jamaica, tomadas por la expedición de Oliverio Cromwell en 1655, y desde aquel entonces, muy relacionadas con Inglaterra.[33] Con las tropas de Cromwell vinieron las tradiciones presbiteriana, congregacionalista y bautista. Por eso, estas mismas tradiciones han formado el trasfondo religioso de las Islas Caimanes, muy favorable a la fe bautista. Hay una completa libertad religiosa.[34]

La historia bautista en las Caimanes comenzó con la obra de la Unión Bautista de Jamaica en el siglo XVIII. Asesorada por la Sociedad Misionera Bautista de Inglaterra, los bautistas de Jamaica hicieron una muy buena obra, especialmente entre la gente de raza negra y los mulatos. Sin embargo, esta obra fue completada alrededor de 1870, dejando una Asociación Bautista en Caimán Brac y a varias otras iglesias bautistas.

Estas iglesias se mantenían hasta alrededor de 1965 cuando experimentaron un nuevo impulso debido a la obra abnegada de un misionero laico e independiente, M. Lee King, un bautista del sur de Alabama y ex marinero mercante. King y su esposa han descubierto un ministerio casi fantástico entre las iglesias. King se preparó para su nuevo ministerio estudiando en el Instituto Bíblico Bautista en Gracevílle, Florida. Combinando todos sus talentos, King ha animado a las iglesias en Caimán Brac a evangelizar y a extenderse. Ha contado con la ayuda de estudiantes voluntarios de Estados Unidos para auspiciar escuelas bíblicas de vacaciones y otras actividades.[35]

King y los bautistas han respondido a las necesidades peculiares de estas islas. Han perforado muchos pozos de agua, han construido un centro juvenil, han organizado un hogar para ancianos con un médico para cuidarlos y han ayudado al gobierno a construir un puerto en Caimán Brac. Es increíble la influencia de este misionero laico. Cuando no había un técnico para operar las máquinas de radiografía en el hospital local, King aprendió a hacerlo. King y las tres iglesias bautistas de Caimán Brac han comenzado otra iglesia bautista en Caimán Chica. De los veintiocho habitantes de la isla, veintiséis son miembros de la iglesia bautista. En 1986 las iglesias de Caimán Brac y Chica celebraron su centenario. En 1886 los primeros misioneros bautistas empezaron la obra en Caimán Brac que ha resultado en esta Asociación.[36]

En 1967, durante la Campaña de las Américas, King y los bautistas entraron en contacto más estrecho con la Junta de Misiones Foráneas de los Bautistas del Sur de Estados Unidos. King mismo era de esa tradición. King y los bautistas del sur comenzaron a cooperar en proyectos especiales. En 1974 Carl Schooling, un joven

journeyman (misionero temporario) fue asignado por la Junta para trabajar por dos años en las Islas Caimanes. Hizo un trabajo espléndido y cimentó la relación entre King y los bautistas del sur. Como resultado, King y las iglesias pidieron el envío de un misionero por la Junta para comenzar una obra en Gran Caimán. Los esposos Neely, veteranos de África, fueron mandados y ellos empezaron la obra en 1977. Contaban con conversos de una campaña con Billy Graham y organizaron una iglesia bautista en Georgetown muy pronto, la que ahora tiene su propio templo.

Desde 1977 la obra en Gran Caimán ha crecido. Hay una escuela dominical bien organizada, un ministerio por radio, una obra femenil y un ministerio para ancianos. En 1981 los esposos Bates, estudiantes del Seminario Sudoeste de Fort Worth, Texas, reemplazaron a los misioneros por un año en Gran Caimán. Hicieron un buen trabajo e investigaron la posibilidad de empezar una obra en castellano.[37] Otros grupos de voluntarios de Jamaica y de Estados Unidos han ayudado a las iglesias.[38]

Entonces, hoy en día hay cinco congregaciones bautistas y varios puntos de predicación en las Islas Caimanes. Relacionados con los bautistas del sur hay unos 120 miembros en una comunidad bautista de aproximadamente 400. Hay muchos otros simpatizantes y niños que forman parte de una comunidad más grande. Hay dos misioneros de los bautistas del sur trabajando en las Islas Caimanes, más la obra de King. Hasta ahora no hay pastores nacionales. La obra bautista en las Islas Caimanes promete mucho si puede arraigarse más en el pueblo permanente de esas islas.[39]

República Dominicana

La República Dominicana ocupa dos terceras partes de la antigua isla Española, con una población menos densa que la de Haití, que ocupa la otra parte. Las dos partes de la isla ofrecen un curioso contraste. En la República Dominicana, a pesar de que hay más prosperidad y mayores ventajas, el avance evangélico ha sido sumamente lento, tal vez debido a la tenaz oposición católica. En Haití, por el contrario, país que cuenta con las entradas económicas personales más reducidas de toda América Latina y con un sinnúmero de problemas sociales, hay más bautistas que en ningún otro país latinoamericano, con excepción de Brasil.[40]

La población predominante es negra, o sea mulatos de sangre negra y española. La historia de la República Dominicana corre casi paralela con la de Haití. De hecho, dos veces ha estado bajo Haití, antes bajo España y Francia, dos veces bajo Estados Unidos y una vez bajo una larga dictadura de Trujillo. La República Dominicana ha tenido una historia revoltosa. Dos veces ha sido invadida por infantes de marina de Estados Unidos, hechos muy resentidos por la mayor parte de sus habitantes. En 1492 fue colonia de España; en 1844 se libró de España y de Haití. Estados Unidos la ocupaba desde 1916 a 1924 y, similar a la situación en Nicaragua, dejó el país quizá inconscientemente en manos del dictador Leonidas Trujillo. Trujillo fue asesinado en 1961 y el país llegó a ser una República en 1962.[41]

Por supuesto, la Iglesia Católica Romana predomina en la historia religiosa de la República Dominicana, habiendo constituido su primer obispado al oeste del Atlántico en Santo Domingo en 1511 y la Universidad de Santo Tomás en 1538.[42] Aunque un noventa y ocho por ciento de los habitantes son católicos tradicionales, desde 1961 la

Iglesia Católica Romana ha perdido mucha influencia y está esforzándose mucho en el campo pastoral para recuperar su lugar de prominencia.[43]

El protestantismo entró durante la ocupación del país por Haití, cuya política era traer a muchos negros de Norteamérica para poblar la nación. Muchos de ellos eran protestantes y apelaron a las denominaciones en Europa y Estados Unidos para que enviaran obreros. Fueron los metodistas los que respondieron después de 1889. Los evangélicos en Puerto Rico —metodistas, presbiterianos, hermanos y moravos— mandaron obreros y, en 1920, se unieron en una junta misionera unida. El resultado fue la formación de la Iglesia Evangélica Dominicana que llegó a ser autónoma en 1953. Diez años después esta Iglesia contaba con veintisiete congregaciones y 3.300 miembros.[44]

Precursores bautistas (1834-1950)

El colportor bautista escocés. Diego Thomson, pasó un tiempo en Santo Domingo en abril de 1834. Por supuesto, no trataba de establecer iglesias o de evangelizar, pero fue recibido muy bien por el público y vendió todas las Biblias castellanas que tenía. Thomson, escribiendo a la Sociedad, dijo:

> ... mis esperanzas... se han visto sobrepasadas... nos arrodillamos, una y otra vez, y oramos a nuestro Padre Celestial para que su palabra, que había traído aquí a través de nuestras débiles manos, y que fue tan bien recibida, pudiera ser leída cuidadosamente, rectamente comprendida y obedecida, en su Hijo Jesucristo, por la salvación de todos aquellos a quienes él ha incitado a recibirla en sus manos... He vendido todas las Biblias y Testamentos en español, y pude haber vendido... muchas más, si hubiera tenido Biblias.[45]

Thomson reconoció las grandes posibilidades misioneras, pero la mayor parte de las agencias misioneras iban a esperar un siglo antes de entrar en la República Dominicana.

El historiador que se da cuenta del origen de los negros que entraron en la República Dominicana a principios del siglo XIX desde Norteamérica, está casi seguro que había muchos de la tradición bautista entre ellos. Aunque no hay indicaciones de la presencia bautista, seguramente muchos de los que fueron cultivados por los metodistas eran de un trasfondo bautista. Si hubieran entrado los misioneros bautistas de Estados Unidos o de Inglaterra, casi sin falta, habríamos tenido iglesias bautistas en la República Dominicana antes de 1950. La presencia de un pueblo bautista tan grande en Haití da testimonio de este hecho.

Comienzos bautistas (1950-1968)

En 1950 la Sociedad Bautista *Mid-Missions*, con sede en Cleveland, Ohio, Estados Unidos comenzó una pequeña obra bautista en la República Dominicana. Estos misioneros representan a congregaciones bautistas medio fundamentalistas en Estados Unidos y no cooperan con otras misiones, o con entidades nacionales. Sin embargo, son muy evangelizadores y conservadores. Tienen varias congregaciones pequeñas en distintas partes del país y cuentan con aproximadamente 360 creyentes bajo la dirección

de doce misioneros. Se dedican a la evangelización personal. Esta Misión surgió en África y en 1920 se organizó en Estados Unidos. Antes se llamaba *Mid-African*, y por eso, *Mid-Missions* es una abreviatura de tal nombre original. Esta obra no coopera con la Convención Bautista Dominicana.[46]

En 1962 el veterano misionero de los bautistas del sur en Colombia y Ecuador, Howard Shoemake, llegó a la República Dominicana para empezar una obra bautista. Después de meses de reuniones caseras y testimonio personal sin muchos resultados, fue comprada una propiedad y los primeros cultos se celebraron en enero de 1964. El Templo Bautista Central, ubicado en un edificio en el mismo corazón de Santo Domingo, que antes era un club social, llegó a ser muy conocido por la obra del atrevido e intrépido Shoemake. Los esposos Coffman llegaron para ayudar a comenzar una nueva obra en Ozama en 1964. Shoemake dedicó mucho tiempo a la cooperación con MAP, una organización interdenominacional médica, que provee medicinas y médicos voluntarios para obras evangélicas en todas partes del mundo. El Templo Bautista Central llegó a ser la sede de tal organización. Por medio de esa obra el doctor Agustín Cornelio, un médico nacional, se convirtió y llegó a ser, un eficaz colaborador de la obra bautista.

La buena marcha de la obra fue interrumpida por la guerra civil y la invasión de los infantes de marina de Estados Unidos en 1965. El Templo Bautista Central en Santo Domingo estuvo en la zona de combate y fue ocupado por los rebeldes por un tiempo. No obstante, los bautistas siguieron ministrando a los heridos bajo la dirección del intrépido Shoemake y los creyentes nacionales. Por respeto a estos ministerios, los rebeldes no dañaron seriamente las facilidades de la iglesia. En realidad, los bautistas ganaron el favor del pueblo por su actuación durante la crisis.[47]

Después de la guerra, la obra siguió creciendo lentamente, extendiéndose a Santiago y otros lugares del interior. La muerte trágica de los misioneros Pablo y Nancy Potter a manos de un asesino, hasta el día de hoy desconocido, y la muerte de la esposa del doctor Cornelio durante la crisis, no detuvieron el progreso y el testimonio bautistas. Los Douglas, misioneros domésticos y foráneos por varios años, llegaron a Santiago para reemplazar a los Potter e hicieron una obra muy buena. Pablo Siebenmann, un nuevo misionero y ex jugador de baloncesto, fue mandado a Puerto Plata en 1974, donde utilizó estudios bíblicos en casas, más sus habilidades atléticas, para empezar una nueva iglesia en poco tiempo. Siebenmann llegó a ser un personaje en la ciudad por medio de los deportes. Todo el mundo lo llamaba "Pablo el mago" por causa de sus jugadas hábiles en las canchas de baloncesto y de béisbol.[48] Por medio de la obra social, la enseñanza en escuelas, la obra estudiantil y la obra radial, más un vigoroso programa de evangelización, la obra bautista se extendió mucho después de la crisis de 1965.

El desarrollo nacional (1968 hasta hoy)

La Convención Bautista Dominicana se constituyó en 1968 y la obra paulatinamente ha venido entregándose a la dirección nacional. La Misión Bautista tenía doce misioneros en la República Dominicana en 1970 trabajando con las cuatro iglesias de la Convención y los 168 miembros.[49] La Misión y la Convención se organizaron en cinco comisiones —evangelización, educación cristiana, medios masivos, ministerios sociales y planeamientos— para coordinar mejor la obra. Fue organizado un programa

de educación teológica por extensión por el veterano misionero Art Haylock. Todas estas obras son dirigidas por la Convención. Cabe destacar que tal Convención eligió a una mujer como presidenta en 1974.[50]

En 1974 H. Shoemake fue nombrado miembro de una comisión del gobierno por el presidente Joaquín Balaguer para estudiar reformas en las cárceles. Además los bautistas ganaron mucho respeto por su reacción rápida y eficaz a la tragedia del huracán que azotó la República Dominicana en 1979. Equipos de bautistas de varios países trabajaron día y noche bajo la dirección del misionero Harold Hurst para atender a los damnificados.[51]

Aunque bien conceptuada por el pueblo y el gobierno, la obra bautista en la República Dominicana no ha crecido rápidamente. Ha habido un gran problema de falta de obreros. Muchos de los misioneros han renunciado y hay pocos pastores nacionales. Sin embargo, hay catorce iglesias con casi 1.000 creyentes en la Convención Bautista Dominicana, contando con la cooperación de veintitrés misioneros de la Junta de los bautistas del sur y diez pastores nacionales. Las iglesias de *Mid-Missions* cuentan con unos 300 miembros. Entonces, se nota que la obra bautista en la República Dominicana es joven y pequeña; no obstante esto, se encuentra delante de un gran desafío.

Guyana Francesa

Guayana Francesa es una colonia de Francia sobre el continente sudamericano, pero más bien relacionada con los países del Caribe. La población de 80.000 habitantes se compone de una mayoría criolla —mulatos de mezcla francés-negro— y una minoría de varios otros grupos étnicos. Por supuesto, la gran mayoría es católicorromana. Los protestantes son muy pocos.[52] Las Asambleas de Dios, los Adventistas y los Testigos de Jehová tienen pequeñas comunidades.

La historia bautista en Guayana Francesa está recién comenzando. En 1982 la Junta de Misiones de los Bautistas del Sur de Estados Unidos envió a un matrimonio misionero a Cayenne, la capital, para abrir una nueva obra bautista. Se daban cuenta que iban a ser pioneros porque no había antecedentes bautistas. Se presentaron al pueblo por medio de un proyecto audiovisual preparado por el Centro de Medios Masivos de la Confraternidad Bautista del Caribe en Nassau. En 1984 una pequeña congregación empezó reuniones en la casa de los misioneros en Cayenne. No se ha constituido en iglesia.

En 1986 se organizó otra congregación en Remire bajo la dirección del único pastor nacional. Este pastor enseña clases de francés para los analfabetos y atrae al pueblo por medio de la música.

La congregación en Cayenne está enfatizando la obra estudiantil entre los jóvenes. Hay clases de educación teológica por extensión que están atrayendo a algunos. Se proveen clases de discipulado cristiano para los nuevos creyentes. Los misioneros están en contacto con un grupo de chinos interesados en aprender inglés. Se espera abrir una obra entre ellos. En otras palabras, la historia bautista en Guayana Francesa está en formación. En 1986 había cinco misioneros y un pastor nacional, trabajando entre treinta y tres nuevos creyentes. Las congregaciones no son iglesias todavía. Hay esperanza que una obra pujante en francés resulte de estas iniciativas primitivas. Todo está "en germen".[53]

Guadalupe

Guadalupe, una colonia autónoma francesa, se divide en dos islas, Basse Terre y Grande Terre, en las cuales se encuentran unos 300.000 habitantes, tres cuartos de los cuales son mulatos negro-francés. Hay cinco isletas menores que completan el territorio de la colonia. Más de un noventa por ciento son católicos de la tradición francesa. Colón descubrió Guadalupe en 1493, abriendo así la puerta para los misioneros católicos. Sin embargo, los carib feroces mataron a los primeros, pero poco a poco los mismos carib eran eliminados en el siglo XVI.

Los primeros protestantes fueron los moravos que trabajaron en todas las islas del Caribe. La mayor parte de las otras denominaciones entraron en estas islas después de la Segunda Guerra Mundial.[54] Todos constituyen menos del dos por ciento de la población.

La historia bautista de Guadalupe empezó en 1964, cuando los primeros misioneros de los bautistas del sur de Estados Unidos se radicaron en Pointe-a-Pitre y abrieron un centro de lectura en la ciudad.[55] Fue un primer intento de hacer obra misionera en francés. De las cincuenta personas que asistían a la sala de lectura todas las semanas, surgió una congregación de creyentes y se constituyó una iglesia. Para el año 1970 había nueve misioneros trabajando con una congregación de cuarenta creyentes.

La obra siguió creciendo y se organizaron varias congregaciones de dominicanos y haitianos. Un programa radial se transmite todas las semanas en la emisora local. En 1966 un huracán azotó Guadalupe y los bautistas pudieron acudir a las necesidades del pueblo.

En 1986 se constituyó la Federación Bautista de Guadalupe con la cooperación de seis iglesias y diez misiones. Hay cuatro pastores ordenados y varias de las congregaciones han ordenado diáconos. Más y más toda la obra está siendo dirigida por los mismos nacionales. Hay un pequeño Instituto Bíblico que provee estudios en francés e inglés. Varios de los predicadores laicos se están preparando por medio de estos cursos. La Federación está desarrollando un programa de campamentos para los jóvenes.

Un acuerdo entre los bautistas en el estado de Luisiana, Estados Unidos y los bautistas de Guadalupe ha resultado en varias campañas de evangelización en conjunto. No han producido muchas decisiones, pero han fomentado la organización de coros, escuelas bíblicas de vacaciones y un programa de deportes.

En 1986 había seis iglesias con unos 465 miembros, bajo la supervisión de nueve misioneros y cinco pastores nacionales. Como se nota, la historia bautista ya tiene los cimientos puestos en Guadalupe. Corresponde edificar sobre ellos.[56]

Martinica

La historia, cultura y situación religiosa de Martinica es muy similar a la de Guadalupe. Martinica, otra colonia autónoma de Francia, es muy católica, pero el catolicismo ha sido influido por el hinduísmo. El culto "Maldevidan" es una fe sincretista que tiene elementos de las dos religiones. Sus seguidores son muchos en Martinica. Los pocos protestantes que hay no ejercen mucha influencia en esta isla.

La historia bautista es también escasa.[57] Desde 1945 unos misioneros independientes de Estados Unidos iniciaron una obra bautista en Martinica. En 1977, cuando los esposos Shehane, misioneros de los bautistas del sur en Guadalupe, se trasladaron a Martinica, establecieron un centro de lectura y entablaron una relación con los independientes. En 1986 hay cuatro congregaciones de los independientes y una congregación de la obra de los bautistas del sur. Los independientes cuentan con unos 200 miembros en sus congregaciones; y los bautistas del sur con cuarenta y ocho miembros. Cuatro jóvenes se están preparando para el pastorado y algunos nuevos materiales para la educación cristiana están en preparación en francés.[58] La historia bautista en Martinica está todavía en su infancia, pero promete mucho.[59]

Guayana

Guayana, aunque forma parte del continente sudamericano, corresponde más a la familia de países del Caribe. Es un país muy cosmopolita con un pueblo muy heterogéneo. En 1620 Guayana era una colonia holandesa; en 1831 una colonia británica; y desde 1966 un estado independiente. En 1970 llegó a ser una república parlamentaria, reflejando la influencia inglesa. El pueblo se compone de un cincuenta por ciento de indios orientales; un treinta por ciento de negros africanos; un doce por ciento de mulatos; y los demás indígenas. Cuenta con una población de 800.000. El inglés es el idioma oficial, pero muchos hablan hindi y urdu, y unos pocos hablan idiomas autóctonos.

El cuadro religioso es variado. Un treinta y cuatro por ciento de la población se adhiere al hinduísmo; un nueve por ciento al Islam; y un cincuenta y tres por ciento al cristianismo. Hay vestigios de las religiones autóctonas y algunos adherentes al vudú. La Iglesia Católica Romana se estableció en el siglo XVI, pero fue casi eliminada durante la larga ocupación holandesa a partir de 1620. La Sociedad Misionera de Londres inició una obra en 1807 y los anglicanos se establecieron en 1810. Las iglesias reformadas florecieron durante la época de los holandeses y la Iglesia Presbiteriana fue fundada por misioneros de Canadá en 1885. Los adventistas empezaron una obra en 1887, pero la mayor parte de las otras denominaciones entraron después de la Segunda Guerra Mundial. Entre ellos, los pentecostales y los bautistas han crecido más que otros.[60]

Precursores bautistas

Además de los viajes de Diego Thomson por la zona en 1834, había otros dos antecedentes bautistas muy interesantes en Guayana.[61] Horacio Russell, el historiador bautista jamaicano, nota que dos bautistas jamaicanos, al volver de África donde investigaban la posibilidad de abrir una obra misionera, en 1841, por causa de un huracán, se vieron obligados a desembarcar en Guayana. Mientras esperaban, compraron terrenos con miras de empezar una obra bautista luego. Sin embargo, no hay datos sobre la continuación de esta iniciativa.[62]

W. B. Bagby, uno de los fundadores de la obra bautista en Brasil, mencionó otro antecedente en un discurso que entregó en un Congreso Latinoamericano en 1931. Bagby destacó la obra en Guayana de Lough Fook, un bautista chino, quien en 1861 voluntariamente se hizo esclavo para poder viajar a Guayana y evangelizar entre los

"coolies" chinos. Fook tuvo mucho éxito y organizó una iglesia de más de 200 miembros que edificó tres templos y envió a un misionero, Tso Sune, a China.[63]

Este antecedente fue de mucha ayuda cuando los primeros misioneros de los bautistas del sur llegaron para abrir una obra en 1962. Era muy difícil conseguir visas, pero cuando los misioneros las pidieron, descubrieron que los bautistas ya estaban anotados en la lista oficial del gobierno. Debido a la emigración y otras razones, la obra china desapareció, pero fue el antecedente que hizo posible la entrada de los misioneros en 1962.[64]

Comienzos bautistas

La denominación bautista moderna en Guayana se debe a dos iniciativas misioneras en los años recientes. En 1958 los Bautistas *Mid-Missions*, una sociedad de bautistas fundamentalistas de Estados Unidos que no cooperan con otros bautistas, iniciaron una obra en Guayana. No ha prosperado mucho. Hoy en día cuentan con una congregación de 100 creyentes. No figura en la obra denominacional por su oposición a la cooperación.[65]

La otra iniciativa fue la de la Junta de Misiones Foráneas de los Bautistas del Sur de Estados Unidos. En 1962, los esposos Brady, misioneros veteranos de Las Bahamas, se radicaron en Georgetown con miras de empezar una obra bautista. Alquilaron un edificio que servía como su casa y el templo de una creciente congregación de simpatizantes. En noviembre de 1963 se constituyó la Iglesia Bautista del Centro con treinta y cinco miembros fundadores. Hubo un crecimiento rápido y en 1970 la obra bautista contaba con siete iglesias, diecinueve anexos y 757 miembros. Más de 2.000 personas estaban matriculadas en las escuelas dominicales. Había actividades especiales para jóvenes, mujeres y hombres.[66]

Durante el período de la independencia en 1966 hubo muchas luchas raciales, políticas y económicas que afectaron la buena marcha de la obra, pero ésta seguía creciendo. En 1963 los misioneros comenzaron la educación teológica, la que ha asumido un lugar de mucha importancia en la obra y ha producido un liderazgo nacional. Hubo publicaciones y programas radiales durante el tiempo de la Campaña de las Américas en 1968 que iniciaron estas fases de la obra. Una expansión de la obra al interior ha sido posible debido a la preparación de obreros nacionales. Por ejemplo, en 1975 el Instituto Teológico Bautista en su clausura anual reconocía a diesiséis graduados.[67]

Desarrollo nacional

Después de 1970 el nuevo gobierno dejó de conceder visas a misioneros extranjeros y el equipo de misioneros fue reducido desde dieciséis a dos. No obstante esto, los creyentes nacionales por medio de su preparación buena han podido asumir las responsabilidades. En 1973 se organizó la Convención Bautista Cooperativa de Guayana con todas las agencias en manos del personal nacional. Esta Convención es muy misionera y destinó su primera ofrenda misionera nacional a la obra bautista en Honduras.[68]

Para llenar el vacío dejado por el éxodo de los misioneros, hubo equipos de voluntarios especialistas de los bautistas de los Estados Unidos que han colaborado con la Convención Cooperativa. Se han realizado campañas de evangelización y clínicas

médicas por medio de estos profesionales en cooperación con las iglesias. También, el Instituto Teológico ha empezado un programa de educación teológica por extensión.

A pesar de los problemas sociales, raciales y económicos de Guayana, la obra bautista está siguiendo adelante. En 1986 había trece iglesias locales cooperando con la Convención Cooperativa, con 1.100 miembros. Hay veinticuatro pastores nacionales y veinticuatro puntos de predicación en distintas partes del país. Seis misioneros de los bautistas del sur están asesorando el desarrollo de la obra nacional. La Convención tiene un plan de avance que promete mucho. La perspectiva bautista en Guayana es alentadora.

Haití

Haití, la tercera parte occidental de la antigua isla Española, ha tenido una historia revoltosa y trágica, y el pueblo resultante ha sufrido, y está sufriendo, mucho. En medio de los altibajos políticos, sociales y económicos, ha surgido un pueblo bautista. Este mismo pueblo bautista refleja la característica peculiar de la situación religiosa en Haití, a saber: una pluralidad sincretista. Dentro de la misma denominación hay una diversidad tremenda; tal como hay pluralidad en la religión de todo el país. Sin embargo, esta diversidad, a veces divisiva, no es del todo la culpa del pueblo bautista de Haití. Una ojeada del desarrollo bautista en Haití revela una diversidad de fuentes y de comienzos que han dado la pauta al pueblo resultante. Paulatinamente, los grupos bautistas en Haití van uniéndose en una entidad nacional, y poco a poco están llegando a ser una de las denominaciones más grandes de Haití.[69] Ya tienen la distinción de ser la denominación bautista nacional más grande de toda la Confraternidad Bautista del Caribe, con más de 60.000 miembros.

A principios del siglo XIX, mientras toda Europa estaba pendiente de Napoleón y sus amenazas a la estabilidad política, un ex esclavo, Toussaint L'Overture, levantó a los esclavos en rebelión contra los amos blancos y tras una lucha de doce años, libertó la parte francesa de la isla, lo que es hoy Haití. Casi todos los franceses habían sido muertos o expulsados; sólo quedaban los negros. Una serie de presidentes incompetentes gobernaban con gran pompa y lujo hasta 1915. Cuando se produjo una crisis que parecía conducir a la anarquía, Estados Unidos intervino con sus infantes de marina. Siendo que estaba librándose la Primera Guerra Mundial, Estados Unidos temía que Alemania aprovechase la situación para establecer una base en el Caribe. Por eso, usando la doctrina de Monroe como pretexto, ocupó toda la isla desde 1915 a 1934. Aunque esta política de Estados Unidos previno la entrada de Alemania, también puso los cimientos de dos largas dictaduras en la Española, la de Trujillo en la República Dominicana y la de Duvalier en Haití.[70] Los dos países todavía están recuperándose de tales dictaduras a duras penas. En 1986 la dominación de los Duvalier se acabó en Haití, pero los problemas políticos siguen en pie. La creciente denominación bautista tiene una gran oportunidad de contribuir a la reconstrucción y reconciliación de la nueva etapa.[71]

Haití fue el territorio de la primera colonia de los españoles en 1493. Por supuesto, vinieron los misioneros católicos pero los indígenas fueron eliminados antes de ser evangelizados. Los dominicos, incluyendo al famoso Bartolomé de las Casas, y los

franciscanos llegaron a principios del siglo XVI; los jesuítas llegaron en 1704. España y Francia hicieron una división salomónica de la isla en 1777 y nació el país de Haití, de habla francesa. En los siglos XVIII y XIX el dominio político alternaba entre países europeos y americanos.[72]

La obra misionera protestante empezó alrededor del año 1807 y afrontó el vudú, la religión popular de Haití. Estas misiones protestantes, que son legiones en el día de hoy, han sido caracterizadas por un paternalismo que no ha permitido el desarrollo de un ministerio nacional competente. Los metodistas llegaron en 1807, un poco antes de los bautistas.[73]

Comienzos bautistas (1823-1960)

La obra bautista en Haití fue comenzada por la Sociedad Misionera Bautista de Massachusetts en 1823 cuando envió a su primer misionero, Tomás Paul. Empero, la obra de Paul no prosperó y esta iniciativa desapareció. Esta misión abortiva fue seguida por las de los Bautistas Libres de Estados Unidos, y luego por una misión de la famosa Sociedad Misionera Bautista de Inglaterra, fundada por Guillermo Carey. Esta, que tuvo tanto éxito en Jamaica y otras partes del Caribe, juntamente con los Libres, no tuvo muchos resultados. Tal vez, la idiosincrasia francesa, o algo en la cultura haitiana, no respondió a la filosofía de estas misiones. De todos modos, no crecieron mucho; pero, por lo menos, sentaron los principios bautistas y dieron a los pocos bautistas una identidad dentro de la sociedad de Haití.[74] Las dos misiones abandonaron sus obras después de unos años.

El ubicuo Diego Thomson pasó por Haití en 1834 y encontró mucho ambiente para la venta de Biblias, pero, como era su costumbre, no estableció iglesias.[75] Es una lástima que Thomson no hubiera podido empezar obras definitivas. Sin embargo, él confiaba en el poder de la palabra escrita en la Biblia, y seguramente la siembra de Biblias y Testamentos que él efectuó explica en parte el gran número de creyentes, y creyentes bautistas, en el Caribe.

Por fin, en 1923, un siglo después de la llegada de Paul, y durante la ocupación del país por Estados Unidos, la Sociedad Bautista Americana de Misiones Domésticas de los bautistas del norte de Estados Unidos mandó misioneros a Haití, y ellos iniciaron una obra que perdura con mucho éxito hasta el día de hoy. En 1960, sus iglesias contaban con más de 30.000 miembros. Ha habido un movimiento en masa a esta denominación, similar a los movimientos al pentecostalismo en otras partes de América Latina.[76] Los bautistas americanos reforzaron a las iglesias existentes con escuelas, un hospital, una clínica y otras actividades. Esta respuesta a las necesidades más apremiantes del pueblo parece haber sido el secreto del éxito de esta misión.

Otras misiones bautistas entraron antes de 1960. Temprano, algunas iglesias se separaron de las misiones y llegaron a ser bautistas "independientes", un fenómeno muy común entre los bautistas en todas partes del mundo. Por eso, hay por lo menos cinco congregaciones de estos independientes en Haití hoy en día, con más de 1.500 miembros. En 1928 la misión "Campos no Evangelizados" (*Unevangelized Fields*) de Estados Unidos envió misioneros a Haití y ha desarrollado una obra pujante. Se llaman Misión Evangélica Bautista de Haití y cuentan con 217 congregaciones con 10.000 miembros. En 1936 la Misión de las Indias Occidentales, de orientación bautista,

empezó una obra, y hoy en día, se llama Misión Evangélica Bautista del Sur de Haití y cuenta con unas 600 congregaciones con 19.000 miembros. Los bautistas conservadores de Estados Unidos comenzaron una obra en 1946 que ha prosperado. Sus más de 100 congregaciones cuentan con 5.000 creyentes. Los bautistas *Mid-Missions*" empezaron una obra en 1949 que ha reunido a bautistas fundamentalistas que no creen en la cooperación denominacional. No han crecido mucho; son menos de 500.[77]

Los bautistas de Jamaica, que merecen un lugar muy especial en la historia de las misiones, en colaboración con la Sociedad Bautista de Londres, han trabajado esporádicamente entre estas iglesias bautistas en Haití. La Iglesia Bautista Jacmel, de varios miles de miembros, es el resultado de sus esfuerzos.[78]

El desarrollo nacional (1960 hasta hoy)

Después de 1955 muchas de estas iglesias bautistas formaron la Unión Bautista de Haití. La mayor parte de las iglesias cooperativas eran de la obra de la Convención Americana, pero poco a poco entraron otras. En 1964 se constituyó la Convención Bautista de Haití.[79] Algunas de las iglesias, como la de Jacmel y otras, discreparon con la reorganización de la Unión en la Convención. Por eso, se separaron y formaron lo que se llama la obra bautista Ebenezer, que cuenta con unas cincuenta congregaciones y 5.000 miembros.[80]

Desde que la Convención Bautista de Haití se constituyó en 1964 —hoy cuenta con 669 congregaciones y más de 40.000 miembros— ha habido consultas entre líderes de tal Convención y los bautistas del sur de Estados Unidos. Alrededor de 1974, la Junta de Misiones Foráneas de los Bautistas del Sur respondió a las tentativas de la Convención. Era renuente a empezar una obra debido a la presencia de tantos otros grupos bautistas. Sin embargo, en 1978 envió a los esposos Hancox a Haití para responder a la invitación de la Convención. Hancox se dedicó a la obra social, especialmente al trabajo de perforar pozos de agua, una gran necesidad en Haití en ese momento. Los Hancox, antes misioneros en Guadalupe, hicieron una buena obra, y otras dos familias misioneras han sido nombradas.

Los misioneros de los bautistas del sur no están tratando de empezar una nueva denominación bautista, sino que están colaborando con la obra como obreros fraternales de la Convención. No obstante son activos en la organización de nuevas congregaciones y asociaciones que cooperarán con la Convención. También han podido coordinar las obras de centenares de voluntarios de Estados Unidos que van a Haití para cumplir con proyectos definitivos. Por medio de estas iniciativas han perforado 216 pozos y alimentado a más de 16.000 niños durante la gran sequía de la década de 1970. Han promovido programas de agricultura y trabajos manuales. Durante la turbulencia política del año 1986 los bautistas trataron de ministrar al pueblo a pesar de ser atacados por elementos criminales durante el caos que reinaba.[81]

La obra bautista en Haití promete unirse con las pujantes obras en Brasil, las Filipinas, Guatemala y Corea, con el crecimiento grande que está experimentando. Con un buen énfasis sobre la preparación de obreros nacionales competentes, juntamente con un esfuerzo para unirse más, las posibilidades de la obra bautista en Haití son ilimitadas.[82]

Antigua

Una isla de las Antillas Mayores, Antigua tiene una población de 100.000 habitantes compuesta mayormente de negros de descendencia africana occidental (noventa y cuatro por ciento). Antes una colonia autónoma de Inglaterra, desde 1967 ha sido una república. Los primeros pobladores llegaron en 1632 y en dos ocasiones en los siglos XVII y XVIII, los franceses ocuparon la isla. Sin embargo, no quedaron mucho tiempo y, por eso, hay muy poca influencia católica sobre la isla.[83]

La historia religiosa se remonta desde el siglo XVII cuando los anglicanos se establecieron por medio de sus sociedades misioneras, principalmente la Sociedad Misionera Eclesial (CMS). Por eso, en 1960, un cuarenta y siete por ciento de los pobladores eran anglicanos. La sede de la Iglesia Anglicana de las Antillas Mayores se encuentra en Saint Johns, la capital de la nación. Los anglicanos de Canadá han contribuido mucho al desarrollo de la obra. Las otras dos denominaciones más grandes entre los protestantes son los moravos y los metodistas. Los moravos, un veintiún por ciento de la población en 1960, bajo la influencia del conde Zinzendorf, llegaron a las Indias Occidentales en 1732 y a Antigua en 1756. Los metodistas, un quince por ciento, surgieron en 1760 debido a la obra de N. Gilbert, un rico dueño de una plantación, convertido en Inglaterra bajo la predicación de Wesley. Gilbert empezó a predicar entre los esclavos de su plantación, y pudo reunir una pequeña iglesia antes de su muerte en 1774. Juan Baxter continuó la obra que fue fortalecida por una visita del famoso metodista Tomás Coke en 1786. En el siglo XX algunas denominaciones americanas, como los Adventistas, han mandado misioneros a Antigua.[84]

La primera obra bautista bien establecida ha sido la de la Junta de Misiones Foráneas de los Bautistas del Sur de Estados Unidos, comenzada en 1968. Antes había intentos de un misionero de la Asociación Bautista Misionera de América (B.M.A.A.) que resultaron en la organización de la Primera Iglesia Bautista en 1960 en Saint Johns. Cuando el misionero abandonó la obra y sus misioneros, había muchos problemas internos y la iglesia estaba para disolverse. Sin embargo, animados por personal de la Marina estadounidense, quienes eran miembros de la iglesia, y debido a visitas de los misioneros bautistas de Trinidad a partir de 1968, la iglesia se constituyó de nuevo y se llamó Iglesia Bautista Central. Cabe destacar la obra abnegada de un misionero independiente de la Iglesia de Clay Road, Houston, Texas, llamado Clay Morse, quien coordinó todo para la reorganización de la obra moribunda.[85]

La Junta de Richmond se encargó de la obra después de 1968, asumió las deudas de las nuevas edificaciones, y envió a sus misioneros, radicados en Trinidad, a visitar regularmente la obra en Antigua. En 1970, el dinámico misionero Shelby Smith, veterano de Ecuador y Trinidad, se trasladó a Antigua para encargarse del pastorado de la Iglesia Bautista Central. Smith, con la ayuda de muchos voluntarios de Estados Unidos, y con el apoyo de personal de la Marina, inició un programa multifacético de ministerios y de evangelización. El crecimiento fue vertiginoso y Smith llegó a ser un personaje en la isla. Por radio y televisión, por obras sociales y por proyectos comunitarios, la Iglesia Bautista Central ganó el favor del pueblo. Todos los domingos más de 1.000 personas asistían a los cultos.

Smith, y otros misioneros que llegaron, se pusieron a la tarea de entrenar a líderes nacionales. Los esposos Mills, graduados del Seminario Bautista en Nueva Orleans, se encargaron del pastorado en 1978. Las tres iglesias resultantes de la obra de extensión de la Iglesia Bautista Central formaron una Asociación en 1980. Otros líderes nacionales se están preparando en seminarios en Estados Unidos. La influencia de la Iglesia Bautista Central ha alcanzado a la isla de Barbados y una obra está en formación allá.[86]

Cabe destacar también la contribución del misionero Gary Harthcock, un especialista en agricultura, que inició un tipo de riego en Antigua que ha revolucionado los métodos agrícolas y ayudado a afrontar el problema del hambre y la falta de agua.[87] La obra bautista en Antigua es un ejemplo por excelencia de cómo la obra social y la obra evangélica pueden complementarse en un programa eficaz. En 1986, una década después de los comienzos, había cuatro iglesias en Antigua con 495 miembros en plena comunión. Por supuesto, la comunidad bautista es mucho más grande, debido al sinnúmero de simpatizantes.[88]

En 1834, el colportor bautista escocés, Diego Thomson, pasó por Antigua, fue hospedado por la familia de N. Gilbert, hijo del fundador de la obra metodista. Thomson tuvo ganas de quedarse más tiempo por causa del éxito de su distribución de Biblias, y predijo que Antigua sería un campo fructífero algún día. Más de un siglo después, sus sueños se han cumplido. Antigua tiene una obra activa basada en la Biblia en que Thomson confiaba.[89]

San Kitts-Nevis, San Martín, Tórtola y Montserrat

San Kitts-Nevis, antes una colonia autónoma de Gran Bretaña, ha sido una república desde el año 1967. La población es noventa por ciento negra de habla inglesa y cuenta con 45.000 habitantes. Religiosamente, los anglicanos han estado desde el siglo XVII y los moravos entraron en el año 1777. Hay muy pocos católicos, pero hay seis denominaciones autóctonas, entre ellas se encuentran a los primeros bautistas sobre la isla.[90]

El fundador de la denominación bautista en San Kitts fue Guillermo Conner. Conner, criado en la Iglesia Anglicana, se interesó en la educación de niños en la isla. Por eso, inició una escuela dominical en 1949, que pronto creció a una matriculación de 300 alumnos. Por medio de esta obra, Conner mismo se convirtió y comenzó a evangelizar a los niños. Los sacerdotes anglicanos se opusieron a la práctica y Conner fue excomulgado. En 1963, Conner estuvo en Estados Unidos y visitó a algunas iglesias bautistas. Se dio cuenta de que sus doctrinas eran suyas; por lo tanto, al volver a San Kitts organizó a sus discípulos en la Iglesia Bautista Antioquía. La iglesia ha podido empezar varias misiones y congregaciones.

La Junta de Misiones Foráneas de los Bautistas del Sur ha apoyado la obra de Conner desde 1976 por medio de su misión en las Antillas Mayores, con personal y fondos. La Iglesia Monte Carmelo también ha recibido ayuda y se ha extendido a la isla Tórtola donde hay una iglesia. Las iglesias de esta zona se han nucleado en una Asociación Bautista regional. Además de los bautistas del sur, hay otras tres misiones

bautistas trabajando en estas islas. Es muy difícil analizar y categorizar la obra bautista. Realmente, es prematuro hacerlo a esta altura de su desarrollo.[91]

En San Kitts unos voluntarios de los bautistas del sur han mantenido un Instituto Bíblico y una biblioteca. Conner sigue su trabajo con los niños, a veces teniendo a 700 en la escuela dominical. Unos voluntarios han comenzado un proyecto de agricultura como el de Antigua[92] Hoy en día hay cinco iglesias con 465 miembros.

En San Martín se encuentran los esposos Womack, misioneros veteranos de Barbados y Bermuda, quienes están tratando de coordinar una cooperación entre los grupos bautistas en las Antillas Mayores. Llegaron en 1986, por eso, es prematuro informar sobre su progreso.[93]

En Tórtola está la Iglesia Monte Carmelo. Un matrimonio de los bautistas del sur trabajó desde 1976 hasta 1981. Ahora la iglesia tiene un pastor nacional ordenado y dos estudiantes en el Colegio Bíblico en Barbados.[94] Hay dos iglesias con ochenta miembros.

En Montserrat los bautistas son independientes. Son muy pocos y están relacionados con varias misiones extranjeras. Comenzaron un instituto bíblico en 1983 y un misionero de Antigua visita la isla periódicamente para asesorar en la evangelización y en las escuelas bíblicas de vacaciones. Hay una sola iglesia con cincuenta miembros.[95]

Estas obras en las Antillas Mayores prometen mucho porque combinan la experiencia y la obra de iglesias autóctonas, varias misiones extranjeras y un grupo de pastores jóvenes en formación.

Cuba

Cuba, debido a su belleza llamada "la Perla de las Antillas", ha sido el escenario de grandes conflictos políticos y religiosos de mucha importancia para la historia de las Américas y de los bautistas. Desde el tiempo de Colón hasta principios del siglo XX, Cuba era una frontera entre los imperios español e inglés; luego entre Estados Unidos y España; y últimamente entre Estados Unidos más sus aliados de la OTAN y el bloque comunista compuesto por la Unión Soviética más sus aliados del Pacto de Varsovia. Durante el coloniaje era un punto de partida para la conquista española de las Américas; en tiempos recientes ha sido un punto de partida para la pretendida conquista marxista-leninista de las Américas. En breve, la historia de Cuba se asemeja a su fisonomía geográfica —como el país está dividido entre las Sierras del Oriente y las llanuras del Occidente, así también el pueblo cubano, repetidas veces, ha estado dividido entre lo tradicional y lo revolucionario. No es de sorprender, entonces, que la historia bautista está dividida en dos partes y en dos pueblos —los del Occidente y los del Oriente. En realidad, hay dos historias bautistas en Cuba —una de la Convención de Occidente y otra de la Convención de Oriente. Es imprescindible comprender esto para entender la marcha bautista en Cuba.

Mientras España estaba preocupada con los embrollos napoleónicos a principios del siglo XIX y mientras casi todas las colonias americanas lograron independizarse. Cuba gozaba de una sucesión de gobernantes liberales y un grado muy considerable de independencia. Posiblemente estas libertades resultaron en su contra. Mientras las demás colonias luchaban contra la tiranía, Cuba estaba contenta y se quedó sin luchar

contra España. Tan pronto como la autoridad monárquica española se restableció, volvió a imponer las medidas represivas sobre Cuba, las que duraron por casi un siglo después que otras colonias ya habían alcanzado su plena libertad.[96]

Durante este mismo período. Cuba despertó el interés de Inglaterra, Colombia y, especialmente, de Estados Unidos. Encontrado entre varias opciones —anexarse a Estados Unidos, luchar por la independencia absoluta, presionar a España por más libertad— el pueblo cubano experimentó varias guerras civiles y produjo a varios patriotas tales como Máximo Gómez, Antonio Maceo, Clixto García y José Martí. Cuando España suspendió las garantías constitucionales en 1895, ellos entraron en acción con el apoyo y la amistad de Estados Unidos, un enemigo tradicional de España. La Guerra Española-Americana de 1898 resultó en que España perdió a las Filipinas, Cuba y Puerto Rico. Tras una breve ocupación y período de transición, Cuba quedó libre.[97] Aunque Estados Unidos ha cumplido con sus promesas de libertad teórica, en la práctica Cuba dependía de la protección estadounidense por muchos años después. En otras dos ocasiones, tropas norteamericanas ocuparon la isla y muchos cubanos creen que la larga dictadura de Fulgencio Batista fue ocasionada y apoyada por la política norteamericana. El éxito del régimen castrista en parte se debió al resentimiento y a la reacción del pueblo cubano a estos acontecimientos. Además, la historia bautista en Cuba no puede ser comprendida sin colocarla en el contexto de su relación con Estados Unidos.[98] El marco político es de suma importancia.

El trasfondo religioso de Cuba en que surgió la denominación bautista es muy complejo. Por supuesto, siendo una colonia de España, Cuba sintió el impacto del catolicismo militante. Sin embargo, era muy decadente y síncretista en Cuba debido a la presencia del espiritismo y las religiones tradicionales de África. Además, muchos de los católicos sintieron la influencia del liberalismo político que caracterizaba a los gobernantes cubanos inmediatamente antes de la emancipación. En fin, aunque el romanismo acérrimo era la regla en Cuba por muchos años, jamás llegaba a ser un movimiento popular y pietista entre los cubanos. Es interesante escuchar las impresiones de Fidel Castro en cuanto al catolicismo que él conocía como joven —tales impresiones que fueron factores en su rechazo del cristianismo.[99]

Precursores evangélicos (1741-1885)

Los primeros cultos protestantes celebrados en Cuba se realizaron en el valle de Guantánamo en 1741 durante una ocupación inglesa. Otra vez en 1762 los ingleses invadieron Habana, ocuparon el convento de San Francisco y celebraron la liturgia anglicana. En ambos casos, no había propósito misionero y, cuando los ingleses se fueron, se fue el protestantismo.[100]

Hay indicios de la presencia de colportores evangélicos durante el siglo XIX, quienes pasaron por Cuba en camino a otros lugares y dejaron Biblias. También, Biblias regaladas por capitanes de buques en los puertos cubanos aparecieron cuando llegaron los primeros misioneros. Los residentes protestantes de habla inglesa, muchas veces, regalaban Biblias a sus amigos.[101]

El precursor bautista Diego Thomson, colportor escocés, pasó unas semanas en Cuba en 1837 y desarrolló una actividad febril de distribución bíblica en las principales ciudades a lo largo de la isla. Pudo vender 268 Biblias y Nuevos Testamentos, entre

ellos algunas Biblias grandes y costosas. Thomson tuvo dificultades con los aduaneros y oficiales, pero encontró ambiente entre el pueblo cubano. Dijo: "Además de la rápida recepción dada al libro sagrado... me sentí regocijado por la manera en que mis observaciones acerca del valor de la Palabra de Dios fueron recibidas...[102] Ciertamente, algunas de las Biblias descubiertas por los primeros misioneros fueron vestigios de la obra abnegada del ubicuo Thomson. La mayor parte de los historiadores pasan por alto esta bien documentada presencia del bautista Diego Thomson, en 1837.

Las raíces del protestantismo cubano se encuentran firmemente plantadas en las comunidades de cubanos desterrados en Estados Unidos durante la lucha por la independencia que comenzó en 1868. En Key West, Tampa, Filadelfia, Nueva York y otras ciudades de la costa del Golfo de México, refugiados cubanos se convirtieron al protestantismo y querían compartirlo con sus conciudadanos en Cuba. Los episcopales, metodistas, presbiterianos y congregacionalistas, juntamente con los primeros bautistas, surgieron entre estos desterrados; y después de la emancipación, volvieron a Cuba con ganas de compartir su nueva fe. Los pentecostales, en el día de hoy la denominación más grande, llegaron después de 1920. En 1957 un seis por ciento de los cubanos eran protestantes-evangélicos.[103]

Comienzos bautistas (1885-1898)

Descontando la presencia bautista de Diego Thomson en 1837, los comienzos de la denominación bautista en Cuba se remontan a la lucha por la independencia de la década 1868-1878. Durante aquella época unos refugiados políticos cubanos se encontraron en Biloxi, Mississippi, Estados Unidos. Asistieron a la iglesia bautista, se convirtieron de su catolicismo y se hicieron miembros de la congregación bautista. Volvieron a Cuba antes de 1879 y pidieron el envío de misioneros bautistas. La Junta de Misiones Foráneas de los Bautistas del Sur recibió el pedido firmado por tres mujeres cubanas en 1879 por medio del pastor de la iglesia en Biloxi, J. G. Hamberlin. Hamberlin informaba que las mujeres eran inteligentes, pudientes y celosas y bien podrían ser la puerta abierta para el comienzo de un campo misionero muy fructífero en Cuba. El no mencionó los nombres por miedo a la persecución clerical. El asunto fue elevado a la asamblea de la Convención estatal en Mississippi y desde allí a la asamblea de la Convención de los Bautistas del Sur en 1881.[104]

Entre los años 1881 y 1886 hubo consultas entre las convenciones estatales de Mississippi y de Florida y la de los bautistas del sur. La Junta de Misiones Foráneas no pudo asumir la responsabilidad, pero la Junta de Misiones Domésticas, en colaboración con la Convención de Florida, se encargó de abrir una obra en Cuba y sostenerla hasta que la Junta Foránea pudiera asumir la dirección.[105]

Todo esto ocurrió en 1886. En aquel año la Convención de los Bautistas del Sur, después de deliberar por más de seis años, disponía la apertura de una obra misionera en Cuba por medio de su Junta Doméstica y la Convención estatal de Florida. Mientras tanto, la misma providencia de Dios estaba preparando a los obreros. Cuando la Convención de Florida resolvió iniciar la obra en Cuba en 1884, describió el proyecto como "la Misión de la Niña", porque, en realidad, tal misión fue inspirada por el ejemplo de una niña cubana, la hija de una de las mujeres convertidas en Biloxi años antes. Cuando la familia Fales volvió a Cuba, Adela Fales contaba con nueve años de edad. Se

puso muy triste cuando tuvo que dejar la escuela dominical y su querida revista "Palabras Cariñosas" (*Kind Words*), la literatura usada por los principiantes. No obstante, en Cuba siguió fiel a sus lecturas bíblicas y compartía su fe con sus compañeras.

Unos años después la familia Fales emigró a Key West y se radicó entre una comunidad grande de cubanos refugiados. W. F. Wood se encargó del pastorado de la iglesia bautista y pronto inició una escuela dominical para niños los domingos a la tarde. A. S. Rodríguez cuenta lo que pasó:

> Un día el Sr. Wood notó en uno de los últimos bancos, a una niña cubana, sentada muy quietamente. El estaba repartiendo el periódico "Kind Words", y le ofreció uno a aquella niña. Con gran sorpresa por su parte, la niña miró el periódico y saltando sobre sus pies, lo apretaba contra su pecho y lloraba mientras que lo besaba. Empezó a hacerle preguntas, y se enteró de toda la historia de la enseñanza de su niñez, su amor a la Biblia y al periodiquito que tanto había significado para su vida juvenil.[106]

Wood quedó tan impresionado que resolvió dedicarse a la obra misionera en Cuba. Cuando la Convención de Florida se reunió en 1884, él presentó la resolución que el evangelio fuese predicado en Cuba.

Mientras tanto, una iglesia bautista estaba en formación en Habana. Algunos nuevos creyentes se reunían bajo la dirección de un tal Alberto J. Díaz. Díaz, un patriota culto y elocuente, había abandonado las creencias episcopales y se había hecho evangélico bautista en Nueva York. Al volver a Cuba, inició reuniones evangélicas que atrajeron a varias personas, ya creyentes, probablemente de Key West. De todos modos, a la medianoche del día 26 de enero de 1885, clandestinamente, el pequeño grupo de creyentes "se dirigió al mar, donde, en el imponente silencio de la medianoche, y en profundo espíriru de devoción, estos discípulos fíeles y obedientes, fueron sumergidos con Cristo en el bautismo".[107] Se procedió a la organización de la Iglesia Bautista "Getsemaní" de Habana, la que eligió como pastor a Alberto J. Díaz y a varios diáconos.

Así comenzó la obra bautista, oficialmente, en la isla de Cuba. Poco a poco otros cubanos, vueltos de Key West y otros lugares en Estados Unidos, se adhirieron a la obra. W. F. Wood llegó y se dedicó a la evangelización y la apertura de nuevas obras. La señorita Adela Fales lo asesoraba y ellos formaron un equipo evangelizador formidable. Díaz, anteriormente ordenado en la Primera Iglesia Bautista de Key West, permaneció al frente de la Iglesia de Habana y Wood y Adela Fales comenzaron obras en Cienfuegos y Santiago.[108]

Por una década (1885-1895) la obra bautista floreció rápidamente, tal vez demasiado rápido, porque muchas de estas nuevas iglesias languidecían por falta de obreros y, luego, desaparecieron durante las guerras de la independencia. Sin embargo, surgió un grupo de predicadores bautistas, entre ellos J. V. Cova, Gaspar de Cárdenas, Miguel M. Calejo, Francisco Bueno, José R. O'Hallorán, Pablo Valdés, Francismo Calas y José Porta. Sufrieron mucho a manos del clero, pero siguieron fíeles. En esta misma época los bautistas ganaron la simpatía del pueblo por causa de su abnegado servicio público durante una epidemia de viruelas que asoló la ciudad de Habana.[109]

En mayo de 1886 la Junta de Misiones del estado de Florida se encargó de la obra misionera en Cuba bajo la dirección de la Junta de Misiones Domésticas de la Convención Bautista del Sur. I. T. Tichenor, el secretario corresponsal, se relacionó con la obra. La Junta no envió misioneros al principio, y dependía de la dirección de Alberto Díaz. La Junta se encargó del sostén financiero de la obra. Se compró un teatro en Habana y llegó a ser el centro bautista de la ciudad. Otras propiedades estratégicas fueron adquiridas con los fondos de la Junta. En 1886 se organizó una Sociedad de Damas Cristianas bajo la iniciativa de la madre de Alberto Díaz. En el año 1893 había cinco iglesias y diecisiete puntos de predicación en las inmediaciones de Habana. Unos veinte obreros, todos cubanos, atendían las obras y en el año 1893 bautizaron a 169 personas. Esto demuestra que las dificultades no habían sofocado la extensión de la fe. En 1893 la Junta Doméstica, en consideración al gran incremento del trabajo, envió a su primer obrero desde Estados Unidos, Pendleton Jones, para dirigir los asuntos de la Junta. Sin embargo, por su mal estado de salud, tuvo que volver a su país y la dirección de la obra cayó una vez más sobre los hombros de Alberto Díaz.

Entre los años 1893 y 1896 la floreciente obra bautista cayó víctima de los altibajos políticos de Cuba. Paulatinamente, los oficiales españoles iban restringiendo los derechos de los disidentes evangélicos y de los miembros de sociedades secretas. Cuando se libró la guerra de los revolucionarios en Camaguey y el Oriente, todos los pastores fueron sospechados de actividades subversivas. Poco a poco emigraron a las ciudades en las costas de Estados Unidos. Alberto Díaz, a pesar de muchas dificultades, insistía en quedarse en Habana. Debido a la opinión pública y el apoyo del secretario I. T. Tichenor y el Departamento del Estado de Estados Unidos, Díaz pudo evitar el destierro por más de un año. Sin embargo, en 1896, de repente, fue encarcelado. Bajo la presión del gobierno de Estados Unidos fue puesto en libertad, pero tuvo que salir del país. Pasó un tiempo en Tampa, pero luego se trasladó a Nueva York donde consiguió trabajo con las Sociedades Bíblicas.[110]

Sin los líderes, la obra joven de Cuba, tan floreciente y fructífera, decayó dramáticamente. Los creyentes fieles siguieron sus reuniones de oración clandestinamente, pero la obra denominacional estructurada desapareció durante el tiempo de la guerra. La Junta Doméstica ayudó a los obreros a radicarse entre los refugiados en Florida. El éxodo de los bautistas era casi total, pero las iglesias siguieron fuertes en Estados Unidos. Estos refugiados desterrados iban a ser el núcleo de un nuevo comienzo en Cuba a partir de 1898. La obra bautista de Cuba estaba en plena dispersión.

Recuperación y desarrollo (1898-1959)

Al terminar la Guerra Española-Americana, que resultó en la emancipación de Cuba del dominio español, la Junta de Misiones Domésticas de los Bautistas del Sur comenzó a restablecer su obra misionera en Cuba. A pesar de la desilusión causada por la Enmienda Platt —una apéndice lamentable a la Constitución Cubana, ideada por el Congreso de Estados Unidos, que daba a ese país, el derecho de intervenir en situaciones políticas inestables y frente a la amenaza de otros países ajenos, también cedió el derecho de tener una base naval en Guantánamo— los bautistas cubanos retornaron y se pusieron a la tarea de restituir a la obra bautista en suspenso. Por lo menos, las propiedades quedaron, pero los creyentes estaban muy esparcidos, Alberto Díaz y J. R. O'Hallorán

volvieron primero; Díaz se detuvo en la capital donde, asesorado por G. de Cárdenas, restauró la Iglesia "Getsemaní" que pronto contaba con 200 miembros. O'Hallorán, un hombre elocuente y fuerte, se dirigió a Santiago donde reunió a muchos de los creyentes ganados por Wood y la señorita Fales. J. V. Cova fue enviado por la Junta a Matanzas donde reorganizó una iglesia. Otros pastores consiguieron empleo secular para sostenerse, pero se dedicaron a levantar nuevas congregaciones.[111]

A esta altura del desarrollo bautista, algo muy importante sucedió en Estados Unidos que afectó el futuro de la obra. Las dos juntas de misiones bautistas, la Junta de Misiones Domésticas de los Bautistas del Sur y la Sociedad Bautista Americana de Misiones Domésticas de los Bautistas del Norte, convinieron a fines de 1898 distribuirse el trabajo de Cuba. La Junta Doméstica del Sur tomó las cuatro provincias occidentales: Pinar del Río, Habana, Matanzas y Santa Clara; la Sociedad del Norte, las provincias de Camagüey y Oriente, junto con la isla de Puerto Rico. Esta división práctica y amistosa dio la pauta para el futuro de la obra bautista. Hasta el día de hoy hay dos convenciones, dos seminarios, dos instituciones que en realidad tienen muy poco contacto fuera de encuentros fraternales. La política misionera de las dos juntas ha tenido algo que ver con las diferencias. La Junta del Sur ha mantenido el liderazgo en el oeste; ha subvencionado mucho la obra; y ha rechazado en general el ecumenismo. En cambio, la Sociedad del este ha dependido más de un liderazgo nacional asalariado; ha promovido el sostén propio y se ha entregado a un ecumenismo extremo que ha afectado su identidad bautista. Por supuesto, ha habido excepciones en los dos lados, pero estas tendencias se revelan en el estudio de sus desarrollos.[112]

De acuerdo con este convenio, J. R. O'Hallorán cedió el campo de Santiago de Cuba a Teófilo Barocio, el destacado y muy erudito bautista mexicano, quien hizo un buen trabajo en Cuba por unos cinco años antes de volver a su patria.[113] Varios pastores metodistas, como Alfredo Cabrera, se hicieron bautistas y reforzaron las filas de la denominación.[114] Lamentablemente, Alberto Díaz, el pionero bautista, unos años después, rompió su relación con la Junta por discrepancias en cuanto a los fundamentos bautistas.[115] De hecho, el vertiginoso crecimiento bautista de antes de la guerra resultó ser superficial y, en muchos lugares, fue necesario comenzar de nuevo.

Desarrollo en el Occidente (1898-1959)

En 1901 C. D. Daniel, el primero en una serie de misioneros muy capaces, llegó a Habana. Daniel, oriundo de Brasil y de la obra misionera en México,[116] ya hablaba castellano y conocía bien la idiosincrasia latina. Cuando Alberto Díaz renunció a su puesto con la Junta en 1901, Daniel asumió el liderazgo de la obra en Habana. Daniel y un equipo de obreros nacionales extendieron la obra a varios puntos nuevos en las cuatro provincias. Realmente, prepararon el terreno para la organización de una convención en el occidente.[117]

En 1903 la Junta Doméstica del sur nombró a B. D. Gray como secretario corresponsal. Gray, como Tichenor y McConnell antes, entró en una relación muy estrecha con la obra cubana. En 1905 Daniel, ya anciano y enfermo, se jubiló y Moisés Natanel McCall llegó para reemplazarlo. Antes de irse, Daniel había organizado un Comité Gestor para la organización de una convención. Juntamente con M. M. Calejo, Pablo Valdés, F. J. Paez, Eugenio Calejo y A. S. Rodríguez, Daniel delineó los planes para tal

convención. La Convención Bautista de Cuba Occidental se constituyó en Habana en febrero de 1905. Siete delegados de ocho iglesias fueron miembros fundadores. Daniel fue elegido presidente, J. V. Cova, secretario; y A. U. Cabrera, tesorero. Las iglesias constituyentes eran muy débiles.[118]

Moisés McCall fue hombre ideal para suplantar a C. D. Daniel. Por unos cuarenta y dos años McCall era el líder de la obra en el Occidente. Llegó en 1905 para ser director del Colegio y pastor de la iglesia de habla inglesa. Sin embargo, por la ausencia de Daniel, a la fuerza tuvo que aprender castellano y encargarse de la dirección de la obra. McCall seguía tres principios misioneros que aseguraron la buena marcha de la obra, a saber:

(1) Ningún país puede ser evangelizado por elementos de afuera. Es necesario entrenar a obreros nacionales.

(2) Los elementos extranjeros deben ser auxiliares, pero la base de la obra debe ser nacional.

(3) Las relaciones-fraternales entre misioneros y nacionales deben ser estrechas y francas y realizadas en una atmósfera de igualdad.

Poniendo por obra el primer principio, McCall fundó un Seminario en Habana en 1906. El, Livingston Mays y W. W. Barnes eran los primeros profesores. Implementando el segundo principio, McCall apoyó la flamante Convención y ayudó en el comienzo del órgano oficial, *La Voz Bautista*. McCall mismo encarnó el tercer principio, manteniendo una relación estrecha con los pastores nacionales. Cuando McCall falleció en 1947, las ocho iglesias que formaron la primera Convención se habían multíplicado a sesenta; los 300 miembros a más de 6.000. Sería imposible enfatízar demasiado la contribución de McCall a la obra cubana. El sucesor de McCall, Heriberto Caudill, siguió los principios de McCall hasta su arresto por Fidel Castro en 1965.[119]

Entre los años 1905 y 1959 había un crecimiento integral de la obra bautista en Cuba. Los mismos líderes cubanos mencionados arriba encabezaron el liderazgo en colaboración con los misioneros de la Junta Doméstica. Los colegios, el Seminario, la obra de educación cristiana y la obra femenil formaban parte del incremento. Varios edificios y templos fueron edificados con fondos provistos por la fundación de la familia Bottoms de Texarkana, Texas. Un hospital y un hogar para ancianos fueron auspiciados por la Convención, y antes de la entrada de Castro, fue iniciada una obra estudiantil. En 1959 había más de ochenta y cuatro iglesias en la Convención, con casi 9.000 miembros.

Cabe destacar el espíritu misionero de la Convención Bautista de Cuba Occidental. A partir de 1927 la Junta de Misiones de la Convención comenzó a apoyar financieramente la obra de Miguel Ángel del Real en la República de Colombia. En 1929, en una asamblea de la convención, cinco pastores jóvenes de Cuba se entregaron a la obra misionera en Colombia. Sin embargo, bajo los consejos de la Junta y de Moisés McCall, la Convención envió a dos de ellos a Colombia. McCall viajó para reconocer el campo. Los tres misioneros hicieron una buena obra bajo circunstancias muy difíciles, y después de unos años la obra fue abandonada por falta de fondos. No obstante esto, las bases del creciente pueblo bautista en Colombia fueron puestas por cubanos. José Prado y Luciano Morín fueron los misioneros mandados y merecen un lugar de honor en la lista de misioneros pioneros en América Latina.[120]

Desarrollo en el Oriente (1898-1959)

La obra bautista en la parte oriental de la isla también se ha desarrollado, en colaboración con la Sociedad Bautista Americana de Misiones Domésticas. La Sociedad ha contado con la obra de misioneros nacionales, nombrados y sostenidos por la Sociedad. En contraste con el Occidente, la Sociedad ha recalcado la importancia del sostén propio desde sus comienzos. Con la colaboración de pioneros cubanos y mexicanos, tales como Teófilo Barocio y J. R. O'Hallorán, establecieron iglesias en Santiago y otras ciudades de la zona.

Los bautistas del Oriente han puesto más énfasis sobre sus instituciones educativas, como las excelentes Escuelas Internacionales en El Cristo; sus librerías y periódicos, y sus colegios relacionados con sus congregaciones.[121] La Convención Bautista de Cuba Oriental, formada alrededor de 1903, dirige la obra por medio de varias juntas, secundada por la Sociedad Doméstica de Estados Unidos. En 1922 había cincuenta y tres iglesias y 2.300 miembros. En 1959 contaban con más de 6.000 miembros.

Como sus hermanos del Occidente, los bautistas del Oriente tienen un espíritu misionero muy destacado. Por ejemplo, en 1908 la Sociedad inició una obra en Baracoa, un lugar aislado en el extremo más oriental de Cuba. La obra fue sostenida por un bautista rico de Estados Unidos. Sin embargo, el patrocinante retiró su sostén en 1920 y se produjo una crisis en la Convención. Los mismos bautistas cubanos formaron la Sociedad Bautista Cubana de Misiones Domésticas, que se encargó de la obra en Baracoa. Esta Sociedad nacional, juntamente con la ayuda de la Sociedad de Estados Unidos, ha sido una fuerza de choque en el avance de la obra en el Oriente.[122]

Es realmente notable la autodeterminación y el sostén propio de los bautistas del Oriente. Sus iglesias se caracterizan por su independencia y su espíritu de mayordomía. Además, han sido mucho más ecuménicas que sus hermanas en el oeste, cooperando estrechamente en las Federaciones de Iglesias de la zona.[123]

Los bautistas bajo el comunismo (1959 hasta hoy)

La mayor parte de los bautistas cubanos dieron una cordial bienvenida a Fidel Castro y sus revolucionarios como libertadores del régimen de Batista. Sin embargo, la euforia primitiva paulatinamente se convertía en cautela mientras que Castro se inclinaba hacia el comunismo marxista-leninista. No obstante la obra creció mucho durante los primeros años del régimen castrista.[124]

Bajo el comunismo ateo la obra bautista ha sufrido algo en la pérdida de escuelas y otras instituciones; pero por otra parte la fe de los miembros ha sido probada. Ha habido ganancias y pérdidas, pero sin embargo, la obra bautista continuó. En el año de 1965 hubo una crisis cuando el gobierno de Castro detuvo a quienes llamaba "una banda de espías bautistas al servicio del imperialismo yanqui". Los así llamados "espías" eran cuarenta pastores bautistas, cuatro misioneros y nueve laicos. Treinta y cuatro de ellos fueron enjuiciados: siete fueron condenados a treinta años; veintires a dieciocho años; y para cuatro, ocho años. Fueron acusados de espionaje, alteración de textos bíblicos con fines de "diversionismo" ideológico, colaboración con los alzados contra el Régimen, ayuda a personas que han logrado salir en bote y tráfico de divisas. Dos misioneros, Heriberto Caudill y David Fite, pasaron cuatro años encarcelados. Esto inició una persecución de los bautistas que incluyó la incautación de colegios,

la destrucción de Biblias y la prohibición de la educación de jóvenes menores de dieciocho años.[125]

Afortunadamente, en los veinte años transcurridos desde aquella crisis, los bautistas han podido sobrevivir y el gobierno de Castro está llegando a ser cada vez más tolerante. En 1986 representantes de las Juntas estadounidenses pudieron visitar Cuba y ciertas cantidades de Biblias y de literatura han podido entrar por la aduana. Una vez más el pueblo bautista cubano ha quedado fiel al Señor. Evidentemente la obra no solamente ha sobrevivido, sino que ha crecido en calidad, y en algunos lugares en número. Sin embargo, la obra organizada ha sufrido grandes contratiempos.[126] Habiendo pasado por dos grandes pruebas en su historia, los bautistas de Cuba, como los de China y de los países de Europa Oriental, están bien acondicionados espiritualmente para afrontar un mundo hostil. Mientras tienen la oportunidad de salir una vez más a las calles de Cuba, seguramente van a llevar un testimonio poderoso del valor del evangelio.

En el año 1982 los bautistas de la Convención Bautista de Cuba Occidental contaban con noventa y ocho congregaciones y cerca de 7.000 miembros; la Convención Bautista de Cuba Oriental contaba con 110 congregaciones y cerca de 9.000 miembros. Además, la Convención Bautista Libre (Bautistas del Libre Albedrío), una entidad que comenzó su trabajo en 1941, contaba con catorce congregaciones y cerca de 1.800 miembros.[127] Ha habido una merma en el crecimiento numérico desde aquel entonces. Puede ser que las iglesias no estén informando su crecimiento por miedo al régimen comunista. Sea lo que sea la situación, la Alianza Bautista Mundial informó en 1987 que había 110 congregaciones con 5.900 miembros en Cuba Oriental; y 105 congregaciones con 6.500 miembros en Cuba Occidental. La pérdida en el Occidente seguramente se debe al éxodo de muchos bautistas de Cuba. No obstante estas cifras, los informes que salen de Cuba contemporáneo son alentadores. En medio de las dificultades del año 1962, el secretario ejecutivo de la Convención Oriental escribió:

> No sabemos lo que el futuro nos promete, pero en este momento que nos toca vivir, todos los hermanos le pedimos una sola cosa a nuestro Señor —su gracia y fuerza para vivir la vida cristiana y para poder dar razón por el testimonio que llevamos en el corazón.[128]

Puerto Rico

La historia política de Puerto Rico es única en las Américas. A partir de 1492 fue una colonia de España. En 1898, de repente, se hizo una colonia de Estados Unidos. En 1917 llegó a ser un territorio dependiente, y en 1952 se independizó un poco más y se constituyó en el Estado Libre Asociado de Puerto Rico. Desde 1917 los portorriqueños son ciudadanos de Estados Unidos, pero tienen una autonomía que otros estados no tienen.

Religiosamente, Puerto Rico ha sido nominalmente católico por muchos años. No obstante, después de la guerra en 1898, la Iglesia Católica Romana estaba muy debilitada por falta de sacerdotes. Por muchos años, Puerto Rico era asilo para los sacerdotes leales a España, quienes habían salido de las nuevas repúblicas de América Latina durante las guerras de independencia. Por eso, eran reaccionarios y, cuando Puerto

Rico cayó en manos de un régimen militar protestante y liberal, muchos se fueron. El pueblo experimentó cambios dramáticos —sociales, económicos y religiosos— y tendía a asociar a la Iglesia Católica Romana con el viejo régimen. Por lo tanto, dicha iglesia, como los mismos protestantes, ha dependido de un clero extranjero y ha tenido que ganar de nuevo el favor del pueblo.[129] Ha tenido bastante éxito en esto desde el Concilio Vaticano II y Medellín 1968 debido a su nuevo énfasis sobre las reformas sociales y políticas.

Precursores evangélicos (1598-1898)

Por tres siglos Puerto Rico sintió las brisas refrescantes de la fe evangélica esporádicamente. El primer culto protestante se realizó en San Juan en 1598 durante la ocupación británica que duró solamente cinco meses. En 1625 los holandeses estuvieron unos días, pero hasta mediados del siglo XIX muy pocos se radicaron en Puerto Rico. La Iglesia Católica española prohibía el culto protestante. Por ejemplo, cuando Diego Thomson, el colportor bautista, pasó por Puerto Rico en 1834, tuvo la que él llamaba "la experiencia más negativa de su vida". Sigue diciendo en un informe a su Sociedad Bíblica:

> Le mencioné en una carta anterior mis dudas y miedos en cuanto al éxito que podríamos tener en poner la Palabra de Dios en circulación en esta isla de Puerto Rico. Mi primer contacto con las leyes y costumbres de este sitio no las aliviaron, sino que las aumentaron. Por supuesto, mi primera aparición tuve que hacerla, como pasa en todas partes, en la aduana. Cuando examinaron mi equipaje, que consistía en parte en ropa y en parte en libros... me autorizaron a llevarme las ropas, pero se quedaron con mis libros.[130]

En contraste a todos los otros lugares en el Caribe, Thomson fracasó en sus intentos de difundir la Biblia en Puerto Rico. Sin embargo, inventó una manera de penetrar la isla por medio de creyentes radicados en la isla Crab, exactamente como hizo para entrar sus primeras Biblias en Cuba por vía de las islas Caimanes.[131] Thomson representaba la primera presencia bautista en Puerto Rico; sin embargo, solamente su astucia le permitía superar la intransigencia española y los resultados de su obra eran mínimos.

A partir del año 1869 los anglicanos y episcopales comenzaron pequeñas obras en Ponce entre sus compatriotas. Los reformados, metodistas, presbiterianos, congregacionalistas y otros entraron alrededor del año 1900; entre ellos los adventistas y los metodistas han tenido más éxito. Los pentecostales, especialmente la Iglesia de Dios, aunque no empezaron su obra hasta 1916, han llegado a ser la denominación evangélica más grande de Puerto Rico.[132]

El desarrollo bautista (1898 hasta hoy)

El día 4 de febrero de 1898 llegó al pueblo de Río Pío Piedras Guillermo H. Sloan, un misionero bautista de México, empleado por la Sociedad Bautista Americana de Misiones Domésticas. Sloan hizo una gira por Puerto Rico, repartiendo tratados y evangelizando con éxito, pero no fundó iglesias. Un año después llegó a Río Piedras

Hugh P. McCormick, de la misma Sociedad, quien empezó cultos regulares allí. Un mes después, llegó la señorita Haynes; y dentro de unos meses más llegaron A. B. Rudd y Juanita Duggan. Este equipo de obreros bautistas era de la obra misionera de la Sociedad en México y, por lo tanto, pudieron empezar enseguida predicando y enseñando en castellano.

Se celebraron los primeros bautismos en el pueblo de Río Piedras los primeros meses de 1899, y fue organizada la iglesia en el mes de julio de aquel mismo año, siendo la primera iglesia bautista organizada en Puerto Rico. En 1923, G. A. Riggs, el superintendente, informó:

> Durante... los 25 años de trabajo no menos de 30 obreros del norte han tenido que dejar la obra, casi todos ellos debido a que no pudieron mantener la salud en este clima. También hemos perdido un número de obreros nativos bastante considerable. Pero a pesar de los cambios de obreros con tanta frecuencia, la obra ha prosperado y ha dado pruebas de que verdaderamente es de Dios. Empezando con un grupo de obreros del norte... hemos seguido desarrollando obreros de tal manera que todas nuestras iglesias ahora están dirigidas por pastores nativos. De las misioneras que ayudan actualmente a la obra, casi la mitad son nativas, y tenemos ahora una escuela donde vamos preparando hermanas nativas a fin de que pronto no haya necesidad de pedir obreras del norte.[133]

El ideal de aquella Misión se nota en este informe, a saber: desarrollar una obra nacional que se sostiene a sí misma. Tuvieron bastante éxito porque en 1923 había un número reducido de misioneros foráneos y un cuarenta y tres por ciento de los sueldos de los pastores fue provisto por los nacionales. Del pequeño comienzo, de una iglesia de sólo quince miembros, en 1923 tenían cuarenta y siete congregaciones con 2.472 miembros y más de 5.000 en sus escuelas dominicales. Además, han fundado instituciones educativas y de benevolencia que han sobresalido, por ejemplo, la Academia Bautista de Barranquitas y el Seminario. Cabe destacar el espíritu misionero de la obra en Puerto Rico. En 1928 enviaron un misionero a El Salvador, pero en años recientes el celo misionero ha menguado.[134]

En 1903 se celebró en Río Piedras la asamblea constituyente de la primera asociación de iglesias bautistas. La Asociación de Iglesias Bautistas de Puerto Rico, constituida de diecisiete iglesias locales, llegó a ser la Convención de Iglesias en 1936. En 1938 la Convención asesoró financieramente a la obra en Haití. Por medio de la Convención, surgieron nuevas organizaciones tales como la "Unión Insular de Sociedades Bautistas de Jóvenes" y la "Unión de Damas Bautistas de Puerto Rico", y los retiros anuales para niños, jóvenes y adultos. En 1949, año del cincuentenario, había cuarenta y siete iglesias organizadas con 6.000 miembros. La obra de la Convención estaba en manos de obreros nacionales. José Delgado informó en 1949: "La capacidad de nuestro ministerio ha sido reconocido por nuestra Misión al confiársele cargos de responsabilidad en la América Central y en la república de Cuba".[135]

Los bautistas de Puerto Rico han sido más ecuménicos que otros en América Latina. En 1905 se unieron con los congregacionalistas, discípulos, metodistas, presbiterianos

y los hermanos unidos en la Federación de Iglesias Evangélicas de Puerto Rico. Esta Federación auspició el *Puerto Rico Evangélico*, órgano de la Federación, y en 1916, durante la euforia ecuménica de la época, se constituyó la Unión Evangélica de Puerto Rico. En 1919 la Unión, incluyendo a los bautistas, fundó el Seminario Evangélico de Puerto Rico, que ha provisto la educación teológica para la mayor parte de los pastores bautistas. A partir de 1935 la euforia ecuménica ha venido disminuyendo, pero existe una cooperación estrecha entre las principales denominaciones.[136]

La Convención Bautista en Puerto Rico, como la obra evangélica en general, está un poco estancada en el día de hoy. En 1957 había cuarenta y ocho iglesias y 6.500 miembros;[137] en 1988 hay cuarenta y ocho iglesias con aproximadamente 9.000 miembros. Las iglesias existentes han crecido en algo, pero hay una merma en el número de nuevas congregaciones.[138]

En 1956 los bautistas del sur de Estados Unidos iniciaron una obra limitada por medio de su Junta de Misiones Domésticas entre algunas iglesias de habla inglesa. La primera de estas iglesias surgió en 1956 en la Base de la Fuerza Aérea de Estados Unidos en Aguadilla. En 1962 fueron mandados misioneros para asesorar a estas iglesias. Varios de estos misioneros hablaban castellano y se fundaron unas congregaciones de habla hispana. En 1965 se organizó una Asociación Bautista Portorriqueña. En 1970 contaba con cuatro congregaciones de habla inglesa, cinco de habla castellana y unas veinte misiones. Esta Asociación no está afiliada a la Convención. Es subvencionada por la Junta Doméstica de los Bautistas del Sur y cuenta con unos 1.400 miembros.[139]

En resumen, los bautistas de Puerto Rico en tiempos pasados pudieron alcanzar a todos los sectores de la sociedad portorriqueña. Han sido líderes en el desarrollo de un liderazgo sobresaliente en América Latina.[140] Se han destacado en su cooperación con otras denominaciones, y en la obra educativa y misionera. No obstante todo esto, están experimentando una merma en su desarrollo.[141] Es de esperar que puedan recuperar su celo misionero y evangelizador para poder ocupar su debido lugar en el mosaico evangélico de América Latina.[142]

Antillas Holandesas

Antillas Holandesas es una gobernación de Holanda que consiste en seis islas en el Caribe. Tres de ellas quedan cerca de las Islas Vírgenes en las Antillas Mayores. Las otras tres, que tienen más que ver con la historia bautista, quedan cerca de la costa de Venezuela y forman el escenario de unos comienzos bautistas contemporáneos. Estas últimas son Curacao, Aruba y Bonaire.

Aunque la Iglesia Católica Romana cuenta con el ochenta y cinco por ciento de los habitantes en el día de hoy, no siempre predominaban en estas islas. Durante el siglo XVI los católicos de Santo Domingo establecieron una obra sobre las islas, pero en 1634 fueron expulsados por los holandeses. Unos jesuítas y franciscanos entraron de nuevo en 1705, establecieron una vez más la presencia católica y desde aquel entonces la Iglesia Católica Romana ha crecido. Los protestantes, remanentes de los colonos holandeses, están representados por la Iglesia Protestante Unida (reformados y luteranos), los metodistas, los anglicanos, los moravos y unos grupos adventistas.[143] Hay libertad de cultos para todos.

Por medio de una obra radial, los bautistas de Venezuela consiguieron los nombres de 145 personas interesadas en el evangelio. En 1983 los bautistas de la Convención Bautista de Venezuela nombraron a su primer misionero foráneo y en colaboración con personal de los bautistas del sur de Estados Unidos fundaron una misión en conjunto en las islas. Este proyecto fue histórico, porque indicó un nuevo rumbo de la obra misionera de la Junta de Misiones Foráneas de los Bautistas del Sur —o sea, su deseo de entrar en acuerdos con otras convenciones bautistas para iniciar una obra misionera. Los misioneros de las dos convenciones fueron a Curacao, comenzaron el estudio del idioma papiamento, analizaron las necesidades de las islas, se pusieron en contacto con los interesados y otros grupos misioneros y comenzaron a evangelizar.[144]

Los misioneros están probando distintos métodos para penetrar en el pueblo. Están fundando escuelas dominicales utilizando a grupos de voluntarios de Venezuela y Estados Unidos, realizando un ministerio radial y auspiciando institutos bíblicos. Unos estudiantes interesados en el ministerio cristiano están estudiando en los seminarios en Venezuela y Barbados. La literatura usada está impresa en papiamento.

La obra ha sufrido altibajos ocasionados por el cambio de personal y la barrera del idioma, más la indiferencia del pueblo al evangelio. No obstante, en 1987 había dos iglesias organizadas con unos sesenta miembros, bajo la dirección de dos pastores nacionales y cuatro misioneros. La poderosa estación de radio, *Trans-World* (Transmundial), está ubicada sobre la isla de Bonaire y ayuda a promover la obra evangélica en la zona. El apoyo de esta obra por los bautistas venezolanos ha despertado un movimiento misionero entre ellos. La respuesta del pueblo promete mucho para el futuro de esta obra. Sin embargo, sería prematuro predecir lo que puede pasar. La política de combinar esfuerzos en la obra misionera bautista parece ser muy saludable y marca un nuevo rumbo en la estrategia misionera bautista que se podría llamar "una internacionalización de las misiones".[145]

Surinam

Surinam, anteriormente conocido como Guayana Holandesa, queda en el continente de Sudamérica, pero forma parte de la comunidad de naciones del Caribe. Desde 1651 hasta 1667 era una colonia británica; desde 1667 hasta 1975 era una colonia de Holanda. Un setenta por ciento de su población es de descendencia africana o de descendencia india, y el otro treinta por ciento es europea, principalmente holandesa. Por tener una población tan cosmopolita, se hablan varios idiomas, pero el holandés es la lengua franca.[146]

Por supuesto, el contexto religioso es variado. Hay vestigios de las religiones tradicionales de África, adherentes del hinduísmo, feligreses de las iglesias holandesas e inglesas, la reformada y la anglicana pero, por extraño que parezca, fuera de la Iglesia Católica Romana, las iglesias moravas son las más grandes. Los moravos cuentan con una feligresía de más de 25.000, principalmente entre la gente de raza negra. Hay una completa libertad de cultos, pero los asiáticos son muy celosos en su oposición al cristianismo, o sea los del hinduísmo.[147]

Es interesante notar que Surinam fue uno de los primeros campos misioneros de los protestantes. Alrededor de 1660, Justiniano Von Weltz, un luterano que se opuso

al antimisionismo de los luteranos en el siglo XVII, puso por obra su celo misionero y se dirigió a Surinam. Von Weltz, uno de los precursores del movimiento misionero moderno, había recomendado la formación de sociedades misioneras, pero sin éxito. Este profeta misionero, cuando había agotado todas las posibilidades de organizar una junta misionera, partió solo para Surinam donde falleció de una fiebre un poco después de llegar. Aunque no tiene nada que ver con la historia bautista, Von Weltz merece un lugar en el cuadro de honor misionero, porque influyó sobre Guillermo Carey y otros héroes de la obra misionera.[148]

Una pequeña obra bautista comenzó en Surinam en 1888 bajo la dirección de un tal Salomón Bromet, un nacional que había estudiado en Inglaterra. Bromet volvió a Surinam en 1888 y organizó una congregación.[149] Sin embargo, esta obra tuvo muy poca trascendencia porque los bautistas no figuran en la lista de iglesias en la enciclopedia cristiana. Evidentemente, estos creyentes se adhirieron a la Iglesia Evangélica de las Indias Occidentales, una iglesia resultante de misiones interdenominacionales, pero que tiene mucho en común con los bautistas.[150]

La Junta de Misiones Foráneas de los Bautistas del Sur de Estados Unidos envió un misionero a Surinam, Heraldo Lewis, en 1971. Lewis, ex misionero en Trinidad, estudió el holandés, se puso en contacto con otros misioneros evangélicos y estudió la cultura tan cosmopolita de Surinam. La población cuenta con muchos jóvenes de varios fondos raciales. Cuando los Lewis llegaron, la Misión de las Indias Occidentales, una entidad con doctrina similar a los bautistas, ya había comenzado dos congregaciones evangélicas en la ciudad capital de Paramaribo. En consultas con ellos, y aun con la ayuda de ellos, Lewis encontró un local y estableció un centro bautista.[151] En 1973 la flamante Misión Bautista aprovechó una celebración nacional, Jaarbeurs (una exposición bienal de mercaderías, etc.), para colocar una exposición que explicaba la doctrina bautista y ofrecía literatura a los congresistas. Este contacto resultó en la apertura de un estudio bíblico en la casa de un simpatizante. Después de tres años de trabajo, Lewis bautizó al primer creyente, Benny Nierahoe, quien, con su esposa, llegó a ser la base de otra obra abierta por Leo Waldrop, otro misionero de los bautistas del sur.[152]

De estos comienzos, y de la obra de Waldrop entre unas familias hindúes, surgieron cuatro iglesias. En el otoño de 1981 estas iglesias formaron la Organización Bautista Unida de Surinam, estructurada como una asociación.[153] La Asociación ha agregado un ministerio radial y programas de educación teológica por extensión. Muchos materiales han sido traducidos al holandés y los misioneros están estudiando los otros idiomas indígenas y asiáticos para poder extender la evangelización a los grupos étnicos no alcanzados.

La obra bautista en Surinam sigue creciendo lentamente, pero en 1987 contaba con tres congregaciones con 115 miembros. Hay tres pastores nacionales y doce misioneros. Cambios en personal y altibajos políticos han detenido un poco el crecimiento, pero el futuro promete mucho.

Trinidad y Tobago

Esta república del Caribe ha tenido una historia política muy tumultosa. Desde 1498 hasta 1802 era una colonia de España; a partir de 1802 hasta 1958 estaba bajo el

dominio de Inglaterra; desde 1958 hasta 1962 formaba parte de la Federación de las Indias Occidentales; en 1962 llegó a ser una monarquía constitucional; y por fin en 1976 una república. Su composición étnica refleja este trasfondo político. Un cuarenta y dos por ciento de la población es africana; treinta y seis por ciento es de la India oriental; y los demás de un sinnúmero de otras razas.[154]

El contexto religioso es interesante —un veintidós por ciento de la población sigue el hinduísmo; un seis por ciento el Islam y muchos siguen cultos de religiones africanas. Los cristianos siguen el anglicanismo, el romanismo y varias formas de protestantismo.

La denominación bautista entró en Trinidad y Tobago durante la guerra de 1812 entre Estados Unidos e Inglaterra. Muchos esclavos libertados emigraron a Trinidad cuando les fueron regaladas propiedades por haber apoyado a los ingleses durante la guerra. Algunos bautistas entre ellos formaron la primera iglesia bautista en 1816. La obra se extendió, principalmente entre la gente de raza negra, hasta 1843 cuando la Sociedad Bautista Misionera de Inglaterra envió misioneros para apoyar la obra. La Unión Bautista de Trinidad y Tobago, que reúne a la mayor parte de los bautistas, es el resultado de aquellas dos fuentes. La Sociedad Bautista Inglesa se retiró por unos años, animando a los nacionales a sostener su propia obra, pero volvió en 1946 y mantiene una presencia en las islas. Algunas de estas iglesias no cooperan con la obra de la Unión.[155]

La Junta de Misiones Foráneas de los Bautistas del Sur de Estados Unidos envió a sus primeros misioneros en 1962. Emit y Catalina Ray, veteranos de la obra misionera en Las Bahamas, establecieron una iglesia en el norte de Trinidad. La independencia de estas islas de Inglaterra coincidió con la llegada de los Ray, y por unos seis meses había mucha tensión entre la nueva misión y la Unión Bautista, que no estaba bien relacionada con la Sociedad de Inglaterra. Sin embargo, cuando la nueva misión consiguió su permiso del nuevo gobierno, la Unión y, la Sociedad comenzaron a cambiar su constitución y buscaron una relación con los bautistas del sur.

Los Ray y los misioneros de Estados Unidos concentraron sus esfuerzos en la zona de Puerto de España donde pudieron alcanzar a unos indios orientales y europeos. Hasta aquel momento, la mayor parte de los bautistas eran de raza negra. La Iglesia del Valle de Puerto de España llegó a ser el centro de extensión de la obra. A partir de 1964, otros misioneros venían llegando y en 1969 había seis matrimonios trabajando con tres iglesias y seis puntos de predicación.[156]

Otro sector de la vida bautista en Trinidad y Tobago se llama "bautistas espirituales". Hay dos uniones de ellos. Son bautistas carismáticos extremistas que se separaron de la Unión y de las obras de las Misiones extranjeras.[157]

En 1976, debido a tensiones entre la Misión de los bautistas del sur y la Unión, hubo una ruptura de relación y las obras se separaron. Por eso, hay tres ramas en la obra bautista en el día de hoy. El sector relacionado con la Misión norteamericana cuenta con cuatro iglesias y 500 miembros. Hay ocho misioneros y cinco pastores nacionales. La Unión Bautista cuenta con veinticinco iglesias y 6.000 miembros. Los "bautistas espirituales" cuentan con otros 5.000 adherentes. Hay cooperación práctica entre los distintos sectores.[158] Las misiones están estudiando la posibilidad de abrir obras nuevas en el este y el oeste, y de enfatizar más la obra en Tobago.[159] Si los grupos bautistas pueden unirse mejor en una tarea común, la obra bautista en Trinidad y Tobago tiene buenas perspectivas.

Las Islas Turcos y Caicos

Las Islas Turcos y Caicos, unas treinta de ellas, constituyen una colonia británica desde 1962. Antes estaban bajo la jurisdicción de Bermuda y Jamaica. Su población de 8.000 se compone de gente de descendencia africana. Son islas predominantemente protestantes de habla inglesa.

Los bautistas constituyen la denominación más grande de las islas. Las iglesias que componen la Unión Bautista son productos de la obra misionera de los bautistas de Jamaica y de Las Bahamas. La Unión Bautista de Jamaica envió misioneros a las islas en 1849.[160] Las trece congregaciones bautistas, con más de 1.000 miembros, representan los resultados de esta iniciativa primitiva.[161]

En 1982 la Unión Bautista invitó a un matrimonio de la Junta de Misiones Foráneas de los Bautistas del Sur a radicarse en las islas para ayudar a las iglesias a desarrollarse mejor. Los esposos Perriman, veteranos de la obra bautista en el Caribe, se trasladaron a las islas, sus gastos de viaje pagados por la Unión, y piensan trabajar con las iglesias hasta su jubilación en 1989. Los misioneros viajan de iglesia en iglesia dando estudios sobre la evangelización y el iglecrecimiento. Además, están auspiciando cursos sobre el discipulado cristiano. Un joven estudiante de las islas ha ido al Colegio Bautista en Barbados y piensa volver a las islas para ser un pastor. Hay tres pastores nacionales ya trabajando entre las trece iglesias que contaban con aproximadamente 600 miembros en 1987.[162]

Diego Thomson, el intrépido colportor bautista, estaría muy contento si pudiese volver a estas islas. Thomson, quien hizo una gira por las islas, desde Trinidad y Tobago hasta Las Bahamas, en 1834, predecía el éxito de la predicación del evangelio. Fue él quien plantó la semilla que los bautistas jamaicanos cosecharon. Es de esperar que la vitalidad evangelizadora siga en estas islas.[163]

Además de la obra bautista de la Unión, hay una pequeña obra misionera realizada por bautistas fundamentalistas de Estados Unidos. Hay una sola congregación de unos veinte miembros que no colabora con las iglesias de la Unión.[164]

Las Antillas Menores

Las Antillas Menores constituyen una cadena de islas de aproximadamente 350 kilómetros que separa el Caribe del Atlántico. Las principales islas son Dominica, Santa Lucía, San Vicente y Grenada. Barbados no forma parte de la cadena, pero generalmente se incluye en la categoría. Las islas son estados soberanos que forman parte de la comunidad británica de naciones. La población se compone casi totalmente de gente de raza negra de descendencia africana. La mayoría habla inglés.

Barbados

Diego Thomson estuvo en Barbados en 1834. Lo consideraba su base de operaciones para el Caribe. El colportor bautista de Escocia tuvo mucho éxito entre la gente de raza negra. Visitó 333 familias, formó una sociedad y vendió más de 200 Biblias. Sin

embargo, los bautistas no volvieron a Barbados hasta 1890 cuando llegaron unos bautistas independientes y fundamentalistas y constituyeron unas congregaciones.[165] En el día de hoy se llaman Iglesias Bautistas Fundamentalistas.

Las denominaciones evangélicas más grandes son los metodistas y los anglicanos. En 1971 dos iglesias, llamadas "Betania", se pusieron en contacto con la Misión Bautista de las Antillas Menores, una misión de los bautistas del sur, expresando su deseo de constituirse en iglesias bautistas con el asesoramiento de los misioneros. Después de consultas extensas sobre doctrina bautista, los representantes de la Misión estaban más que satisfechos con sus respuestas. Se resolvió enviar misioneros a Barbados. En 1972 los esposos Womack se radicaron en Bridgetown. Los Womack se relacionaron bien con las iglesias existentes, entre ellas algunas que tenían problemas con parientes de los antiguos misioneros que eran dueños de los templos registrados con sus nombres. Poco a poco los Womack y los creyentes resolvieron los problemas, y en 1974 se formó la Asamblea de Iglesias Bautistas (ahora llamada Convención).[166]

La flamante Convención recomendó la fundación de un Colegio Bautista. La Misión compró una propiedad que antes era una plantación de azúcar y, bajo la dirección de Womack, voluntarios y creyentes edificaron las dependencias del Colegio. Tal Colegio ahora es un seminario, sirviendo a todos los países del Caribe. En 1987 se graduaron cinco alumnos y volvieron a sus países respectivos. En 1986 llegó un misionero dentista y estableció una clínica que está sirviendo al pueblo.[167]

Las iglesias bautistas están tratando de extenderse, a duras penas, en una isla que ya tiene tantas iglesias. En 1987 había cinco congregaciones con 450 miembros, bajo la dirección de seis pastores nacionales y siete misioneros. Hay una relación muy buena entre los misioneros y los nacionales. Los antiguos bautistas fundamentalistas siguen su trabajo a través de nueve congregaciones que contaban con 1.000 miembros en 1987.[168] Si la obra bautista en Barbados puede renovarse y superar el problema de su pasado, promete mucho para el futuro de la obra bautista en el Caribe.

Dominica

La población de Dominica es noventa y tres por ciento de descendencia africana de habla inglesa. La isla ha sido una colonia de Francia e Inglaterra, pero le fue concedida la independencia en 1978. Religiosamente, es ochenta por ciento catolicorromano; el otro veinte por ciento es metodista, adventista o anglicano. Los bautistas representan una pequeña minoría que ni figura en las enciclopedias religiosas.[169]

Por medio de una visita de Diego Thomson en 1834, los bautistas estaban presentes en Dominica por un día no más. Thomson no dice nada en sus informes acerca de los resultados de su obra allá. Evidentemente, no tuvo mucho éxito en colocar Biblias en una isla tan católica.[170]

Alrededor de 1960 unos bautistas independientes, probablemente la Misión Maranatha de Estados Unidos, apoyó una obra en Dominica.[171] Por lo tanto, la Iglesia Bautista Gerizim existía en 1974 y tenía una relación informal con otros independientes en Santo Tomás de las Islas Vírgenes. En ese mismo año, esta iglesia le pidió ayuda a la Misión de los bautistas del sur en esa parte del Caribe. Recibió un poco de ayuda pero, debido a malentendidos, la relación se rompió. En 1974 cuando se organizó la Misión

de las Antillas Menores, el misionero Guillermo Womack empezó un contacto con la Iglesia Gerizim desde su base en Barbados. En mayo de 1975 los esposos Walker, ex misioneros a Kenya, se radicaron en Dominica. Los Walker asesoraban a otras misiones y a las iglesias existentes. Debido a serios problemas en el seno de la congregación, la Iglesia Gerizim se disolvió, pero algunos de los creyentes miembros se constituyeron en la Iglesia Bautista "Deliverance" (Emancipación). Los Walker se asociaron con esta congregación y la usaban como centro de sus actividades en colaboración con otras iglesias.[172] La obra prosperaba y otras dos iglesias se organizaron.

En 1982 se fundó la Unión Bautista de Dominica con tres congregaciones y pronto se hizo miembro de la Confraternidad Bautista del Caribe.[173] Por medio de esta relación, grupos de laicos bautistas de Estados Unidos han podido apoyar la obra en Dominica de una manera muy fructífera. Un grupo de cuarenta dentistas, médicos y enfermeras del estado de Georgia pasó unas semanas en Dominica y, como resultado, una clínica dental está funcionando en la isla y ha tenido un impacto evangelízador sobre el pueblo.[174]

En 1987 la Unión Bautista de Dominica contaba con cuatro congregaciones con un total de 175 miembros. Había tres pastores nacionales y cuatro misioneros atendiendo las iglesias y los puntos de predicación. Además, la Clínica Dental apoya a la obra. El crecimiento en Dominica ha sido lento debido a la falta de obreros nacionales. Hubo problemas internos en las iglesias que han impedido el progreso, pero en 1987 las perspectivas para un avance parecían ser buenas.

Grenada

Grenada, una isla hermosa, es un país soberano miembro de la comunidad británica y, por eso, es de habla inglesa. Las iglesias anglicana y romana son predominantes. Sin embargo, los metodistas, adventistas y unas iglesias autóctonas son significativas. Con una población de 100.000, un noventa y ocho por ciento de desdendencia africana, Grenada llamó la atención del mundo cuando Estados Unidos invadió la isla con el propósito de impedir lo que parecía ser un golpe comunista. Desde aquel tiempo. Estados Unidos ha apoyado al gobierno y ha tratado de robustecer la economía.

Desde 1900 el nombre "bautista" estaba identificado con los así llamados "bautistas espirituales", congregaciones que se entregan a toda clase de excesos emocionales y rituales en sus cultos, y no muy bien conceptuadas por el pueblo de Grenada.[175] Son congregaciones separadas de otros bautistas y se parecen más a pentecostales que a bautistas normales.

La única evidencia de otra presencia bautista fue la visita de Diego Thomson a Grenada en 1834. Sobre Grenada Thomson pudo escribir: "Feliz de que he encontrado una contraparte de Trinidad, pues tuve muy buena recepción, lo que me permitió formar una sociedad, contando inclusive con el apoyo del gobernador".[176]

Similar fue la recepción que los primeros misioneros de los bautistas del sur sintieron en 1974. La historia de este nuevo comienzo de la obra bautista en Grenada es muy romántica. En 1972 un prisionero en la cárcel de Richmond Hill, León Edwards, se convirtió por medio de un programa de radio. El pidió el envío de misioneros de Jamaica o de Estados Unidos. J. P. Allen, un prestigioso pastor estadounidense

trabajando para la Junta de Radio y Televisión de los Bautistas del Sur, hizo un viaje a Grenada para documentar la historia de León Edwards. Allen bautizó a Edwards en el océano e hizo una película acerca de él y los otros presos convertidos.[177]

Cuando los esposos Herrín, misioneros a Guayana, no pudieron conseguir visas para retornar, se trasladaron a Grenada y se pusieron en contacto con León y los otros presos. Utilizando a los presos como núcleo, Herrín inició la obra y fundó una iglesia bautista en 1974. León falleció, pero los otros presos siguieron fieles y al salir de la cárcel, comenzaron a testificar. Herrín fue secundado por su esposa, quien era artista, y Sebert McKoy, un misionero de Jamaica. Además, unos creyentes empleados por el Cuerpo de Paz de Estados Unidos ayudaron a fundamentar bien la nueva iglesia. La obra prosperó, y ahora hay cuatro iglesias y dos misiones constituidas en la Asociación Bautista de Grenada, fundada en 1981.[178]

Lamentablemente, Manget Herrín se enfermó y falleció, pero su obra sigue bajo el liderazgo de los misioneros de Estados Unidos y de Jamaica. La Unión Bautista de Jamaica envió a los esposos Sharpe a Grenada para colaborar con los misioneros norteamericanos. En 1977 llegó un misionero dentista e inició el Ministerio Dental de los Bautistas de Grenada. Las iglesias han usado la radiofusión con mucha eficacia, más estudios bíblicos y clases de alfabetismo. Por medio de la radio y la televisión, la isla se da cuenta que estos "nuevos bautistas" son muy distintos de los despreciados "bautistas espirituales".

Durante la crisis política y militar de la invasión norteamericana, la obra siguió y los misioneros se quedaron. La prisión de Richmond Hill fue la última fortaleza de los rebeldes en el conflicto. La misma creatividad de los bautistas de Grenada será un factor en su crecimiento en el futuro. El testimonio de León Edwards y Manget Herrín continuará siendo la semilla del crecimiento de la obra en Grenada. Las cuatro congregaciones con aproximadamente 300 miembros seguirán extendiendo la obra que comenzó en una celda.[179]

Santa Lucía

La población de Santa Lucía, aproximadamente 100.000 habitantes, es noventa y cinco por ciento de descendencia africana y noventa por ciento católicorromana. El inglés es el idioma oficial, pero la mayor parte de los habitantes habla un dialecto basado en el francés. Entre las denominaciones predominan los anglicanos, adventistas, metodistas y moravos.

La presencia bautista en la isla comenzó en 1834 cuando Diego Thomson pasó un día en Santa Lucía "donde fue bien recibido y apoyado por las autoridades".[180] La Sociedad misionera *Mid-Missions* empezó una obra bautista en Santa Lucía en 1946. Estos bautistas fundamentalistas cuentan con unos 200 miembros en sus pocas congregaciones. Hay algunos "bautistas ortodoxos", congregaciones independientes, que cuentan con una comunidad de 100 personas. Estos "ortodoxos" también tienen unas congregaciones en Trinidad. Parecen representar un movimiento bautista autóctono.[181] No se sabe cuando iniciaron su obra.

La Misión de las Antillas Menores de los Bautistas del Sur de Estados Unidos ha considerado, por mucho tiempo, a Santa Lucía como una parte de su campo de trabajo.

Por fin, en el año de 1983 un matrimonio misionero de Dominica se trasladó a Santa Lucía. Empleando nuevos métodos, los misioneros establecieron un centro bautista en Vieux Fort. El Centro Bautista Hewanorra recibe a más de 400 personas por semana que vienen para leer, consultar con consejeros, estudiar en las clases que se ofrecen, tratar las soluciones a los problemas sociales y realizar otras actividades. De estas personas simpatizantes, la primera congregación bautista se constituyó en el año de 1985 en Vieux Fort.[182]

En 1987 se organizó una segunda iglesia, la Iglesia Nueva Esperanza, en Vieux Fort. Por medio de estas iglesias, los misioneros ofrecen cursos sobre teología y educación cristiana. La obra de las escuelas dominicales está enfatizando el discipulado cristiano. Los miembros nacionales están asumiendo la responsabilidad de predicar. Además, la radio y la televisión están contribuyendo mucho al avance de la obra. Grupos de voluntarios de Estados Unidos han realizado clínicas dentales y médicas para afrontar los problemas sociales de la isla. En otras palabras, los bautistas están procurando responder a las necesidades más apremiantes del pueblo. En 1987 había dos congregaciones con treinta y tres miembros. Hay tres pastores nacionales y cuatro misioneros colaborando en la creciente obra.[183]

San Vicente

San Vicente, tan similar a Santa Lucía en tamaño y población, es distinto en su religión. La Iglesia Anglicana es predominante, seguida por la Iglesia Metodista y los adventistas. Más que en otras poblaciones en el Caribe, San Vicente tiene muchos habitantes que representan una mezcla de los africanos y los indígenas carib.[184]

Diego Thomson en 1834 pasó un día en San Vicente y quedó muy desilusionado por el poco interés del pueblo en la distribución de la Biblia.[185] No se sabe cómo, pero unas congregaciones de los así llamados "bautistas espirituales" han estado desde 1860 y contaban con una comunidad de unos 300 creyentes en 1987. La Misión *Mid-Missions* de Estados Unidos inició una obra en 1947, relacionada con su obra en Santa Lucía, y contaban con unos 300 miembros en 1987.[186]

En 1976 los esposos Overstreet, misioneros de los bautistas del sur de Estados Unidos, se radicaron en Kingstown. Comenzaron dos estudios bíblicos en hogares, uno en el hogar de un converso quien había estado preso en Grenada, Joel Daniel. La obra prosperó y se compró un local en Kingstown. La primera iglesia se organizó con elementos de otras obras bautistas y los nuevos convertidos, trece en total. Esta iglesia se multiplicó y en el año de 1987 había ya cuatro congregaciones. Estas congregaciones formaban parte de la Convención Bautista de San Vicente, que se contituyó en noviembre del año 1987.[187]

Un factor en el crecimiento bautista en San Vicente ha sido el trabajo de grupos de voluntarios de Estados Unidos. Equipos médicos, técnicos y evangelísticos de bautistas de ese país han realizado campañas, clínicas y estudios para la creciente obra. Un programa de educación teológica por extensión está mejorando el nivel del liderazgo bautista. En 1987 había cuatro congregaciones de bautistas con un total de 400 miembros. Había tres pastores nacionales y tres misioneros.

JAMAICA

Jamaica, una de las islas más grandes del Caribe, es un estado libre con un gobierno constitucional. La población es noventa por ciento de descendencia africana. La mayor parte de los habitantes son descendientes de esclavos y obreros importados por los ingleses para cultivar el azúcar. Por muchos años, Jamaica suplía el azúcar para Inglaterra por medio de grandes plantaciones. Jamaica es muy importante en la historia bautista porque la obra bautista empezó a fines del siglo XVIII, prosperó mucho y llegó a ser una base misionera para la cuenca del Caribe. Las obras bautistas en muchas de las islas se deben a los esfuerzos de misioneros jamaicanos. Además, por un tiempo, misioneros jamaicanos ayudaron a comenzar obras bautistas en África Occidental. Por eso, la denominación bautista en Jamaica merece un lugar de distinción entre los países misioneros del mundo. Lamentablemente, los tremendos problemas económicos, ocasionados por el fracaso de las plantaciones y el retiro de las empresas inglesas, han limitado la contribución misionera de Jamaica en los últimos años. Hoy en día, Jamaica cuenta con casi dos millones de habitantes, un cuarenta y cinco por ciento de los cuales son jóvenes de menos de quince años.

Religiosamente, Jamaica, descubierto por Colón en 1494, era totalmente católico hasta 1655 cuando los ingleses tomaron la isla y prohibieron la fe romana. Los jesuitas volvieron en 1837 y, por medio de una obra misionera muy agresiva entre las clases bajas, pudieron restablecer el catolicismo. Hoy en día es el grupo rehgioso más grande del país. Además, hay varios movimientos autóctonos, como los así llamados "Bautistas Nativos", que en su doctrina y práctica son más similares a las religiones africanas tradicionales que a los bautistas regulares. Otros grupos autóctonos son los Bedwardistas y los Ras Tafaris que han procurado realizar un retorno a Etiopía, pero sin éxito. El escenario religioso de Jamaica es muy pluralista y las denominaciones cristianas han tenido que afrontar el problema de una infiltración de estas sectas sincretistas.[188]

Un factor político que ha influido mucho el desarrollo histórico de Jamaica fue la invasión de la isla por el famoso ejército de Oliverio Cromwell en 1655. Cromwell, el Protector protestante, se apoderó de Jamaica con el fin de conquistar todo el territorio del Caribe y hacerlo una base para consolidar el protestantismo en el Occidente e ir debilitando el monopolio de los católicos en el Nuevo Mundo.[189] Cromwell fue radicando los primeros colonos ingleses, entre ellos algunos separatistas, quienes desarrollaron las plantaciones de azúcar para abastecer a la metrópoli. También levantaron templos con el apoyo del estado, a fin de favorecer la implantación del anglicanismo. Un siglo después, cerca de 1754, varios grupos de misioneros moravos, bautistas y metodistas, evangelizaron a los esclavos negros, hasta "cristianizar" a toda la población a fines del siglo XVIII. Los pocos indígenas de la isla fueron eliminados muy temprano y no figuran en la demografía moderna.[190] Estos antecedentes crearon un ambiente protestante que ha favorecido el desarrollo de la fe evangélica. Aunque no prosperaban mucho, los cuáqueros fueron los primeros en iniciar una obra misionera en Jamaica en 1671.[191] La larga relación con Inglaterra en el orden político sigue teniendo su impacto sobre Jamaica. A partir de 1655 la Iglesia Anglicana, con el apoyo del gobierno inglés,

era la fe predominante entre los colonos. No obstante, los cuáqueros, los moravos y los metodistas iniciaron obras después de 1671. Estas iglesias siguen teniendo mucha influencia en Jamaica.[192]

Comienzos bautistas (1783-1814)

En 1783 Jorge Lisle (a veces, Liele) llegó a Jamaica. Lisie era un esclavo libertado, nacido en Virginia en 1750. Se trasladó a Georgia con su amo, Enrique Sharpe, antes de la Guerra Revolucionaria en las colonias inglesas. Sharpe murió en la Guerra y Lisle quedó libre. Un coronel llamado Kirkland, del ejército británico, le aconsejó a Lisie que le acompañara a Jamaica. En realidad, Lisle fue un precursor del movimiento misionero moderno, porque antedataba a Guillermo Carey por diez años y a Adoniram Judson por veintinueve años. Lisle fue el primer misionero de Estados Unidos a Jamaica. Además, Lisle antedataba a los primeros misioneros de la Sociedad Misionera Bautista de Inglaterra.[193]

Lisle y su compañero Moisés Baker, realizaron una obra enérgica de predicación y pudieron fundar varias iglesias bautistas. Por un tiempo fueron proscritos por las autoridades, que querían limitar la obra de los no conformistas entre la gente de raza negra. Baker y Lisle eran hombres decentes y nobles, pero iletrados y analfabetos. Se dieron cuenta de la necesidad de la educación teológica. En 1814, respondiendo a las súplicas de Lisle y Baker, la Sociedad Misionera Bautista de Inglaterra envió sus primeros misioneros a Jamaica. Estos trabajaron entre los esclavos y no eran populares entre los amos, dueños de las plantaciones, porque abogaban por la emancipación. De hecho, Guillermo Carey y los otros fundadores de la Sociedad en Inglaterra formaban parte del partido abolicionista y participaron en un boicot de azúcar como forma de protesta.[194]

La época misionera (1814-1842)

La creciente obra de los misioneros ingleses alarmó a las autoridades que temían una revuelta, como las de Haití en la cual muchos de los amos fueron asesinados por los esclavos. Por eso, cuando hubo la revuelta de los esclavos en Jamaica en 1831, la culpa fue echada a los misioneros. Varios de ellos fueron arrestados y algunas capillas de los bautistas fueron destruidas. No obstante, los misioneros seguían abogando por los derechos de los esclavos. Después de la emancipación en 1833, se estableció un sistema de aprendizaje que fue tan injusto como la esclavitud. Una vez más los misioneros, especialmente Guillermo Knibb, actuaron a favor de los negros. Cuando el "aprendizaje" terminó ellos abogaban por mejores sueldos. Knibb, con el apoyo de abolicionistas de Inglaterra, hizo varios viajes a la patria para informar sobre el problema. Además, él compraba grandes estancias que, a su vez, vendía en parcelas a los ex esclavos para fomentar el establecimiento de comunidades con sostén propio. El papel de los bautistas jamaicanos, y sus compañeros misioneros, en la lucha por la emancipación constituye un momento noble en la historia bautista.[195]

Después de la emancipación, hubo un crecimiento vertiginoso de la denominación bautista en Jamaica. Por ejemplo, el número de bautistas aumentó mucho —desde 10.838 en 1831 hasta 24.777 en 1839.[196] Durante este mismo período, el conocido colportor. Diego Thomson, el bautista escocés, pasó por Jamaica y pudo regocijarse con los esclavos liberados. Canclini, comentando sobre su visita, dice:

> Era un momento histórico, pues se acercaba la declaración de la libertad de los esclavos, tema que sacudía la opinión mundial y muy especialmente la de Inglaterra, donde los líderes evangélicos habían sacudido al Parlamento y el periodismo. Entre los grandes luchadores, se contaban William Knibb, el joven misionero bautista en aquella misma isla, a quien Thomson cita reiteradamente. Por supuesto, en las zonas afectadas, el hecho tenía alcances similares a la declaración de la independencia de nuestros países, dada la proporción de esclavos que había en esas islas.[197]

Thomson regalaba Biblias al pueblo "como un acto de congratulación de los cristianos británicos al negro que recibe su libertad y como un medio apropiado de convocar a sus pensamientos a esa libertad mejor con la que Cristo hace libres a aquellos que son suyos, y sin la cual la libertad terrenal es de tan poco valor".[198] Thomson pasó casi un año en Jamaica consolidando la emancipación con la Palabra de Dios.

Desarrollo nacional (1842-1944)

En 1860 se desarrolló un gran avivamiento acompañado de muchos fenómenos emocionales, que produjo 4.422 nuevos creyentes. Este avivamiento contribuyó a que un gran número de predicadores itinerantes se dirigieran a todas partes del país. Otra revuelta en 1865 trajo un período de persecución a los bautistas negros, pero luego el gobierno se dio cuenta de que los bautistas no tenían la culpa. En 1842 la Asociación Bautista de Jamaica se declaró independiente de la Sociedad Misionera de Inglaterra. La ruptura era amistosa con el fin de aliviar a la Sociedad de la carga financiera de la obra en Jamaica. El personal de la Misión se trasladó a nuevos campos en África. Antes de irse, estableció el Colegio de Calabar para proveer educación teológica para los pastores jamaicanos. La Sociedad sigue manteniendo una relación fraternal con la Unión Bautista de Jamaica y contribuyendo fondos para emergencias y educación.[199]

En 1842, al declarar su independencia de la Sociedad, la Unión Bautista constituyó la Sociedad Misionera Bautista de Jamaica con el fin de enviar a misioneros a otros países del Caribe más con el sueño de enviar a misioneros a África, un sueño cumplido unos años después.[200] No hay espacio en esta obra para enumerar las contribuciones de esta Sociedad al movimiento misionero, pero en otros capítulos sobre los comienzos bautistas en países de América Central, el Caribe y África, se encontrará el nombre "Jamaica" como fuente de una obra misionera.[201] Por un siglo la obra bautista seguía prosperando y creciendo en Jamaica.

Asesoramiento misionero (1944-1979)

Debido a crisis económicas y desastres naturales, los bautistas de Jamaica, por medio de la Unión, pidieron ayuda a los bautistas de Inglaterra y de Norteamérica. Después de los huracanes de 1944 y 1951 la Junta de Misiones Foráneas de los Bautistas del Sur de Estados Unidos ayudaron a los jamaicanos a reconstruir sus templos. En 1953 la Unión pidió la presencia en Jamaica de un representante de tal Junta "para asesorar en la política y el programa de la Unión Bautista de Jamaica".[202] Los esposos McCullough, veteranos de Colombia, pasaron dos años, 1954-1956, en Kingston promoviendo las escuelas dominicales y la mayordomía en las iglesias de la Unión. En 1963, los esposos

Mills, veteranos de Argentina, trabajaron con la Unión realizando un plan de cinco años de un crecimiento integral de la obra bautista. En 1976 los Mills se retiraron, habiendo cumplido con su misión. Asariah McKenzie llegó a ser secretario general de la Unión y siguió muchos de los programas iniciados por Mills. En 1969 los esposos Carroll se trasladaron a Jamaica desde Argentina para promover la educación cristiana. Esta relación fraternal entre la Convención norteamericana y la Unión jamaicana siguió hasta 1979 y ha sido de provecho para las dos entidades.[203]

Desarrollo contemporáneo (1979 hasta hoy)

La Unión Bautista agrupa a la gran mayoría de los bautistas de Jamaica en el día de hoy. Cuenta con 430 congregaciones y más de 35.000 miembros. Sigue colaborando con los bautistas ingleses y norteamericanos, y colabora con la Junta de Misiones de los bautistas del sur en la obra misionera en Grenada. Todos los veranos, una multitud de voluntarios de iglesias bautistas en Estados Unidos van a Jamaica para trabajar en las iglesias de la Unión.

Hay otras comunidades en Jamaica que no colaboran con la Unión. En 1939 la Misión *Mid-Missions* inició una obra en Jamaica. Hoy en día cuenta con unos 1.000 miembros. La Misión Bautista General cuenta con un número igual. Las dos misiones representan a bautistas fundamentalistas de Estados Unidos que no creen en la cooperación. Hay una Misión de Bautistas Independientes, también fundamentalista, con dos congregaciones y unos 200 miembros. En 1927 los Bautistas del Séptimo Día de Estados Unidos iniciaron una obra que ahora tiene a veintinueve congregaciones y 900 miembros. La denominación "Avivamiento de Zion" (*Revival Zion*), una obra autóctona, señala a los bautistas como sus fundadores. Representa más a los pentecostales, pero data desde el tiempo del gran avivamiento de 1783. Reúne a 300 congregaciones y 8.000 adherentes.[204]

Realmente, la obra bautista en Jamaica representa un desarrollo largo y costoso, pero estable. Es uno de los pueblos bautistas más antiguos, pero promete mucho para el futuro de la historia bautista.[205]

NOTAS

[1] Mateo 13:52.

[2] *Partners in Mission*, 1987 (Richmond: FMB of SBC, 1987), p. 65.

[3] Estos datos proceden de: Antonina Canzoneri, *Historical Background*, documento inédito (Richmond: FMB of SBC, 1970), pp. 1-6; y Michael C. Symonette y Antonina Canzoneri, *Baptists in the Bahamas* (El Paso: Baptist Spanish Publishing House, 1977), p. 1.

[4] Canzoneri, *op. cit.*, p. 7.

[5] Symonette and Canzoneri, *op. cit.*, pp. 4-8.

[6] *Ibid.*, pp. 1, 2; William Graves, *Baptists Trade Winds* (Nashville, Convention Press, 1979), p, 22.

[7] Canzoneri, *op. cit.*, p. 9; Symonette and Canzoneri, *op. cit.*, pp. 3, 4.

[8] Graves, *op. cit.*, p. 24; Canzoneri, *op. cit.*, p. 13.

[9] William Carey, *An Enquiry into the Obligation of Christians to Use Means for the Conversion of the Heathens* (Londres: 1892 ed.), últimas dos páginas, hay una referencia a la oposición de Carey a la esclavitud.

[10] Canzoneri, *op. cit.*, p. 11.

[11] Symonette y Canzoneri, *op. cit.*, pp. 31-38 enumera las contribuciones de la Misión; Graves, *op. cit.*, p. 11.

[12] Leroy Fitts, *A History of Black Baptists* (Nashville: Broadman Press, 1985), p. 134; Canzoneri, *op. cit.*, p. 15.
[13] Canzoneri, *op. cit.*, p, 15.
[14] Symonette y Canzoneri, *op. cit.*, pp. 62, 63; y Cauthen y Means, *Advance to Bold Mission Thrust* (Richmond: FMB of SBC, 1980), p. 286.
[15] Cauthen and Means, *op. cit.*, p. 441.
[16] David Barrett (ed.), *World Christian Encyclopedia* (Londres: Oxford U. Press, 1982), p. 162.
[17] *Ibid.*, p. 174.
[18] Z. N. Morrell, *Flowers and Fruits in the Wilderness* (St. Louis: Commercial Printing Company, 1882), p. 372; Carlos Quilo, *La Historia de los Bautistas en Guatemala* (Guatemala: documento inédito impreso por Instituto Pablo Bell, 1947), p. 3 lo llama Arthur. No sé cuál es correcto.
[19] Quilo, *op. cit.*, p. 4.
[20] Morrell, *op. cit.*, p. 372.
[21] Para más sobre Crowe y Henderson véanse Federick Crowe, *The Gospel in Central America: A History of the Baptist Mission in British Honduras* (Londres: Charles Gilpin, 1850); y Juan Varetto, Federico Crowe en Guatemala (Buenos Aires: Junta Bautista de Publicaciones, sin fecha).
[22] Morrell, *op. cit.*, p. 383.
[23] El que escribe pastoreó una iglesia bautista en Falls County, Texas, llamada Stranger, fundada por Morrell. El único diácono de la iglesia era de una familia que compró su chacra de Morrell cuando fue a Belice.
[24] *Partners in Mission* 1987, p. 66; Cauthen y Means, *Advance to Bold Mission Thrust*, p. 442.
[25] *Partners...*, p. 74; Barrett, *op. cit.*, p. 175.
[26] David Barrett, *op. cit.*, pp. 177, 178.
[27] Es una conclusión supuesta, no documentada.
[28] Womack luego fue nombrado misionero a Barbados.
[29] William Graves, *op. cit.*, pp. 59-61; Cauthen y Means, *op. cit.*, pp. 291 y 443.
[30] *Partners in Mission 1987*, p. 66.
[31] Robert Harris, "Mission in Bermuda", *Encyclopedia of Southern Baptists* (Nashville: Broadman Press, 1971), Vol. III, p. 1613.
[32] David Barrell, *op. cit.*, p. 219, 220.
[33] Jean Pierre Bastián, *Breve Historia del Protestantismo en América Latina* (México: Casa Unida de Publicaciones, 1986), p. 187 y p. 48 dice: "Además varios grupos de misioneros bautistas, metodistas y moravos (1754) evangelizaron a los esclavos negros, hasta 'cristianizar' a toda la población a fines del siglo XVIII".
[34] Barrett, *op. cit.*, p. 219.
[35] Cauthen y Means, *op. cit.*, p. 443.
[36] William Graves, *op. cit.*, pp. 87-90.
[37] El que escibe era el supervisor de los Bates y esta información viene de entrevistas con ellos.
[38] Jaime Leech, por muchos años el ingeniero del plantel en el Seminario Sudoeste de Fort Worth, Texas, y un ministro bautista ordenado, es oriundo de las Islas Caimanes. Hace poco, cuando el Seminario reconstruyó su capilla de predicación, los bancos viejos fueron mandados al misionero King en Caimán Brac para usar en el templo, como homenaje a Leech y como un recuerdo de la influencia del Seminario en el desarrollo de la obra bautista.
[39] Cifras de *Partners in Mission 1987*, p. 74; y Barrett, *op. cit.*, p. 220.
[40] Roberto Baker, *Los Bautistas en la Historia* (El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1965), p. 97.
[41] Cecil Moore, *Los Evangélicos en Marcha* (El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1959), p. 114; Justo González, *The Development of Christianity in the Latin Caribbean* (Grand Rapids: Eerdmans, 1969), p. 75.

[42] David Barrett, *op. cit.*, p. 268.
[43] *Ibid.*, p. 268; González *op. cit.*, p. 75.
[44] González, *op. cit.*, pp. 78-80.
[45] Arnoldo Canclini, *Diego Thomson* (Buenos Aires: Asociación Sociedad Bíblica Argentina, 1986), p. 188.
[46] Véanse Barrett, *op. cit.*, p. 270; Moore, *op. cit.*, p. 115; Baker, *op. cit.*, p. 97; más Samuel Wilson, *Mission Handbook, MARC, 13th ed.* (Monrovia, CA.: MARC, 1986), p. 106; Burton Goddard (ed), *The Encyclopedia of Modern Christian Missions* (Camden, N. J.: Thomas Nelson and Sons, 1967), pp. 65-67.
[47] William Graves, *op. cit.*, pp. 50-52; Cauthen y Means, *op. cit.*, p. 290; más entrevistas personales con Howard Shoemake en Santo Domingo en 1975.
[48] Siebenmann es primo del que escibe. Este autor tuvo el privilegio de estar en la República Dominicana como predicador en la primera campaña de evangelización realizada por la flamante iglesia en Puerto Plata.
[49] Cauthen y Means, *op. cit.*, p. 290.
[50] *Ibid.*, p. 444.
[51] *Ibid.*, p. 445.
[52] David Barrett, *op. cit.*, p. 303.
[53] *Partners in Mission 1987*, pp. 67, 68.
[54] David Barrett, *op. cit.*, p. 336.
[55] Diego Thomson estuvo en 1834. Arnoldo Canclini, *Diego Thomson*, pp. 181-194.
[56] Cauthen y Means, *op. cit.*, pp. 291 y 447; *Partners in Mission 1987*, p. 68 y 74; William Graves, *op. cit.*, p. 54.
[57] Diego Thomson dejó Biblias en 1834. A. Canclini, *Diego Thomson*, pp. 181-194.
[58] *Partners...*, p. 68; Cauthen y Means, *op. cit.*, p. 449.
[59] Barrett. *op. cit.*, p. 482.
[60] David Barrett. *op, cit.*, p. 346.
[61] Arnoldo Canclini, *Diego Thomson*, pp. 181-194.
[62] William Graves, *op. cit.*, pp. 41, 42.
[63] *The Baptist World*, órgano de la BWA, Vol. 12, No. 7 (Sept., 1966), p. 3; Graves, *op. cit.*, p. 42; entrevistas con Helen Bagby Harrison, 1976, Waco, Texas.
[64] Cauthen y Means, *op. cit.*, p. 289.
[65] Barrett, *op. cit.*, p. 348.
[66] Martha Brady, "Mission in Guyana", *Encyclopedia of Southem Baptists*, Vol. III (Nashville: Broadman, Press, 1971), p. 1746; Cauthen y Means, *op. cit.*, p. 289 y Graves, *op. cit.*, pp. 43-45.
[67] *Caribbean Baptist Journal*, Vol. 6, No. 1 (JuIy-Aug., 1975), p. 10.
[68] Cauthen and Means, *op. cit.*, p. 447.
[69] Por supuesto, si todos los pentecostales estuvieran unidos, tendrían la denominación más grande fuera de la Iglesia Católica Romana. Sin embargo, como los bautistas, están divididos en varias facciones y denominaciones. Quizá los adventistas representan la denominación más homogénea.
[70] Cecil Moore, *op. cit.*, pp. 111, 112.
[71] *Partners in Mission 1987*, p. 69; Moore, *op. cit.*, pp. 111, 112.
[72] Barrett, *op. cit.*, p. 349.
[73] Para un bosquejo de los comienzos protestantes, véanse Justo González, *op. cit.*, pp. 66-72; y David Barrett, *op. cit.*, (ed.), p. 349.
[74] González, *op. cit.*, p. 68.
[75] Arnoldo Canclini, *Diego Thomson*, p. 188.
[76] González, *op. cit.*, p. 68; Barrett, *op. cit.*, p. 349.

[77] Barrett, *op. cit.*, p. 350; González, *op. cit.*, p. 71.
[78] González, *op. cit.*, p. 69.
[79] *Partners...*, p. 69.
[80] Barrett, *op. cit.*, p, 350.
[81] *Partners...*, p. 69.
[82] William Graves, *op. cit.*, p. 32.
[83] David Barrett, *op. cit.*, p. 145.
[84] *Ibid.*, p. 146.
[85] William Graves, *op. cit.*, pp. 10-12.
[86] *Ibid.*, p. 18; *Partners in Mission 1987*, p. 69.
[87] Graves, *op. cit.*, p. 17.
[88] *Partners...*, p. 74.
[89] Arnoldo Canclini, *Diego Thomson*, pp. 181-194.
[90] Barrett, *op. cit.*, p. 594.
[91] Graves, *op. cit.*, pp. 66, 67.
[92] *Partners in Mission 1987*, p. 70.
[93] *Ibid.*
[94] Graves, *op. cit.*, p. 68.
[95] Datos de *Partners...*, p. 74.
[96] Cecil Moore, *op. cit.*, p. 94.
[97] Charles S. Detweiler, *Twenty Years in Cuba* (Nueva York: American Baptist Home Mission Society, 1923), p. 8, observa que durante la ocupación bajo el general Wood, los médicos cubanos y norteamericanos colaboraron en erradicar de la isla la plaga de la fiebre amarilla, un tremendo adelanto para el pueblo cubano.
[98] Sobre esta relación política véanse Detweiler, *op. cit.*, pp. 5-12; Moore, *op. cit.*, pp. 92-96; Justo L. González, *op. cit.*, pp. 83-86; David Barrett, *op. cit.*, pp. 252-254; Herbert Caudill, *On Freedom's Edge* (Atlanta: HMB of SBC, 1975); y Clifton Fite, *In Castro's Clutches* (Chicago: Moody Press, 1969).
[99] Fidel Castro, "Castro and Freedom of Religión in Cuba", *The Ladoc Keyhole Series: Cuba*, Vol. 17, VIII, 27, Washington: Latin American Documentation, 1977, pp. 7-17, Castro dialoga con pastores y clérigos de Jamaica sobre estas cuestiones. Es sumamente interesante; véase también González, *op. cit.*, pp. 86-90.
[100] González, *op. cit.*, p. 90.
[101] *Ibid.*, p. 91 menciona a Pedro Duarte, un colportor episcopal, quien alrededor de 1884 reunió a una congregación. También, Loyd Corder, "Baptists in Cuba", *Encyclopedia of Southern Baptists*, Vol. 1 (Nashville: Broadman Press, 1958), p. 340.
[102] Arnoldo Canclini, *Diego Thomson*, p. 200. En estas páginas, Canclini incluye porciones de cartas e informes de Thomson sobre su estadía de tres meses en Cuba. Thomson destaca la recepción buena que él recibió de los cubanos negros y su deseo de tener una Biblia, pp. 195-205.
[103] Barren, *op. cit.*, p. 253; González *op. cit.*, p. 92.
[104] Corder, *op. cit.*, p. 339.
[105] *Ibid.*, p. 340; es interesante que hace un año (1987), la Junta Foránea se encargó de la obra en Cuba.
[106] A. S. Rodríguez, *La Obra Bautista en Cuba Occidental* (Habana: Imprenta Bautista, 1930), p. 3.
[107] *Ibid.*, p. 4; Rodríguez nota que en el libro de Una Roberts Lawrence, *Cuba para Cristo*, la fecha de la organización de esta iglesia fue 26 de enero de 1886, pero él registra 1885.
[108] *Ibid.*, p. 7.
[109] *Ibid.*, p. 9.
[110] *Ibid.*, p. 19; Corder, *op. cit.*, p. 341.

[111] Rodríguez, *op. cit.*, pp. 21, 22; González, *op. cit.*, p. 97.
[112] Corder, *op. cit.*, p. 340; Rodríguez, *op. cit.*, pp. 23, 24.
[113] Fue Barocio quien tradujo la historia bautista de Vedder que ha tenido tanta influencia en América Latina. Rodríguez, *op. cit.*, p. 24; este autor tiene una carta fechada el 26 de octubre de 1928 en C. S. Detweiler a Juan Varetto en que menciona el papel de Barocio en la obra cubana. Varetto, escribiendo sobre la historia bautista, tenía dificultad en adquirir datos sobre la obra en el Oriente —exactamente como el que escribe— y le escribió directamente a Detweiler, secretario de la Sociedad Americana, pidiendo datos. Detweiler admitió la escasez de datos históricos y lo refirió a un tal Francisco Sabas. La información sobre el Oriente se encuentra más en publicaciones ecuménicas. El mismo Detweiler era muy activo en tal ecumenismo.
[114] Rodríguez, *op. cit.*, p. 24.
[115] Corder, *op. cit.*, p. 341.
[116] Daniel era de una familia del sur de Estados Unidos que emigró a Brasil después de la Guerra Civil. Estas familias fueron responsables por el comienzo de la obra bautista en ese país. Véase el capítulo sobre Brasil.
[117] Rodríguez, *op. cit.*, p. 26.
[118] *Ibid.*, pp. 28, 29.
[119] Corder, *op. cit.*, pp. 340, 341; una biografía breve de McCall en castellano se encuentra en *Los que abrieron el camino* (Buenos Aires: Convención Juvenil, Junta Bautista de Publicaciones, 1961), pp. 88, 89.
[120] Rodríguez, *op. cit.*, pp. 48-53.
[121] Charles Detweiler, *Building With Christ in Cuba* (Nueva York: American Baptist Home Mission Society, 1923), p. 1.
[122] Charles Detweiler, *Cuban Mission Sketches* (New York: American Baptist Home Mission Society, 1926), p. 1.
[123] Detweiler, *Twenty Years in Cuba*, p. 27.
[124] L. D. Wood, "Missions in Cuba", *Encyclopedia of Southern Baptists*, Vol. III, (Nashville: Broadman Press, 1971), p. 1670.
[125] Domingo Fernández, "La Persecución Religiosa en Cuba Comunista", documento inédito, 1963, en poder del autor, p. 1.
[126] Roberto Baker, *Los Bautistas en la Historia*, p. 96.
[127] Barrett, *op. cit.*, p. 254.
[128] Davis Woolley (ed.), *Baptist Advance* (Nashville: Broadman Press, 1964), p. 130 Para más sobre Cuba, consulte la obra de Leoncio Vequilla Cené, *Cuba para Cristo* (Havana: Convención Occidental, 1977); y los ejemplares de *La Voz Bautista* que siguen contando la historia contemporánea.
[129] Justo L. González, *The Development of Christianity*, pp. 99-101; Hipólito Cotto Reyes, "Veinticinco Años de Evangelización en Puerto Rico", *Puerto Rico Evangélico*, Ponce: Unión Evangélica de Puerto Rico, Año XII, No. 9 (10 de nov. de 1923), pp. 3, 4, menciona las reformas del general Nelson Miles basadas en la fe bíblica.
[130] Arnoldo Canclini, *Diego Thomson*, p. 185.
[131] *Ibid.*, pp. 187, 188.
[132] David Barrett, *op. cit.*, p. 580; González, *op. cit.*, p. 109.
[133] G. A. Riggs, "La Misión Bautista", *Puerto Rico Evangélico*, Ponce: Unión Evangélica de Puerto Rico, Año XII, No. 9 (10 de nov. de 1923), p. 8.
[134] González, *op. cit.*, p. 106.
[135] José L. Delgado, "50 Años de Obra Bautista", *Puerto Rico Evangélico*, Edición del Cincuentenario Evangélico en Puerto Rico, 1949, pp. 7, 42.
[136] González, *op. cit.*, p. 111.

[137] Sra. Milo Wenger, "Puerto Rico Baptist Convention", *Encyclopedia of Southern Baptists*, Vol. II, p. 1126.
[138] Barrett, *op. cit.*, p. 581.
[139] Dallas Lee, *Encyclopedia of Southern Baptists*, Vol. III, p. 1927; William Graves, *op. cit.*, pp. 34, 63; Barrett, *op. cit.*, p. 581.
[140] Como ejemplo, véase la biografía de José Delgado en A. Pereira A., *Semblanzas Evangélicas* (El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1963).
[141] González, *op. cit.*, p. 112 piensa que los evangélicos de las denominaciones tradicionales han perdido su ímpetu misionero y que los pentecostales lo han tomado. Según él, esto explica en parte la merma mencionada.
[142] Otras fuentes sobre la obra en Puerto Rico son: A. H. Newman, *A Century of Baptist Achievement* (Philadelphia: American Baptist Publication Society, 1901); Robert Baker, *op. cit.*, Robert Torbet, *op. cit.*
[143] David Barrett, *op. cit.*, p. 515.
[144] *Partners in Missions*, 1988-89, p. 31. Además, este autor se ha entrevistado con los líderes venezolanos personalmente sobre este particular, julio de 1987.
[145] *Ibid.*, p. 31.
[146] David Barrett, *op. cit.*, p. 641,
[147] Entrevistas con Leo Waldrop durante su año de licencia, en Fort Worth, Texas. Waldrop fue el segundo misionero nombrado por los bautistas del sur.
[148] K. S. Latourette, *A History of the Expansion of Christianity*, Vol. III (Nueva York: Harper and Brothers, 1939), p. 236.
[149] William Graves, *op. cit.*, p. 72.
[150] Barrett, *op. cit.*, p. 643.
[151] Graves, *op. cit.*, p. 72 cuenta cómo Lewis ubicó la propiedad de una forma providencial por medio del sueño de uno de estos misioneros.
[152] *Ibid.*, p. 74.
[153] *Partners in Mission, 1988-1989*, p. 71.
[154] David Barrett, *op. cit.*, p. 674.
[155] Mrs. David Martin, "Mission in Trinidad and Tobago", *Encyclopedia of Southern Baptists*, Vol. III (Nashville: Broadman Press, 1971), p. 2027.
[156] William Graves, *op. cit.*, pp, 38-41; Martin, *op. cit.*, p. 2027.
[157] Barrett, *op. cit.*, p. 677.
[158] Graves, *op. cit.*, p. 41.
[159] *Partners in Mission*, 1988-89, p. 32.
[160] David Barrett, *op. cit.*, p. 684.
[161] *Partners in Mission*, 1988-89, p. 32.
[162] *Ibid.*, p. 32.
[163] Arnoldo Canclini, *Diego Thomson*, p. 181.
[164] Barrell, *op. cit.*, p. 684.
[165] Arnoldo Canclini, *Diego Thomson*, p. 181; David Barrett, *op. cit.*, p. 168.
[166] William Graves, *op. cit.*, p. 78.
[167] *Partners in Mission 1988-89*, p. 32.
[168] Barrett, *op. cit.*, p. 168.
[169] *Partners...*, p. 32; Barrett, *op. cit.*, p. 266.
[170] Canclini, *Diego Thomson*, p. 183.
[171] Barrett, *op. cit.*, p. 267 dice que la Misión Maranatha actuaba en Dominica y este autor sabe que tal misión no se constituyó hasta 1961. Véase Samuel Wilson (ed.), Mission Handbook, 13th Edition (Monrovia, CA.: MARC, 1986), p. 224.

[172] Graves, *op. cit.*, p. 80.
[173] *Partners...*, p. 32.
[174] Graves, *op. cit.*, p, 81; *Partners...*, p. 32.
[175] Graves, *op. cit.*, p. 83; Barrett, *op. cit.*, p. 335.
[176] Canclini, *Diego Thomson*, p. 183.
[177] Graves, *op. cit.*, p. 82.
[178] *Partners...*, p. 32; Graves, *op. cit.*, p. 84.
[179] Graves, *op. cit.*, p. 84.
[180] Canclini, *Diego Thomson*, p. 183.
[181] Barrett, *op. cit.*, p. 595.
[182] *Partners...*, p. 33.
[183] *Ibid.*, p. 34,
[184] Barrett, *op. cit.*, p. 597; Partners..., p. 33.
[185] Canclini, *Diego Thomson*, p. 183.
[186] Barrett, *op. cit.*, p. 598.
[187] Graves, *op. cit.*, p. 86.
[188] David Barrett, *op. cit.*, p. 417.
[189] Stephen Neill, *A History of Christian Missions*, (Nueva York: Penguin Books, 1964), p. 204.
[190] Jean Pierre Bastián, *Breve Historia del Protestantismo en América Latina* (México: Casa Unida de Publicaciones, 1986), p. 48.
[191] Barrett, *op. cit.*, p, 417.
[192] *Ibid.*, p. 417.
[193] Leroy Fitts, *A History of Black Baptists* (Nashville: Broadman Press, 1985), p. 110; K. S. Latourette, *A History of the Expansion of Christianity*, Vol. III (Nueva York: Harper and Brothers, 1939), p. 235.
[194] Carey y otros no compraban azúcar a raíz de la manera en que fue adquirido por medio de la sangre de muchos esclavos. Debido a los casos de prueba de Guillermo Knibb y otros misioneros de esta sociedad, la esclavitud fue abolida en 1833, pero no llegó a ser una realidad en Jamaica por varios años después.
[195] Latourette, Vol. V, p. 53; Ernest Payne, *Freedom in Jamaica* (Londres: Carey Press, 1946), pp. 17, 18; Bastían, *op. cit.*, p. 54.
[196] Latourette, V., p. 54.
[197] Arnoldo Canclini, *Diego Thomson*, p. 190.
[198] *Ibid.*, p. 191,
[199] Latourette, V., p. 52.
[200] Payne, *op. cit.*, p. 72.
[201] Latourette, V., p. 54.
[202] Genevieve Greer, "Mission in Jamaica", *Encyclopedia of Southern Baptists*, Vol. I (Nashville: Broadman Press, 1957), p. 696.
[203] *Partners in Mission 1988-89*, p. 33.
[204] Barrett, *op. cit.*, p. 418.
[205] William Graves, *op. cit.*, pp. 55-57.

V

Los bautistas en África

El cristianismo está creciendo más rápidamente en África que en cualquier otra parte del mundo. Estudios recientes revelan que para el año 2000 el cristianismo bien podría ser la fe de la mitad de la población de África al sur del Sahara. Además de los católicos, protestantes y evangélicos, o sean las iglesias tradicionales del cristianismo, hay un movimiento robusto y autóctono de iglesias independientes que prometen un crecimiento increíble.[1] Esto demuestra que el cristianismo se está arraigando en el suelo y en la mentalidad Áfricanos. La reacción de las iglesias tradicionales a lo positivo y a lo negativo de tal movimiento determinará el futuro del cristianismo en África.

Los bautistas no han estado ausentes de todo este desarrollo.[2] Por medio de la obra misionera, de la colonización de ex esclavos e inmigrantes y del surgimiento de movimientos nacionalistas, se encuentran comunidades bautistas en treinta y siete de las cuarenta y cuatro entidades políticas incluidas en este estudio del continente Áfricano. Dieciséis de los ochenta y dos cuerpos bautistas nacionales representados en la Alianza Bautista Mundial son de África. Entre ellos Nigeria y Zaire, que se encuentran en el sexto y séptimo lugares, respectivamente, en la lista de las diez comunidades bautistas más grandes del mundo.[3] A raíz de todo esto, los bautistas Áfricanos merecen un lugar importantísimo en la historia bautista contemporánea. En tiempos pasados han sido relegados a los libros sobre la historia de las misiones;[4] con una historia que se remonta desde los comienzos del siglo XIX, han ganado el derecho de figurar en el caudal mayor de la historia bautista. Juntamente con los robustos pueblos bautistas hermanos de América Latina, jugarán un papel cada vez más importante en el porvenir bautista.

Por conveniencia, los pueblos bautistas del África serán tratados geográfica y cronológicamente. Desde los comienzos pequeños en África Meridional, se tratarán los desarrollos en África Occidental, África Central, África Oriental y África Septentrional. No se mantendrá el orden cronológico dentro de cada región, sino se pondrá énfasis sobre las comunidades bautistas más significativas.[5] En muchos de los países Áfricanos la obra bautista es muy joven. Por eso, el tratamiento de estos pueblos bautistas "en formación" será necesariamente breve, debido a las limitaciones de esta obra. Es de esperar que esta reseña de comienzos bautistas en África sirva para fomentar interés

en el estudio del fenómeno cristiano en África de parte de los estudiantes de habla castellana. Debe haber más contacto entre los bautistas españoles, latinoamericanos y Áfricanos.[6] Se necesitan los unos a los otros. En Brasil y el Caribe, las dos culturas se han fusionado para producir a pueblos bautistas pujantes que están asumiendo el liderazgo de la comunidad bautista mundial.[7] El intercambio directo entre los bautistas de estos dos grandes continentes del Tercer Mundo, sin pasar por los intermediarios europeos y norteamericanos, es imprescindible. Un encuentro, cara a cara, sería de beneficio mutuo. Bien podría ser la base para un surgimiento misionero nuevo en las filas bautistas.

NOTAS

[1] David Barrett, *Schism and Renewal in Africa* (Nairobi: Oxford University Press, 1968).

[2] Algunos de los grupos cismáticos tienen orígenes bautistas. Los bautistas, siendo "iglesias libres", tienen (o deben tener) más afinidad con los movimientos autóctonos. Sus mismos principios fomentan la libertad y la independencia.

[3] Numéricamente más grandes.

[4] Algunos de los países que se mencionarán corresponden a las misiones, pero la obra bautista africana en general merece este "ascenso" histórico.

[5] Por limitaciones de espacio, se pondrá mayor énfasis sobre los comienzos. La vastedad del tema prohibe una delineación de todo el desarrollo histórico en cada lugar. Una debida documentación suplirá las fuentes para estudios más concienzudos. Este autor escribió esta sección mientras vivía en Ogbomosho, Nigeria, y tenía a su mano los recursos de la biblioteca excelente del Seminario Bautista en Obgomosho. Además, tenía el lujo de escribir mientras vivía la realidad del Africa Occidental.

[6] En estos días (1981), se está preparando una misión "en conjunto" de los bautistas españoles, los bautistas del sur de Estados Unidos y los bautistas brasileños en Guinea Ecuatorial (de habla castellana). Esta misión, si resulta bien, pone por obra lo que este autor está sugiriendo.

[7] La cultura africana es un elemento básico de la contextura brasileña, y la fe bautista ha prosperado mucho en Brasil.

1. Los bautistas en África Meridional

República de Sudáfrica

En la punta meridional del continente, llamada el Cabo de Buena Esperanza, surgió una colonia de europeos antes de 1800. En 1652 colonos holandeses protestantes, bajo la dirección de la Compañía Holandesa de las Indias Orientales, se unieron a unos habitantes náufragos, para establecer una base de abastecimiento para veleros en viaje desde Europa hasta las Indias. Luego, unos pocos hugonotes, protestantes franceses, y algunos protestantes alemanes, se unieron a la colonia. Un misionero moravo, Georg Schmidt, trabajó entre los colonos y los hotentotes[1] entre los años 1737 y 1744.[2] En 1795, debido a las guerras con Napoleón, los ingleses tomaron el Cabo y reorganizaron la colonia, en aquel entonces compuesta de unos 21.000 europeos blancos, nominalmente creyentes, y principalmente de la Iglesia Reformada Holandesa. Algunos de los colonos alemanes se conformaron al dominio inglés, pero la mayor parte de los "afrikaners" (o "boers"), una amalgama de holandeses, franceses y alemanes que hablaban su dialecto llamado "africaans",[3] resentía el gobierno más liberal de los ingleses y emigraron al norte en 1830 en el así llamado "Gran Trek" (quiere decir "largo viaje" o "gran migración"). Las colonias independientes de Orange, Transvaal y Natal resultaron de estas migraciones. También, la separación entre los colonos ingleses y los "boers" produjo la famosa Guerra Boer con Inglaterra en 1899.[4] Los ingleses tenían su centro de influencia en la colonia del Cabo. No obstante estos elementos dispares se fusionaron en 1910 en la Unión Sudafricana bajo la protección del Dominio Británico. Rompió su relación con Gran Bretaña en 1961 por causa de la política racial *apartheid*, o sea la segregación de los blancos y los negros, y se declaró una República.

El escenario religioso del país refleja las divisiones étnicas y la estratificación estricta de la sociedad. Tal sociedad se divide en cuatro grupos sociales, a saber: africanos negros (bantus, zulus, etc.), un sesenta y ocho por ciento; europeos blancos, un diecinueve por ciento; coloreds (mulatos, europeos más negros) un diez por ciento; y asiáticos (mayormente indios orientales) un tres por ciento. Entre los europeos, un sesenta por ciento es de descendencia holandesa-alemana-francesa (afrikaners), de habla africaans, y un cuarenta por ciento son de descendencia y de habla inglesa. Los afrikaners dominan el gobierno y son los responsables por la política *apartheid*.[5] La Iglesia Católica Romana cuenta con un seis y medio por ciento de la población[6] y la Iglesia Reformada Holandesa con más de la mitad de los europeos. Las otras denominaciones —anglicanos, metodistas, presbiterianos, bautistas, luteranos y congregacionalistas, en este orden de importancia— tienen sus congregaciones generalmente segregadas según los sectores de la sociedad.[7] Sin embargo, con la excepción de la Iglesia Reformada, la mayor parte de estas congregaciones objetan la política *apartheid*, y debido a la presión política y la misma integración dentro de las iglesias, están influyendo positivamente sobre el problema.

Aunque los colonos en general descuidaron la obra misionera entre los africanos por muchos años,[8] Sudáfrica fue una playa de lanzamiento para las grandes sociedades misioneras europeas y americanas. La Sociedad Misionera de Londres (LMS) con sus

famosos misioneros, Vanderkemp, Moffatt, Livingston, Phillip y MacKenzie, comenzó obras entre los bantu en 1799;[9] los wesleyanos, anglicanos y congregacionalistas de América siguieron unos años después. Surgió un gran antagonismo entre estos misioneros foráneos, apoyados por los elementos ingleses a un lado, y los colonos afrikaners al otro lado. Grandes conflictos territoriales entre los afrikaners agricultores y los africanos ganaderos fueron acentuados por la defensa de los derechos de las tribus realizada por los misioneros. Esta hostilidad de los boers a la obra misionera animó a Livingston a comenzar su carrera como explorador. Su primer viaje misionero se hizo para encontrar una manera de alcanzar el interior de África sin pasar por el territorio de los boer.[10]

En este marco de diversidad y hostilidad, los primeros bautistas sudafricanos aparecieron en 1820. Un grupo de colonos wesleyanos y bautistas llegaron al Cabo desde Inglaterra en aquel año. Habían emigrado por razones económicas. Entre los ocho bautistas de la colonia estaba Guillermo Miller, el fundador de la primera congregación bautista en África del Sur.[11] Después de reunirse por un tiempo debajo de un árbol frente a su campamento, se radicaron en Grahamstown, donde Juan Miller, hermano menor de Guillermo, donó un terreno para un templo pequeño. Evidentemente Miller contaba con la ayuda de un S. M. Duxbury, pastor bautista, que estaba entre los primeros colonos. No se sabe si la congregación se dividió, o solamente tenía pluralidad de pastores, pero, de todos modos, a partir de 1820 había reuniones bautistas en Grahamstown en el taller de un carpintero,[12] donde otras congregaciones evangélicas también realizaban sus cultos. Así que, la primera iglesia bautista fue el producto de la inmigración y se limitó a los colonos de habla inglesa.[13]

Estos bautistas se pusieron en contacto con la Sociedad Bautista Misionera de Inglaterra (BMS) y pidieron a un misionero. La Sociedad mandó a W. Davies en 1832, el primero de una serie de pastores en Grahamstown, procedentes de la BMS. En el viaje desde Inglaterra, Davies y su esposa perdieron a su hijito en un naufragio junto a la costa de Las Palmas, en las Islas Canarias. A pesar de esto, volvieron a Inglaterra y tomaron otro barco para el Cabo. Davies fue pastor hasta su muerte prematura en 1838.

Otra iglesia se organizó entre estos mismos colonos en Bathurst en 1840, y una tercera iglesia se constituyó luego cuando Alejandro Hay, tercer pastor de Grahamstown, mandado por la BMS, tuvo conflictos con elementos hipercalvinistas en la congregación. Se retiró con un grupo de miembros más liberales y formó una nueva iglesia.[14] Se unieron de nuevo unos años después bajo el pastor Martyn Foot. Otro centro bautista surgió alrededor de Port Elisabet en 1855 cuando la familia de Juan Gerad, cuyos parientes eran amigos de Juan Bunyan, abrió una obra en su casa que se organizó en iglesia en 1855.[15]

En 1857 se fundó una colonia de alemanes por soldados que apoyaron a los ingleses en Crimea. Entre ellos estaban algunos bautistas que solían reunirse bajo la dirección de un tal Carster Langheim. Desde el comienzo se relacionaron con las iglesias de habla inglesa y A. Hay de Grahamstown ofició en la ordenación de Langheim. En 1867 llegó el primer pastor, Hugo Gutshe, discípulo de Juan Oncken,[16] quien, siguiendo la sugerencia de Oncken, viajó para África del Sur. Gutshe, como el mismo Oncken, llegó a ser la fuerza unifícadora entre los bautistas alemanes muy divididos por cuestiones de doctrina y política. Practicando medicina y predicando, Gutsche consolidó al pueblo

bautista alemán. Otros colonos y ministros llegaron para llevar a cabo su obra. En 1920 las iglesias alemanas tenían más de 1.600 miembros pudientes. Con el correr de los años han venido uniéndose más y más con la obra de habla inglesa.[17] En 1974 ya se habían fusionado en la Unión Bautista, aunque algunas de sus iglesias mantienen el culto en alemán.

Otras iglesias de habla inglesa se constituyeron en Natal; una en Durban en la casa de Isaac Cowley en 1864; otra en Pietermaritzbury en 1883; y una tercera en Pinetown en 1883. Los bautistas de Natal mantenían un contacto estrecho con Carlos Spurgeon en Inglaterra. Este contacto animó a Spurgeon y a su iglesia a asesorar a los bautistas por mandar obreros capacitados del Colegio de Predicadores en Londres. La obra bautista en África del Sur debe mucho al apoyo de la BMS y a la iglesia de Spurgeon.[18]

Muchos bautistas se encontraron en Capetown desde el comienzo pero, por años, colaboraban con los congregacíonalistas. La primera iglesia bautista nació en el corazón de C. Henkeld, un miembro de la iglesia del pastor Gutsche, quien se comunicó con Carlos Spurgeon, quien mandó a W. Hamilton a ser el fundador de una obra bautista en Capetown. Hamilton, un hombre enérgico y sin inhibiciones, no perdió tiempo en alquilar un templo masónico para iniciar una obra bautista. Hamilton tuvo mucho éxito. Estableció la iglesia y fue seguido por una serie de predicadores capaces auspiciados por Carlos Spurgeon.[19]

En 1877 seis iglesias de habla inglesa y alemana formaron la Unión Bautista de Sudáfrica. Debido a la Primera Guerra Boer, no pudo reunirse en 1878, pero se reunió en Port Elisabet en 1879. W. Stokes fue el primer presidente y H. J. Batts fue elegido el secretario-ejecutivo. Algunos hombres de mucha influencia en el desarrollo del país militaban en esta flamante denominación bautista.[20]

Una meta de la Unión fue la integración de todas las iglesias bautistas y especialmente de las iglesias afrikaners. Una congregación había surgido en Vrede, relacionada con la iglesia alemana en Kaffraria bajo Gutsche, conducida por J. D. Odenvaal en 1886. Odenvaal fue agricultor, a quien Gutsche ordenó para dirigir la obra bautista en africaans. Estudió con E. Baker, un graduado del Colegio de Spurgeon, quien era pastor en Capetown y Wynberg. La familia Odenvaal ha sido un factor grande en el desarrollo de la obra bautista entre los boers. J. D. Odenvaal murió en 1900. Su abuelo fue el pionero de la colonia en 1867. Un hijo de él fue el Director del Seminario Afrikaner en Johannesburg en 1974. Estos primeros bautistas solían tener reuniones entre los indígenas que trabajaron en sus chacras. Tenían congregaciones mixtas. Por un tiempo colaboraban con la Unión Bautista, pero el poco contacto con la obra en inglés, y las tensiones raciales y políticas, paulatinamente les conducía hacia la independencia. Su obra se limitaba a las zonas rurales. No comenzaron una obra en Johannesburg hasta 1945. En 1950 contaban con diez congregaciones. En 1974 tenían treinta congregaciones y cinco misiones. A pesar de los prejuicios conocidos de los boers hacia los negros, estas iglesias eran más misioneras por un tiempo que las de habla inglesa. Sus ministros se educaban en los seminarios de la Unión en Capetown y Johannesburg hasta 1960 cuando, por causa de problemas del idioma, fundaron su propio seminario en Johannesburg. En 1974 tenía unos veinte estudiantes.[21]

Entonces, la obra bautista en Sudáfrica ha tenido que asimilar las culturas inglesa, alemana y afrikaner. En el día de hoy los alemanes se han asimilado a la cultura inglesa

y se han integrado en la Unión. Los afrikaners cooperan con la Unión, pero han mantenido su propia identidad y sus cultos en africaans. La mayor parte de los pastores bautistas se preparan en los colegios teológicos en Capetown y Johannesburg, pero los afrikaners tienen su propio seminario. A pesar de las diferencias étnicas, geográficas y lingüísticas, los bautistas han cooperado en la obra misionera.[22]

Una Sociedad Bautista Misionera Sudafricana resultó de los esfuerzos de iglesias alemanas en 1869 en Tshabo entre el pueblo indígena Fingo. En 1888 los alemanes ofrecieron la dirección de tal obra a la Unión Bautista.[23] Después de muchas deliberaciones, se organizó la Sociedad Bautista Misionera Sudafricana en 1892 para conmemorar el centenario de la obra de Carey en la India. La BMS tenía un acuerdo con la LMS y otras entidades evangélicas trabajando en la Unión, de no entrar misioneros foráneos en Sudáfrica.[24] Por eso, se formó la Sociedad Sudafricana. Después de muchos altibajos en encontrar y entrenar a candidatos misioneros, dos señoritas de Australia y un señor de Tasmania se ofrecieron a la Sociedad y llegaron a ser misioneros entre los bantu.[25] La Sociedad ha venido creciendo y enfatiza la evangelización de los bantu por evangelistas bantu. También, la Sociedad abrió una obra en Zambia en 1914 entre los indígenas de habla lamba. Los misioneros supervisan la obra de preparación de pastores indígenas. Tienen escuelas y seminarios para su preparación. Hoy en día hay más de 2.500 pastores y predicadores trabajando en las iglesias que cuentan con más de 30.000 miembros. Han contado con la ayuda de ex esclavos y familiares de América que volvieron a África como bautistas, y misioneros de los Bautistas Libres de Suecia.[26] Poco a poco la Sociedad podía integrar a estas congregaciones en la obra nacional. En gran manera este factor puso en marcha el crecimiento grande de los bautistas indígenas. La Sociedad ha sido la entidad integradora de ellos.[27] La situación política ha contrarrestado la expansión de la obra a otros países.

Otra obra bautista misionera en Sudáfrica se dirige a los asiáticos. Se trata de la Sociedad Telugu, sostenido por telugus de la India, convertidos a la fe bautista por misioneros de la Sociedad Bautista Americana de Misiones Foráneas en 1878.[28] Con el apoyo de Inglaterra y América, esta Sociedad mandó a Juan Rangaiah de la India para trabajar entre los asiáticos en el Natal. Hasta 1912 la misión trabajó independientemente, pero cuando murió Rangaiah, su suplente, V. C. Jacob, estableció una relación con la Sociedad Bautista Sudafricana, aunque recibe su sostén de su propio pueblo. Por eso, hay iglesias bautistas entre ellos.[29]

En 1977 la Sociedad y la Unión Bautista invitaron a los bautistas del sur de Estados Unidos a enviar misioneros para colaborar en la obra. Tales misioneros sirven como profesores en los colegios teológicos en Capetown y Johannesburg, y en la promoción de la evangelización y la mayordomía. También, están trabajando con iglesias de los "coloreds" y minorías de habla portuguesa. En 1979, por primera vez en su historia, los africanos, los coloreds, los asiáticos y los europeos colaboraron en un énfasis sobre mayordomía suspiciado por los bautistas de Estados Unidos y la Unión Bautista.

Poco a poco los bautistas sudafricanos se están integrando. En la época de los 1930 estaban divididos y en plena decadencia. Sin embargo, por medio de la enérgica dirección de líderes como Stuart Akers, de la Sociedad Misionera, y muchos otros, están gozando de crecimiento. Decidieron romper sus relaciones con los concilios ecuménicos en 1969; como resultado, están más identificados con los elementos más

evangélicos de su país y del mundo. En 1949 contaban con aproximadamente 20.000 miembros; en 1968, con 45.000; en 1980 con 55.000 y en 1987 con 63.000.[30] Están haciendo todo lo posible para capacitar a un ministerio indígena y para fomentar la unidad cristiana entre los elementos dispares de su pueblo. Están afrontando mejor el problema racial. El futuro de la obra bautista en Sudáfrica dependerá mucho de los desarrollos sociales y políticos de la misma república.[31] La situación crítica en el momento contemporáneo demanda una reacción profética de los bautistas. La Unión Bautista de Sudáfrica, con sus 750 congregaciones, tiene los elementos para tal reacción. Sólo el tiempo revelará su éxito en hacerlo.

ZIMBABWE

Zimbabwe, anteriormente llamado Rodesia del Sur,[32] fue el escenario de las famosas exploraciones de Cecil Rhodes, David Livingston, Andrés Murray, Guillermo Taylor, Jaime Stewart, Juan MacKenzie y Francois Coillard.[33] La mayor parte de estos eran misioneros de las grandes Sociedades Misioneras de Europa. Entre 1857, cuando la Sociedad de Londres (LMS) empezó su obra, y 1895, cuando casi todas las denominaciones habían entrado, las fuerzas evangélicas crecieron. Entre los europeos, predominaban los reformados holandeses y los anglicanos. Los evangélicos han crecido grandemente desde los comienzos del siglo XX. En 1924 había 30.000 miembros en sus iglesias; en 1968 había 215.000; y en 1988 habría un millón y medio.[34] Este crecimiento fenomenal se debe a la proliferación de las iglesias independientes, como de las denominaciones tradicionales. El movimiento de liberación nacional ha fomentado la "indigenización" del cristianismo y varios de los líderes políticos influyentes son evangélicos.

Los bautistas comenzaron tarde en Zimbabwe debido a acuerdos misioneros con otras sociedades europeas. Por ejemplo, la Sociedad Misionera Bautista de Inglaterra (BMS) no envió misioneros por causa de un acuerdo con la sociedad de Londres (LMS).[35] Los bautistas sudafricanos desistieron en mandar misioneros por la misma razón, hasta que rompió sus relaciones con los concilios ecuménicos hace unos años. Sin embargo, en 1917 la obra bautista comenzó oficialmente cuando J. F. Niebuhr, pastor sudafricano en Stutterheim, inició una serie de visitas a unos colonos sudafricanos que se habían radicado en Somabula, cerca de Gwelo, en 1913. Eran de su iglesia en Sudáfrica y eran de descendencia alemana.[36] Fueron organizadas iglesias bautistas entre los europeos alemanes e ingleses, una en Bulawayo y otra en Salisbury (Harare). E. M. Darroll, un inglés, constituyó otra iglesia en Gwelo (Gweru) en 1947.[37] Estas primeras iglesias bautistas se componían de europeos, pero tenían algunas pequeñas obras entre los indígenas de sus zonas. Las mismas divisiones étnicas y sociales que existían en Sudáfrica, existían en Rodesia en aquel entonces.

La obra bautista dirigida a los indígenas africanos comenzó en serio cuando la Junta de Misiones Foráneas de los Bautistas del Sur de los Estados Unidos (FMBSBC) inició su obra misionera en Zimbabwe en 1950. Sin embargo, ellos solamente incorporaron la obra abnegada de un misionero bautista independiente, Clyde Dotson, quien con su esposa había trabajado entre los africanos desde 1930. Dotson, criado e instruido entre los bautistas del sur de Estados Unidos,[38] había trabajado bajo los auspicios de "una misión de fe". Por eso, era lógico que él fuera nombrado como el primer misionero

de la FMBSBC en 1950. Pronto Dotson constituyó una iglesia bautista en Gatooma en septiembre de 1950. Un ayudante africano muy eficaz de Dotson fue el misionero Ndebele, cuyos parientes eran conversos del pastor Niebuhr. Otro colaborador en la evangelización fue el pastor José Nyathi, quien había trabajado por muchos años en Sudáfrica como evangelista. Bajo la dirección de este equipo, una campaña de evangelización resultó en la conversión de 170 personas en 1950.

Una Asociación de Iglesias Bautistas de Rodesia se organizó en 1950 con la presencia de Jorge Sadler, el secretario regional de la FMBSBC. La Asociación pidió más misioneros y los Bowlin fueron nombrados en 1951. Un tal O. Connally, miembro de otra denominación evangélica en Rodesia, donó una gran extensión de tierra a la Misión Bautista, adyacente a una de las "reservas" que la colonia británica destinaba a las tribus indígenas. Los misioneros bautistas establecieron la estación de Sanyati, en pleno campo, que incluía un hospital, una escuela primaria y un circuito de clínicas y escuelas en las comunidades cercanas.[39] María Bruner encabezaba la obra educativa y los misioneros médicos, Giles y Wana Ann Fort, atendían al hospital, fundado en 1953. En ese mismo año, diez misioneros formaron "la Misión de Rodesia del Sur" que en 1957 cambió su nombre a "Misión del África Central", por razones políticas.

Debido al crecimiento rápido y a la necesidad de obreros nacionales, fue establecido un seminario cerca de Gwelo (Gweru ahora) en 1955. Los esposos Lockard y Bowlin fueron los primeros profesores. Después, en la amplia propiedad fue edificado un Campamento Bautista Nacional. En 1961 se estableció una Casa de Publicaciones en Bulawayo, que servía a varios países africanos, donde los misioneros Atnip dedicaron todo su tiempo a la traducción y la producción de literatura. Se abrió una librería en Gwelo y un Centro de Audiovisuales se estableció en Salisbury.[40]

Un crecimiento vertiginoso en 1969 resultó en cincuenta y seis misioneros sirviendo en nueve estaciones; y veintisiete pastores nacionales sirviendo a cuarenta y cuatro iglesias con 4.690 miembros. Sin embargo, la década de 1970 trajo la lucha por la independencia y el conflicto de bandas de guerrilleros peleando por la supremacía. Las Misiones católicas y evangélicas sufrieron mucho como resultado de todo esto. Los bautistas tuvieron que evacuar varios de sus puntos de ministerio en el interior, como la estación de Sanyati y su satélite, Sesami. Los misioneros y las instituciones fueron amenazados por los guerrilleros y, en un ataque, el misionero Archie Dunaway fue cruelmente asesinado en Sanyati. La obra del Seminario y el Campamento en Gwelo, tan susceptibles al terrorismo, fueron interrumpidas por un tiempo. No obstante, al terminar la violencia política en 1980, la obra bautista comenzó de nuevo y ha seguido adelante. Aunque el presente gobierno es medio marxista, ha respetado los derechos de las comunidades religiosas y ha restaurdo el orden político.[41]

En 1981 los bautistas indígenas de Zimbabwe contaban con setenta congregaciones, con sostén propio, cuarenta pastores nacionales y 13.148 miembros, afiliadas todas a la Convención Bautista de Zimbabwe, que en 1987 contaba con 173 iglesias con 30.000 miembros.[42] Los bautistas europeos de Zimbabwe están estancados. En 1981 contaban con diecisiete congregaciones con 1.600 miembros. En 1988 tenían veintiún congregaciones, pero solamente 1.525 miembros.

Como los bautistas sudafricanos, los bautistas de Zimbabwe han afrontado grandes problemas políticos y sociales durante la última década. Su futuro dependerá

de los acontecimientos políticos de su país, y de su fidelidad a la fe en medio de grandes pruebas. Debido a la situación política, la nacionalización de la obra bautista se ha acelerado, pero muchos de los misioneros han podido volver a sus puestos de labor. La lucha nacional ha aumentado el interés en las cosas espirituales. Juntamente con las denominaciones independientes, los bautistas, con su eclesiología libre, prometen estar en condiciones de adaptarse a la idionsincrasia de la nueva nación. Los informes son alentadores. Todas las instituciones están en marcha con más direción nacional. Por el momento los bautistas de Zimbabwe han pasado por la crisis y prometen seguir adelante en el futuro.[43]

Angola

Después de una larga lucha en favor de la independencia, entre los años 1961 y 1975, la ex colónia portuguesa de Angola llegó a ser una nación libre en noviembre de 1975. A pesar de su tradición católicorromana,[44] los evangélicos han tenido un papel importante en la historia del país. Hay una Convención Bautista de Angola que cuenta con unas sesenta congregaciones y más de 20.000 miembros.[45] Esta representa la obra misionera de bautistas de Brasil, Portugal y Estados Unidos en Angola. Sin embargo, la Convención es regional y no representa a todos los bautistas de Angola.[46] Una gran parte de ellos se encuentra en el Congo debido a una gran migración durante los años 1960-1969, cuando los portugueses trataron de contrarrestar el movimiento revolucionario. Muchos bautistas estaban alineados con los revolucionarios y sufrieron mucha persecución. La mayor parte de esos bautistas refugiados fue producto de la obra misionera de la Sociedad Misionera Bautista de Inglaterra (BMS) y de los bautistas de Canadá. Oficiales de la BMS estiman que 10.000 de los 200.000 refugiados angoleños en el Congo son bautistas.[47] Centenares fueron muertos al tratar de escapar. Por eso, en el día de hoy, los bautistas angoleños están en dispersión. Desde 1975 y la independencia de Portugal, el país ha estado en una guerra civil entre los partidos luchando por el poder. Por lo tanto, muy pocos de los refugiados en el Congo han vuelto. Sin embargo, la obra bautista está normalizándose a pesar del gobierno semimarxista apoyado por los comunistas cubanos. Unos misioneros han podido volver a trabajar con las iglesias esparcidas.

Los comienzos bautistas en Angola se encuentran en la obra misionera de la BMS de Inglaterra. En 1878 se radicaron misioneros en San Salvador, escena de mucha actividad católica en años anteriores.[48] La obra resultó en más de 250 iglesias. Misioneros de los bautistas de Canadá apoyaron la obra de la BMS en 1954.[49] Esta labor fructífera fue diezmada en 1962. Los misioneros y los creyentes se trasladaron a duras penas al Congo.

A partir de 1929 la Convención Bautista de Portugal envió misioneros a Angola. Se radicaron en Etunda, cerca de Nueva Lisboa, y organizaron ocho iglesias. Después de muchos altibajos, en 1966 se organizó una Convención Bautista bajo la dirección de los misioneros portugueses.[50]

Por extraño que parezca, en 1968, en medio de la guerra civil, los misioneros Pike de la FMBSBC, después de trabajar unos años en Brasil, se trasladaron a Angola. Se radicaron en Luanda, donde Pike fue invitado a ser pastor de la Iglesia Bautista. Pike

colaboraba con las Convenciones de Portugal y de Brasil, aunque era sostenido por la FMBSBC. En 1969 había nueve iglesias con 525 miembros en la Convención. Siguió un crecimiento sorprendente. Por ejemplo, en Carmena se constituyó una iglesia con 5.600 miembros fundadores. La FMBSBC envió un misionero agricultor en 1975 y ha iniciado programas de educación teológica por extensión y de distribución de literatura. Cuando la guerra civil se libró en 1975, los misioneros de Estados Unidos tuvieron que ser evacuados, pero han regresado. En 1977 informaron que estaban relacionados con treinta y siete iglesias con más de 12.000 miembros.[51] En 1987, una década después, la Convención contaba con sesenta iglesias y 20.000 miembros.[52] Además, la Iglesia Evangélica Bautista en Angola, fruto de la obra de la BMS, contaba con cincuenta y cinco iglesias con más de 35.000 miembros, muchos de ellos habiendo vuelto de su exilio.[53]

Angola, como Sudáfrica y Zimbabwe, se encuentra en un período de consolidación nacional. Hay partidos luchando por el liderazgo, apoyados por distintos poderes mundiales.[54] No obstante, el fermento político parece haber fomentado el crecimiento evangélico.[55] Mucho depende del surgimiento de líderes nacionales. En 1977 la Convención Bautista ordenó a siete pastores nacionales. Los bautistas se han extendido al territorio de Kibala y la obra está creciendo. Cuatro matrimonios fueron nombrados misioneros para Angola en 1987 por la FMBSBC. Dos son médicos y dos son agricultores. Los esfuerzos bautistas de los nacionales, apoyados por los misioneros de Portugal, Estados Unidos y Brasil, prometen un gran porvenir para los bautistas, si la situación política no empeora.

Mozambique

Por supuesto, esta ex colonia portuguesa ha estado bajo la influencia de la Iglesia Católica Romana por años, pero la mayor parte de sus pobladores son de religiones africanas tradicionales. Los católicos estiman que tienen un millón de feligreses.[56] El Islam cuenta con otro millón de seguidores y el protestantismo cerca de 200.000.[57] Los evangélicos, a duras penas, han podido avanzar. Debido a la oposición oficial de la colonia católica, han luchado para sobrevivir. Sin embargo, la Iglesia Católica Romana sufrió un rudo golpe cuando los jesuitas fueron expulsados en 1759. Realmente, no se recuperaron hasta 1881, cuando fueron restaurados.[58] Las misiones protestantes fueron toleradas y algunas se dirigían a los indígenas a principios del siglo XIX, aún más que los católicos. Los metodistas y anglicanos comenzaron obras en 1820.[59] En fín, el progreso de los evangélicos ha sido muy lento y costoso. Cuando la colonia se integró a Portugal como una provincia en 1952, la opresión se puso más dura. Los evangélicos, incluyendo los bautistas, fueron sospechados de insurrección. Cuando llegó la independencia en 1975, hubo un cambio brusco de un catolicismo conservador a un marxismo izquierdista. Ciertas misiones han podido entrar, pero la evangelización se hace con muchas dificultades. La identificación de las misiones con países del colonialismo ha dificultado el avance.[60]

Los pocos bautistas en Mozambique representan el fruto de la obra misionera de bautistas de Suecia, Portugal, Brasil y la FMBSBC de Estados Unidos. Los suecos comenzaron su obra después de 1892 bajo los auspicios de los Bautistas Libres de Suecia.

Los misioneros de ellos operaban desde bases en Sudáfrica. Desde 1918 estas iglesias se agrupan en lo que se llama Misión Bautista Escandinava, con setenta congregaciones y cerca de 5.000 miembros. Por ser una misión muy fundamentalista, no están afiliados a la Convención Bautista de Mozambique.[61]

Siguiendo el orden cronológico, los bautistas portugueses enviaron misioneros a Mozambique en 1949. Los esposos Almeida pudieron organizar una iglesia bautista en 1950. En 1960 otro matrimonio, los esposos Conceicao, reforzaron la Misión.[62] En 1973 los bautistas de Brasil, con el apoyo de la FMBSBC, enviaron a un misionero norteamericano, de habla portuguesa, a trabajar con la flamante Convención Bautista de Mozambique, constituida alrededor de 1960 por los portugueses.[63] En 1968 la Convención informó que tenía dos congregaciones con 120 miembros.

A pesar de los contratiempos políticos que requerían el retiro de los misioneros norteamericanos en 1975, los bautistas brasileños y portugueses han seguido sus misiones.[64] En 1987 tenían siete iglesias y 500 miembros en la Convención. Otro grupo de evangélicos se llama Iglesia Evangélica Bautista de Mozambique y contaba en 1982 con sesenta congregaciones y 30.000 miembros. Sin embargo, su origen se encuentra en misiones independientes de Escocia y Sudáfrica que comenzaron sus iglesias en 1921 y tienen una eclesiología más bien congregacionalista que bautista.[65]

Debido a una sequía y una gran hambre en Mozambique, en 1986 los bautistas del sur de Estados Unidos pudieron enviar un misionero especialista en agricultura y socorro a los damnificados. Este misionero está encabezando un programa total de obra social contando con la ayuda de las iglesias bautistas de Mozambique.[66] Los bautistas de Mozambique, como los de Sudáfrica, Zimbabwe y Angola, afrontan grandes problemas en un ambiente marxista hostil, pero siguen fieles y están creciendo lentamente.

Botswana

Botswana, hasta 1966 el Protectorado de Bechuanaland bajo Gran Bretaña, es una república con una población de aproximadamente 1.200.000 habitantes. Estos son étnicamente bantu y económicamente ganaderos. Botswana es un país subdesarrollado con el ochenta por ciento de analfabetos. La obra misionera de la Sociedad Misionera de Londres y de los anglicanos ha resultado en un pueblo protestante de más de 200.000. Hay solamente 35.000 catolicorromanos en el país. Esto se debe al gobierno del rey Khama I (1872-1930) quien no permitía la entrada de otras formas de cristianismo. Así el congregacionalismo, la fe de la LMS, de hecho, era la religión establecida del país por muchos años.

Debido a la obra eficaz de los grandes misioneros de la LMS, Moffatt, Livingston y MacKenzie, las sociedades bautistas del siglo XIX pasaron por alto este gran territorio con sus pocos habitantes. Una estabilidad política ha caracterizado a Botswana. Tal estabilidad se debe a unos caciques astutos en el siglo pasado y al dominio británico en este siglo.

La historia bautista comienza con una pequeña obra iniciada por la Sociedad Misionera de Sudáfrica que fue transferida a la Junta de Misiones Foráneas de los Bautistas del Sur de Estados Unidos en 1968. En 1965 el misionero Heriberto Neely se dio cuenta de la necesidad de una obra en Botswana. El y Cornell Goerner, el secretario

de la Junta de Richmond, hicieron una gira oficial por el país para consultar con los gobernantes. Recibieron permiso para iniciar una obra bautista. Los esposos Reynolds, los primeros misioneros de la Junta, llegaron a Francistown en 1968. Al estudiar el idioma setswana, encontraron ambiente favorable y pidieron refuerzos. Un misionero dentista llegó en 1970 y abrió una clínica.[67] Pronto tuvo que retirarse, pero otro llegó en 1980. La FMBSBC en 1980 tenía obras nuevas en Pikwe y en Gaborone, la capital. Otros misioneros abrieron obras médicas, estudiantiles, de literatura y de evangelización. En 1976 Abner McCall, presidente de la Universidad Baylor en Waco, Texas, representó a los bautistas en la celebración del décimo aniversario del país.

En 1980 había tres congregaciones con sostén propio, con unos 245 miembros. Muchos han recibido el mensaje bautista por medio de cursos por correspondencia y de radio. Un programa de educación teológica por extensión está capacitando a futuros pastores. En 1988 había once congregaciones con 250 miembros, trabajando bajo la dirección de seis pastores nacionales y veinticuatro misioneros. Hasta ahora no hay una entidad nacional, pero la obra promete mucho.[68] Por medio de la obra eficaz de los esposos Quillen, una iglesia en la capital está alcanzando a gente de las clases altas. Quillen, un ex jugador de fútbol americano, sintió el llamado a ser misionero cuando servía como miembro de la Junta de Misiones Foráneas de los Bautistas del Sur en Virginia. Ha llegado ha ser erudito en la historia de las misiones en el sur de África. Botswana debe figurar como un lugar muy importante en el futuro de la historia bautista.[69]

Malawi

Malawi, anteriormente llamado Nyasaland, era protectorado de Gran Bretaña desde 1889 hasta 1953, cuando se unió con Rodesia del Sur y Rodesia del Norte para formar la Federación de África Central. La Federación se disolvió en 1963 y Malawi se hizo miembro de la Comunidad Británica de Naciones. Se convirtió en una república en 1966 bajo la dirección de su primer presidente, Hastings Banda, un anciano en la Iglesia Presbiteriana.[70] La población de más de siete millones se divide religiosamente en un cincuenta por ciento de las religiones tradicionales; un treinta por ciento cristiano; y un veinte por ciento musulmán.

Malawi fue escenario de la obra misionera evangélica de sociedades inspiradas por David Livingston, a saber: la Misión Universitaria a África Central, la Misión Livingstoniana de Escocia y la Misión Blantyre de Escocia. Los misioneros como Carlos MacKenzie, Jaime Stewart y Roberto Laws ayudaron a formar el país. La fuerte comunidad protestante hoy en día es un testimonio de su trabajo eficaz.[71]

La historia misionera bautista es una amalgama de bautistas australianos, norteamericanos de raza negra, del séptimo día y de la FMBSBC, más ciertos elementos nacionales independientes. En 1892 los bautistas australianos fundaron la Misión Nyasa Industrial cerca de Blantyre. Su propósito era proveer una pericia agrícola e industrial entre los indígenas con el fin de despertar interés en el evangelio. En 1898 abrieron otra estación y en 1905 se produjo un movimiento en masa hacia el cristianismo bajo dirección indígena.[72]

Relacionado con este movimiento estuvo la fundación de la Misión Industrial Providencia (PIM) en 1900. El fundador fue Juan Chilembwe, convertido por los

australianos e influido por un tal José Booth, sudafricano y fundador de la así llamada Misión Industrial Zambesi en Malawi, cuyo propósito era incitar a los indígenas a una autodeterminación política.[73] Por supuesto, Booth y Chilembwe eran *personas no gratas* entre los residentes europeos. Con el apoyo de Booth, Chilembwe viajó a Estados Unidos en 1897 donde estudió en un seminario en Lynchburg, Virginia. Booth fue expulsado de Malawi, pero Chilembwe regresó en 1899. Estableció la Misión Industrial Providencia a fin de seguir el énfasis religioso y político de su patrón.[74] Entre los años 1900 y 1915 la Misión prosperó mucho. Chilembwe, una persona carismática, con el apoyo de ciertos elementos de África Oriental Alemana,[75] aceleró su actividad nacionalista y evocó la oposición de las grandes empresas europeas.[76] Dos de estas empresas fueron atacadas en 1915 por la fraternidad africana y tres europeos fueron asesinados. Los revolucionarios atacaron también a una misión católica.[77] Las fuerzas coloniales sofocaron el levantamiento y Chilembwe fue fusilado cuando trataba de escapar para África portuguesa. Así que, la denominación bautista, temprano en su historia, estaba indentificada con el "etiopianismo revolucionario" en Malawi por causa de estos antecedentes.[78]

Por sus contactos en Estados Unidos, el movimiento de Chilembwe (PIM) en Malawi evocó el apoyo de la Convención Bautista Nacional de Estados Unidos, una convención compuesta de iglesias de raza negra. Emma B. Delaney de Florida, una maestra, fue nombrada misionera a Malawi cerca de 1900 y trabajó bajo los auspicios de tal Convención.[79] Esa Convención no promovía las ideas políticas de Chilembwe, sino enviaba sostén y misioneros para la obra evangelizadora de la PIM. Emma Delaney tenía un discípulo llamado Daniel Malekebu. En 1905, él dejó a su pueblo, fue a Estados Unidos[80] y, con la ayuda de Emma Delaney, asistió a la Universidad de Selma, al Instituto de Moody y a dos Escuelas de Medicina, donde se recibió de médico con una especialidad en medicina tropical. Con el apoyo de la Convención Nacional,[81] el doctor Malekebu volvió a Malawi, reunió los remanentes de la Misión de Chilembwe, estableció un hospital y una escuela; además, puso en marcha una vez más la Misión Industrial Providencia, sin fines políticos. Entre 1925 y 1945 Malekebu encabezaba una obra bautista integral que resultó en la organización de la Asamblea Nacional Bautista de África, con su sede en Malawi. En 1952 informaba que tenían más de 25.000 miembros en sus iglesias.[82] En 1987 tenían 766 iglesias con 49.270 miembros.[83] Esta Asamblea es un ejemplo de un movimiento netamente autóctono, que fue el producto de esfuerzos misioneros de bautistas australianos, bautistas de raza negra de Estados Unidos más dos líderes carismáticos y un visionario sudafricano.

Otro sector de los bautistas malawianos comenzó con la obra misionera de los Bautistas del Séptimo Día de Estados Unidos. Trataron de fundar una misión industrial a principios del siglo XX, pero fracasaron debido a la oposición levantada por los otros esfuerzos. Contaban con el apoyo de los adventistas, que establecieron una misión en Malawi en 1902.[84] Sin embargo, en 1947 volvieron y Malawi ha llegado a ser su campo misionero más fructífero. Comenzaron en Makapwa en el sur y su obra evangelizadora, médica y educacional, se ha expandido a todas partes de la república. En 1987 contaban con cincuenta congregaciones y cerca de 4.000 miembros.[85]

La Junta de Misiones Foráneas de los Bautistas del Sur de Estados Unidos inició una obra en Malawi en 1959 cuando los misioneros Wester y Albright, veteranos de

Zimbabwe, se trasladaron a Blantyre y a Lilongwe. Los esposos Kingsley llegaron un año después y la misión se puso en plena marcha. Estos misioneros, sabiendo las connotaciones políticas de la PIM, evitaban una indentificación estrecha con ella; sin embargo, ayudaban a capacitar a sus pastores y respondieron a invitaciones a predicar en sus iglesias. En 1962, se organizó la primera congregación en Ndlama, cerca de Blantyre. Un Instituto para pastores y una Casa de Publicaciones se fundaron en Lilongwe en 1965. Desde el comienzo, la Misión de la FMBSBC evitaba subvencionar a las iglesias.[86] Prefiere ayudar a los nacionales con programas de educación teológica, comunicaciones, agricultura, casas de amistad y obra médica. El liderazgo nacional está dirigiendo la marcha de la Convención Bautista en Malawi, organizada en 1970 y compuesta de iglesias afiliadas a la Misión. En 1980 una campaña de evangelización rindió buenos resultados. La Convención en 1987 contaba con 264 congregaciones que cuentan con 20.000 miembros.[87] Además de la PIM y la Convención, hay una comunidad bautista que se llama Iglesia Evangélica Bautista, que cuenta con 636 congregaciones y 6.000 miembros. Tiene sus raíces en unas misiones bautistas independientes de eclesiología congregacionalista.[88]

El ambiente favorable, la cordialidad entre los grupos bautistas, la buena estrategia de las misiones foráneas y la iniciativa enérgica de las iglesias nacionales crean una atmósfera de optimismo entre los bautistas de Malawi. La obra bautista de Malawi ha comprendido cómo combinar la obra social con la obra de evangelización en un programa integral.

ZAMBIA

Anteriormente llamado Rodesia del Norte, Zambia, desde 1953 hasta 1963 formaba parte de la Federación de África Central, una continuación de la colonia británica. Al disolverse la Federación en 1963, Zambia se convirtió en república y eligió a Kenneth Kaunda, hijo de un pastor presbiteriano, como presidente. Kaunda era un creyente sincero y expresaba sus deseos de gobernar según principios cristianos. Zambia no tiene el problema de una población europea grande. Solamente un dos por ciento de la población total es blanca. La mayor parte de los pobladores bantu vive en el famoso "cinturón de cobre" (*copperbelt*). El cristianismo ha crecido mucho en esa zona.[89]

Aproximadamente setenta por ciento de los zambianos es cristiano, testificando a la eficacia de la obra misionera del siglo pasado. Las iglesias resultantes de las obras de la Sociedad de Londres, la Misión de París, la Sociedad Wesleyana, la Iglesia de Escocia y de Canadá, y varias sociedades de Estados Unidos, están unidas en la Iglesia Unida de Zambia.[90] Otras misiones como la de los hermanos libres, producto del famoso misionero Federico Arnot,[91] tienen plena libertad de acción en Zambia.

El desarrollo bautista en Zambia tiene cuatro fuentes. Primera, en 1892 las Iglesias Bautistas Libres de Suecia mandaron misioneros a África. Después de establecerse en Sudáfrica, expandieron su obra a Zambia y a Mozambique.[92] En 1968 contaban con quince congregaciones con 1.000 miembros.[93] Auspician un instituto teológico y un hospital en Mpongwe, y en 1982 contaban con cuarenta congregaciones y 2.000 miembros.[94] Segunda, emanaba de Sudáfrica. La Sociedad Misionera del África del Sur asumió la obra de una misión independiente en Lambaland en la estación de

Kafulafuta en 1913. Federico Arnot, de los hermanos libres, les recomendó el lugar.[95] En 1968 contaban con dos grandes congregaciones con 1.200 miembros; en 1982 informaron que tenían ochenta y cinco congregaciones con 2.000 miembros.[96]Tercera, procedía de Canadá con el nombre de Misión de la Iglesia Bautista Reformada. En 1957 esta Misión, que tiene obras en Zimbabwe y Sudáfrica, inició una obra estrictamente evangelizadora con el fin de desarrollar una iglesia autóctona. En 1966 se fusionó con los metodistas wesleyanos de Estados Unidos. Sus obras en los tres países en 1968 contaban con veintiún misioneros, cincuenta y cuatro pastores nacionales y 1.000 miembros; en 1982 informaron que tenían 4.000 miembros.[97] Cuatro, la entrada de la FMBSBC en Zambia en 1959.[98] Hay otro grupo de bautistas que se llama Unión Bautista de África Central que ha emanado del trabajo de bautistas ingleses. Hay veinte congregaciones con 1.500 miembros.[99]

Por primera vez en su historia, estas entidades colaboraron en 1967 en una campaña nacional de evangelización que resultó en la conversión de 4.000 personas. Las iglesias relacionadas a la FMBSBC formaron una Convención Bautista de Zambia en 1974. La obra de esta Convención, además de su énfasis sobre la evangelización, está auspiciando varias obras agrícolas, sociales y educativas. El proyecto más exitoso, que ha impactado todo la obra en África, ha sido el conocido "Curso del Camino Bíblico" (*Bible Way Course*), que por medio de la correspondencia ha tocado la vida de miles de africanos. El misionero Tom Small ideó el curso y la Misión ha venido mejorándolo a través de los años desde 1964. Hoy en día más de 100.000 personas en Zambia, Malawi, Zimbabwe y otros países africanos están inscriptos en el curso. Es netamente evangelizador y está ya traducido a un sinnúmero de idiomas. La Convención Bautista de Zambia cuenta con una Casa de Publicaciones y un Centro de Comunicaciones en Broken Hill.[100] La Convención y la Misión han integrado sus obras y hay una relación muy estrecha entre ellos en la proyección de la obra para el futuro. El Seminario de la Convención, fundado en 1967, en 1987 contaba con treinta y dos alumnos y está activo en la promoción de la educación teológica por extensión. La Convención sostiene también a varios misioneros domésticos.

El crecimiento vertiginoso en Zambia continua en el día de hoy. Por ejemplo, en 1979 la obra de esta Convención, no considerando el crecimiento de los otros grupos bautistas, contaba con ochenta congregaciones (setenta y ocho de ellas con sostén propio) y 5.400 miembros[101]; en 1987 contaba con 350 congregaciones y 25.000 miembros. Una obra entre los universitarios en Lausaka se inició en 1970. Desde sus comienzos, la FMBSBC en Zambia ha seguido una filosofía de desarrollo autóctono y de sostén propio. Por eso, está surgiendo el liderazgo nacional. El ambiente libre y favorable, la estrategia innovadora de las misiones foráneas y el fervor evangelizador de los nacionales, asegurarán el avance de la obra bautista en Zambia.[102]

Namibia

Anteriormente llamado África del Sudoeste, Namibia es un territorio vasto y árido bajo la administración de Sudáfrica. Está luchando por su independencia después de una historia política turbulenta. Descubierto por los portugueses en 1485, estaba casi despoblado. Durante los siglos XVII y XVIII tribus del norte y del sur ocuparon

porciones en el terreno.[103] En 1884 el canciller Bismarck extendió la protección del Reich alemán a unos colonos alemanes comerciantes que resultó luego en hacer de Namibia una colonia alemana. Después de la Primera Guerra Mundial, debido a la presencia de muchos "boers", la Liga de Naciones le concedió la colonia alemana a Sudáfrica, que tomó la administración del territorio. En 1966 las Naciones Unidas revocaron el mandato y Namibia[104] fue puesto provisoriamente bajo una Comisión Internacional. Sin embargo, Sudáfrica negó retirarse, apelando al mandato de 1918. Por eso, Namibia sigue siendo una zona de conflicto entre Sudáfrica y los nacionalistas apoyados por la opinión pública mundial y opuestos a la política de *apartheid*. Como resultado de todo esto, Namibia tiene tres idiomas oficiales, alemán, inglés y africaans. Además, las tribus tienen sus idiomas autóctonos.

Namibia es un recién llegado a la comunidad bautista mundial. Un sesenta por ciento de la escasa población (un millón y medio) es cristiana. Casi todos los europeos son creyentes nominales (unos 100.000) y unos 600.000 de las tribus. Namibia ha sido el escenario de la obra misionera de sociedades evangélicas como la Sociedad de Londres, la wesleyana, la Rhenish, la luterana finlandesa y la antigua Sociedad para la Propagación del Evangelio de los anglicanos. Sobre los fundamentos puestos por estas misiones, los bautistas están comenzando una obra relativamente nueva.

Con el correr de los años, unos pocos bautistas europeos de Sudáfrica emigraron a Namibia. Los primeros cultos bautistas se realizaron en el hogar de un laico bautista sudafricano en 1961. El número de asistentes creció y el grupo alquiló un templo masónico para realizar sus reuniones. La necesidad de un pastor misionero fue comunicada a la FMBSBC en 1964. Los secretarios de la FMBSBC y de la Sociedad Misionera de Sudáfrica visitaron el grupo en Windhoek, la capital administrativa, en 1964. Unos meses antes, el grupo se constituyó en iglesia bautista y se unió a la Unión Bautista de Sudáfrica. La Unión, y su Sociedad Misionera, no teniendo los recursos ni el personal para apoyar la obra, pidieron a la FMBSBC una ayuda fraternal. Después de tres años, un pastor misionero, Charlton Whitson, y su esposa llegaron y él asumió el pastorado. Whitson condujo una campaña para edificar un nuevo templo. También, visitaba otros puntos estratégicos en la costa investigando la posibilidad de iniciar obras entre las tribus.[105] En 1973 otra familia misionera, los esposos Schoolar, llegaron y se constituyó una nueva iglesia en Walvis Bay. La Unión de Sudáfrica ha seguido apoyando la obra con personal voluntario y ayudó a edificar un templo.

Las iglesias en Windhoek y Walvis Bay se sostienen a sí mismas y la obra bautista se ha extendido a las tribus. Los misioneros están trabajando en Tsumeb, Oshakati, y catorce iglesias y puntos de predicación en Kavango y Caprivi están creciendo. Estudios bíblicos por radio y cursos de correspondencia están ayudando a fomentar el discipulado de los nacionales. Varios de ellos están estudiando en seminarios con miras de volver a actuar en Namibia. Casi todos los grupos étnicos han sido alcanzados por la obra. En 1984 las iglesias organizaron la Asociación Bautista de Namibia. En 1987 había diecisiete iglesias con casi 1.000 miembros en la Asociación. Las iglesias compuestas de europeos mantienen su relación con la Unión de Sudáfrica pero colaboran con la Asociación. Unos ocho misioneros de la FMBSBC siguen trabajando entre las iglesias.[106]

El futuro de la obra bautista en Namibia dependerá mucho de los europeos sudafricanos y la situación política tan candente. La independencia podría producir

un gran éxodo de estos elementos. Por eso, la esperanza del flamante pueblo bautista en Namibia se basa en los intentos de penetrar las crecientes tribus autóctonas. Ellas serán los futuros ciudadanos de la nueva nación. En fín, el porvenir de los bautistas dependerá de la rapidez de tal transición y el éxito en superar los problemas raciales y políticos de la región.

Madagascar, Seychelles y Mauricio

Cabe mencionar las islas del Océano Índico que realmente no pertenecen al continente africano, pero tradicionalmente se tratan con África. Representan mundos aparte, pero la historia religiosa de ellas tiene que ver con la obra misionera en África.

Madagascar, políticamente la República de Malagasy, es una de las islas más grandes del mundo. Tiene una historia cristiana muy rica, y una historia política muy turbulenta. Progresando a través del siglo pasado, Madagascar ha sido una monarquía, un protectorado de Inglaterra, una colonia de Francia y, por fin, ganó su independencia en 1960. Después de una década de estabilidad, cayó en un período de varios golpes de estado y conflictos. En tiempos pasados los creyentes evangélicos han sufrido varias persecuciones bajo las monarquías paganas y la colonia franco-católica. Por causa de "acuerdos de cooperación" entre entidades bautistas y otras sociedades misioneras, principalmente la Sociedad de Londres, no ha habido obra bautista en Madagascar. Sin embargo, desde 1930, unos bautistas independientes de Estados Unidos empezaron una obra compuesta de gente separada de iglesias de la Sociedad de Londres. Formaron una pequeña asociación de iglesias. En 1966 la Sociedad Misionera de los Bautistas Conservadores de Estados Unidos se adhieren a esta obra, y los dos grupos invitaron a los bautistas del sur a mandar a misioneros en 1974.

La Junta de los Bautistas del Sur procuraba responder, e iba a mandar a los esposos Martín, veteranos de la obra misionera en África Oriental, a Madagascar para trabajar con los independientes y los conservadores. Sin embargo, problemas políticos y personales cancelaron la iniciativa. Por fin, en 1987, un misionero agricultor de la FMBSBC llegó y está llevando a cabo un proyecto en colaboración con los otros misioneros. Hay algunas congregaciones bautistas con aproximadamente 2.000 miembros.[107]

Las Islas Seychelles fueron la escena de otro esfuerzo abortivo de empezar una obra bautista. Esta nueva república (desde 1976) antes era una colonia de Francia y de Gran Bretaña. Un matrimonio bautista misionero nombrado por la FMBSBC respondió a un pedido del gobierno por maestros y llegó a Mahé en 1977. Comenzó a enseñar en un colegio y a hacer obra de evangelización. Sin embargo, un golpe de estado creó una situación que hizo necesario el retiro de los misioneros. En 1987 no había bautistas trabajando en las Seychelles.

La Isla Mauricio (Isla de Francia, antiguamente), ubicada en el Océano Indico fue el lugar donde Adoniram Judson y Lutero Rice, tan importantes en la historia bautista misionera, se separaron cuando se vieron obligados a dejar la India. Los Judson siguieron viaje a Birmania para iniciar la obra misionera de los bautistas de Norteamérica; Rice volvió a Norteamérica, por vía de Brasil, para promover la fundación de la Convención misionera de los bautistas norteamericanos en 1814. La población de un millón es muy cosmopolita, compuesta de gentes de Asia, África, Europa y unos pocos indígenas.[108]

Respondiendo al pedido de un pequeño grupo de creyentes chinos, un matrimonio misionero de la FMBSBC, los Wood, se radicaron en Mauricio en 1978. Aprovechando la necesidad de la obra social y educativa, los misioneros han ayudado a coordinar varios proyectos sociales por medio del Ministerio de la Juventud y Deportes. Siguen trabajando con la congregación china y han comenzado otros puntos de predicación. Hay una asociación de iglesias. Un joven matrimonio, los David, están terminando sus estudios en el Seminario Sudoeste de Fort Worth, Texas, y en 1988 piensan volver a Mauricio donde David trabajará en las oficinas del gobierno y, al mismo tiempo, colaborará con la obra bautista.[109]

Otra obra bautista está empezando en las Islas Reunión. Un matrimonio de la FMBSBC llegó a la isla en 1986 y ha podido empezar una iglesia. Es prematuro predecir el futuro de esta obra.[110]

Conclusión

Así que, la denominación bautista está bien arraigada en la mayor parte de los países de África Meridional. Un crecimiento lento, pero constante, caracteriza la mayor parte de las obras, pero a fines del siglo XX hay indicaciones de un gran aumento. El fermento político y revolucionario de toda esta región bien podría ser un aliciente o un impedimento para las crecientes iglesias y convenciones. Mucho dependerá de la estrategia de las entidades misioneras y, mucho más, de la reacción positiva y cristiana de los pueblos bautistas nacionales. La nacionalización de toda la obra es imprescindible, sin dejar de lado los principios cristianos básicos. Es de esperar que los bautistas puedan entrar de pleno en los desarrollos políticos, sociales y económicos de sus respectivos países con una proclamación y una actuación netamente cristianas. Su fidelidad en esto determinará su lugar en el robusto cristianismo africano del siglo venidero.

NOTAS

[1] Unos indígenas migratorios que se encontraban en la zona.

[2] C. P. Groves, *The Planting of Christianity in Africa* (Londres: Lutterworth Press, 1948), I, p. 167 en adelante.

[3] Los términos "afrikaner" o "boer" quieren decir "agricultores" y se refieren al mismo grupo. "Africaans", el dialecto, es principalmente el holandés mezclado con un poco de francés y alemán.

[4] Había unos conflictos menores que los boers ganaron, pero los ingleses ganaron bien a los boers en 1899.

[5] No quiere decir simplemente "segregación" —implica una filosofía racial que cree que una raza prospera mejor cuando mantiene su pureza y cultura dentro de su propio territorio.

[6] El catolicismo ha sido una pequeña e insignificante minoría hasta esta mitad del siglo XX. Sin embargo, está creciendo entre los negros por causa de la defensa de los derechos civiles y su ecumenismo, cosa irónica en los anales de la historia.

[7] El cristianismo sudafricano es un ejemplo de los males del principio de la homogeneidad. Son demasiado autóctonos. Es el principio de los grupos homogéneos llevado a un extremo racista, hasta violar los principios cristianos.

[8] Había hostilidades que prohibían el intercambio y el problema de idiomas los acentuó.

[9] LMS fue sostenida por los congregacionalistas de Inglaterra.

[10] John Aberly, *An Outline of Missions* (Philadelphia: Muhlenberg Press, 1945), p. 229.
[11] H. J. Batts, *History of the Baptist Church in South Africa* (Capetown: T. Masken Miller, 1920), p. 2.
[12] Podía haber sido Guillermo Miller mismo.
[13] Batts, *op. cit.*, pp. 8, 9 —Miller era muy calvinista e intransigente. Podía haber sido una división. De todos modos, Miller reclamó el título de fundador.
[14] Miller mismo era hipercalvinista. Hay representaba el cambio paulatino realizándose en Inglaterra desde el hipercalvinismo hasta un calvinismo moderado.
[15] Batts, *op. cit.*, p. 31.
[16] *Ibid.*, p. 43 en adelante. Oncken fue el fundador de la obra bautista moderna en Alemania.
[17] Entrevista con J. D. Odenvaal (hijo) en Johannesburg, junio de 1974.
[18] Una vez más se ve la influencia misionera de Spurgeon y su Colegio.
[19] Batts, *op. cit.*, p. 64 en adelante.
[20] Groves, IV, p. 199; Batts, *op. cit.*, p. 28.
[21] Entrevista con Odenvaal, hijo, en junio de 1974 en Johannesburg.
[22] Otra vez vemos que esto es la única fuerza unificadora entre pueblos bautistas.
[23] Por extraño que parezca, los alemanes se han adelantado en visión y dedicación misioneras. La CMS de la Iglesia Anglicana contaba con alemanes como sus misioneros por muchos años.
[24] Estos acuerdos ecuménicos han detenido el avance misionero bautista sudafricano.
[25] Batts, *op. cit.*, p. 131 en adelante.
[26] Convenciones de bautistas de raza negra en Estados Unidos han apoyado esta obra. Véase Burton Goddard (ed.), *The Encyclopedia of Modern Missions* (Camden, N. J.: Thomas Nelson and Sons, 1967), pp. 293 y 457.
[27] Entrevista personal con Stuart Akers, secretario ejecutivo de la Sociedad, Johannesburg, junio de 1974.
[28] Goddard, *op. cit.*, p. 569.
[29] Batts, *op. cit.*, p. 161.
[30] Datos de la Alianza Bautista Mundial.
[31] Recientemente, Swaziland, Transkei, Lesotho y Bophuthatswana han llegado a "la independencia" bajo la protección de Sudáfrica. La FMB de los bautistas del sur ha mandado algunos misioneros a estas zonas. En realidad, siguen siendo una parte de Sudáfrica.
[32] Rechazó la oportunidad de integrarse en la Unión Sudafricana en 1922; llegó a ser una Colonia Real de Inglaterra. En 1980 ganó la independencia completa.
[33] J. Herbert Kane, *A Global View of Christian Missions* (Grand Rapids: Baker Book House, 1971), p. 400.
[34] Barrett, *op. cit.*, p. 768.
[35] Una de las razones por la cual muchos grupos bautistas no colaboran en los acuerdos ecuménicos.
[36] Batts, *op. cit.*, p., 160.
[37] E. C. Routh, *Scattered Abroad* (Nashville: Broadman Press, 1952), p. 81.
[38] Estudió en Howard College (ahora Stamford) en Alabama y en el Seminario Sudoeste de Fort Worth, Texas.
[39] Norman Cox (ed.), *Encyclopedia of Southern Baptists* (Nashville: Broadman Press, 1958), II, p. 1273. Este autor pasó una semana en esta estación en junio de 1974 y pudo apreciar la obra abnegada de los misioneros en toda la zona.
[40] Baker Cauthen (ed.), *Advance: A History of Southern Baptist Foreign Missions* (Nashville: Broadman Press, 1970), pp. 157, 158.
[41] El presidente Roberto Mugabe procuró reconciliar e integrar al país y ha tenido un éxito relativo.
[42] Cifras de la Alianza Bautista Mundial, 1988.
[43] Para datos recientes véase *Partners in Mission, 1988-89*, p. 14.
[44] Angola ha sido la escena de grandes hazañas misioneras de los católicos en los siglos antiguos.

[45] Cifras de la Alianza Bautista Mundial, 1988.
[46] Las iglesias son de Luanda y alrededores, incluyendo Nueva Lisboa.
[47] *Ecumenical Press Service*, (Nov. of 1962), No. 41, p. 125.
[48] Kane, *op. cit.*, p. 394.
[49] Goddard, *op. cit.*, p. 107.
[50] Cauthen, *op. cit.*, p. 178.
[51] Informes de la SBC, 1980.
[52] Datos de la Alianza Bautista Mundial.
[53] *Ibid.*
[54] Cuba y la Unión Soviética.
[55] Se ve este hecho, o fenómeno, en muchos lugares en el mundo revolucionario.
[56] Solamente 5.000 de estos eran indígenas en 1913. Latourette, V, p. 401; Neill, *op. cit.*, p. 434 observa que el catolicismo de Mozambique siempre ha sido muy nominal.
[57] Kane, *op. cit.*, p. 397.
[58] Neill, *op. cit.*, p. 400.
[59] Kane, *op. cit.*, p. 397 —con la misión independiente y mal preparada, y, por fin, abortiva del obispo Guillermo Taylor, el mismo que tenía tanto que ver con los comienzos evangélicos en Chile.
[60] Por un tiempo, la táctica de los católicos era identificar a los evangélicos con elementos reacios, revolucionarios e imperialistas. Neill, *op. cit.*, p. 434.
[61] Barrett, *op. cit.*, p. 502; Goddard, *op. cit.*, p. 293.
[62] Goddard, *op. cit.*, p. 208.
[63] Estadística de la FMBSBC, 1979.
[64] James Wong (ed.), *Missions from the Third World* (Singapore: Church Growth Study Center, 1973), pp. 19 y 48.
[65] Barrett, *op. cit.*, p. 502.
[66] *Partners in Mission, 1988-89*, p. 11.
[67] Cauthen, *op. cit.*, p. 176.
[68] Baker Cauthen and Frank Means, *Advance to Bold Mission Thrust* (Richmond: FMB of SBC, 1981), p. 366; *Partners in Mission 1988-89*, p. 8.
[69] Entrevista con Quillen mientras servía como profesor visitante en el Seminario Sudoeste de Fort Worth en 1986-87.
[70] Banda es un evangélico conservador y algo puritano. Cuando este autor estuvo en Malawi en 1974, Banda promulgó una ley que requería que las faldas de las mujeres se extendieran debajo de las rodillas.
[71] Kane, *op. cit.*, p. 407.
[72] Latourette, V, p. 396.
[73] Para más sobre este personaje interesante, véase Groves, IV, pp. 61-65.
[74] Goddard, *op. cit.*, p. 554.
[75] Groves, IV, p. 63 en adelante.
[76] Especialmente "Bruce Estate" y "African Lake Corporation".
[77] Groves, IV, p. 63.
[78] El "etiopianismo" fue un fuerte movimiento nacionalista panafricano a principios del siglo XX.
[79] Leroy Fitts, *op. cit.*, p. 124.
[80] Malekebu viajó a Estados Unidos por su propia cuenta. Caminó desde Malawi hasta la costa oriental. La historia de esta aventura se encuentra en Goddard, *op. cit.*, p. 554.
[81] C. C. Adams y Marshall Talley, *Negro Baptist and Foreign Missions* (Philadelphía: FMB of National Baptist Convention, USA, Inc., 1944), pp. 23 y 47.
[82] Ringle y Grubb, *World Christian Handbook* (Londres: World Dominion Press, 1952), p, 196.

[83] Cifras de la Alianza Bautista Mundial, 1988 David Barrett discrepa en su Encyclopedia de 1982 e informa que tienen 419 congregaciones con 10.000 miembros.
[84] Estos bautistas tienen mucho en común con los adventistas. Roberto Torbet, *A History of the Baptists* (Philadelphia: The Judson Press, 1950), pp. 136, 137 cuenta la historia de sus comienzos.
[85] Barrett, *op. cit.*, p. 471.
[86] Cauthen y Means, *op. cit.*, pp. 164, 165.
[87] Cifras de la Alianza Bautista Mundial, 1988,
[88] *Ibid.*
[89] J.V. Taylor y D.A. Lehmann, *Christians of the Copperbelt: The Growth of the Church en Northern Rhodesia* (Londres: SCM Press, 1961), es un estudio a fondo del crecimiento de las iglesias cristianas en la zona.
[90] Kane, *op. cit.*, p. 404; Barrett, *op. cit.*, p. 765.
[91] Neill, Anderson, Goodwin (eds.), *Concise Dictionary of the Christian World Mission* (Nueva York: Abingdon Press, 1971), p. 33.
[92] Goddard, *op. cit.*, p. 293 llamado *Fribaptistsamfundet.*
[93] Coxill y Grubb, *World Christian Handbook* (Londres: Lutterworth Press, 1968), p. 97.
[94] Barrett, *op. cit.*, p. 767,
[95] Batts, *op. cit.*, pp. 145-154 es el relato de un testigo ocular de estos acontecimientos.
[96] Coxill y Grubb, *op. cit.*, p, 97; Barrett, *op. cit.*, p. 767.
[97] Goddard, *op. cit.*, p. 504; Barrett, *op. cit.*, p. 767. Son fundamentalistas y no cooperativos.
[98] Cauthen y Means, *op. cit.*, p. 166 relata los comienzos.
[99] Barrett, *op. cit.*, p. 766.
[100] Cabe destacar la contribución de dos misioneros pioneros en el campo de las comunicaciones, radio y televisión, Milton Cunningham y Zeb Moss. Llevaron a cabo un plan visionario para predicar el evangelio por radio y televisión, que sigue dando resultados.
[101] Cifras de la FMBSBC en 1980 y de la Alianza Bautista Mundial en 1988.
[102] Zambia ha establecido relaciones técnicas con la República Popular de China y otros países socialistas. Por eso, como Tanzania, tiene el deseo de crear un estado socialista sobre fundamentos cristianos.
[103] Estas tribus eran "colonos" en el territorio, no "indígenas". Los europeos hacen hincapié en esto en Sudáfrica, reclamando que ellos, tanto más que estas tribus, tienen el derecho de gobernar, etc., porque eran más pioneros en estos territorios que estas tribus migratorias.
[104] En 1987 "Africa del Sudoeste" sigue siendo el nombre oficial. "Namibia" es el nombre nacionalista que usan los luchadores por la libertad (*freedom fighters*). El uso del nombre en esta obra refleja la posición de este autor.
[105] La gran mayoría de la congregación era europea hasta entonces,
[106] Cifras de los informes de la FMBSBC, 1988; *Partners in Mission 1988-89*, pp. 11 y 15; Cauthen y Means, *op. cit.*, pp. 117, 178 y 373.
[107] *Partners in Mission 1988-89*, p. 9; Barrett, *op. cit.*, p. 468.
[108] *Ibid.*, p. 9.
[109] *Ibid.*
[110] *Ibid.*

2. Los bautistas en África Occidental

Sierra Leona

La historia bautista en África Occidental, donde los bautistas han prosperado más, comenzó en Sierra Leona. A partir de 1783, un grupo de abolicionistas cristianos en Inglaterra, llamado popularmente "la secta de Clapham",[1] fomentó la idea de formar una colonia en África Occidental para los esclavos liberados o redimidos en el dominio británico. Varios de ellos habían observado las crueldades del comercio de esclavos en las Indias Occidentales y resolvieron dedicarse a la abolición de tal institución. En 1787 se fundó la Compañía Sierra Leona y 411 colonos negros fueron depositados en la costa de África Occidental donde queda Freetown, Sierra Leona, en el día de hoy. En 1792 otro contingente de 1.200 ex esclavos de Nueva Escocia llegó para reforzar la flamante colonia.[2] Estos eran ex esclavos que habían peleado a favor de los ingleses durante la Guerra de Independencia de Estados Unidos en 1776. Cuando Inglaterra fue derrotada, se refugiaron en Nueva Escocia, pero no estaban contentos con el clima. Sintiendo una responsabilidad por ellos, Inglaterra los llevó a la nueva colonia.

Entre estos ex esclavos estaba David George, un pastor bautista y uno de los líderes más capaces de la colonia. George nació como esclavo en Savannah, Georgia, Estados Unidos en 1742. Era contemporáneo de Jorge Lisie, el famoso ex esclavo que evangelizó en Jamaica al ser liberado por un laico bautista.[3] David George era pastor en Savannah en 1778, pero emigró a Nueva Escocia en 1782 donde evangelizaba entre los ex esclavos. Al tener dificultades con los blancos de la isla, se adhirió a la colonia en camino a Sierra Leona. Organizó una iglesia bautista en Sierra Leona en 1792. Guillermo Carey menciona la obra de esta colonia en su famoso escrito, An Enquiry…, publicado en el mismo año.[4]

David George, posiblemente por contactos con Lisie en Jamaica,[5] o con capellanes ingleses de la Compañía Sierra Leona, expresó la necesidad de ayuda en la evangelización de la colonia y entre los indígenas de la zona.[6] La palabra llegó a la Sociedad Misionera Bautista de Inglaterra (BMS), recién organizada en 1792, por medio de elementos bautistas en Jamaica.[7] La BMS, enemiga acérrima del comercio de esclavos, consideró a Sierra Leona como una playa de lanzamiento para una obra misionera en el interior de África. Nombraron a dos misioneros, Jacobo Grigg y Jaime Rodway, en 1795. Rodway se enfermó al llegar a la costa, llamada "el cementerio de los hombres blancos",[8] y tuvo que volver a Inglaterra. Grigg procedió a su estación, Puerto Lokko, pero resultó ser inoperante en la evangelización a raíz de su involucración en disputas políticas de la colonia. Fue expulsado por el gobernador Macaulay y emigró a América. Así terminó este intento abortivo de iniciar una obra misionera bautista de la BMS en Sierra Leona. Tal obra fue hecha luego por abnegados misioneros de la Sociedad Misionera Eclesial (CMS), la Sociedad Wesleyana, la Alianza Cristiana y Misionera y los cuáqueros, a costo de las vidas de un gran porcentaje de sus misioneros. Por ejemplo, la CMS (anglicana) perdió a cincuenta y tres misioneros durante los primeros veintinueve años de su obra allá.[9]

La historia bautista continuaba después de 1796 con los esfuerzos de los mismos colonos bautistas de raza negra, como George, apoyados por los bautistas de Jamaica, de

Inglaterra y de Estados Unidos. Debido a la proliferación de obras de otras sociedades, las de los bautistas en Europa y Norteamérica miraron a otros campos. La Junta de Misiones Foráneas de la flamante Convención de los Bautistas del Sur de Estados Unidos (FMBSBC) intentó una misión en Sierra Leona en 1855. G. R. Thompson, un pastor de raza negra, fue ordenado y continuó una obra ya establecida en Sierra Leona como misionero de la Junta. Fue sucedido por J. J. Brown muy pronto, que siguió la obra con poco éxito hasta 1863, cuando debido a la Guerra Civil en Estados Unidos, la FMBSBC no tenía fondos para sostenerla. Los misioneros de color se sostenían a sí mismos por un tiempo. La obra languidecía hasta 1875, cuando la FMBSBC cerró definitivamente su obra en Sierra Leona.[10] Decidió no enviar a más misioneros blancos a Sierra Leona. Animaron a los bautistas de raza negra a hacerlo. Sin embargo, los bautistas de Jamaica, por medio de la BMS, han venido asesorando a las iglesias bautistas en Sierra Leona, financiera y anímicamente, por muchos años.

En 1960 dos matrimonios nigerianos fueron enviados a Sierra Leona por la flamante Junta de Misiones de la Convención Bautista de Nigeria. Trabajaron en Bumbuna hasta 1964, cuando se trasladaron a Potoru. Esta obra ha tenido muchos altibajos. En 1980 la Convención Bautista de Nigeria la comenzó de nuevo con miras de trabajar no solamente en los pueblos del interior, sino también en la ciudad de Freetown. La obra en aquel año contaba con tres iglesias organizadas con 700 miembros.[11]

En 1966 la Sociedad Misionera Bautista Europea inició una pequeña obra bautista en Sierra Leona. Tal Sociedad tiene su sede en Suiza y representa los vestigios de la obra misionera comenzada por misioneros ingleses en Camerún a fines del siglo XIX, y continuada después de la Primera Guerra Mundial por bautistas franceses. Más de la mitad de los misioneros en el día de hoy son alemanes, pero algunos son de Francia, Suiza, Holanda, Finlandia e Italia. La Sociedad tiene su labor principal en el noroeste entre las tribus manbolo y samu y colabora estrechamente con los misioneros de Nigeria.[12]

En 1984 la FMBSBC, respondiendo a una invitación de la Convención Bautista de Sierra Leona, fundada en 1960, envió a un matrimonio misionero para colaborar con la obra bautista. En 1987 tenía catorce misioneros trabajando con la Convención. Esta Convención se compone de las iglesias resultantes de la obra de la Misión Europea y de la Convención de Nigeria. Los tres grupos misioneros asesoran a la Convención por medio de la promoción de la mayordomía, la evangelización, las obras médicas y un nuevo proyecto de agricultura. Además, actúan en la educación teológica y varios jóvenes nacionales están preparándose para ser pastores. Ha habido un gran despertar evangelizador que ha resultado en un crecimiento numérico grande. Los nacionales, con el apoyo de los nigerianos, norteamericanos y europeos, están alcanzando a las tribus indígenas. La Convención en 1987 informaba que tenía veintisiete congregaciones con un total de 10.393 miembros.[13]

La antigua Unión Bautista de Sierra Leona sigue existiendo, pero está estancada. En 1982 contaban con cinco congregaciones con 250 miembros. Parece que se ha limitado a los colonos y no se ha extendido a las tribus. Por un tiempo, no ha podido contar tampoco con un liderazgo misionero.[14] Con la excepción de esta última comunidad, la obra bautista en Sierra Leona promete mucho para el futuro de la historia bautista.

Liberia

La historia bautista de Liberia forma parte integral de la historia política de la república.[15] Liberia, a principios del siglo XIX, fue nada más que una idea en la mente de varios hombres influyentes en Estados Unidos. Inspirados por el ejemplo británico en Sierra Leona, idearon la Sociedad Americana de Colonización, con el doble fin de solucionar el problema de los esclavos liberados en Estados Unidos y de usarlos para establecer el cristianismo en la costa de África Occidental.[16] En diciembre de 1816, se organizó oficialmente con el apoyo del gobierno norteamericano. Entre los fundadores estaba Samuel Mills, el impulsador de la obra misionera entre los congregacionalistas en América.[17] Mills y Ebenezer Burgess fueron a Sierra Leona en 1818 para consultar con los oficiales allá y para buscar un campo propicio para la colonia. Con la ayuda de Sierra Leona, encontraron un lugar más al sur de la colonia y volvieron a Estados Unidos para informar. Mills murió de fiebre en camino, el primero de muchos otros que iban a pagar el precio de la iniciativa.[18]

En 1820 el primer contingente de ochenta y ocho colonos de raza negra, bajo la dirección de tres líderes blancos, intentó establecer una "cabeza de playa" en Sherbro; pero los tres blancos y un veinticinco por ciento de los negros murieron de fiebre y los otros huyeron a Sierra Leona. Otro grupo de colonos llegó en 1821 bajo la dirección de cuatro blancos. Siguiendo los consejos de la CMS en Sierra Leona, procedieron a Cabo Mesurado donde compraron tierras de los caciques de las tribus. Sin embargo, debido a la fiebre y a los caprichos de los caciques, este intento hubiera fracasado, si no hubiera sido por la valentía de un colono, Elias Johnson, y un nuevo líder blanco, Jehudi Ashmun. Ashmun y Johnson lucharon por seis años para asegurar el futuro de la colonia. Otras sociedades americanas de colonización mandaron colonos y en 1828 había más de 1.200. Lamentablemente, surgió una enemistad profunda entre los colonos americanos y las tribus indígenas que persiste hasta el día de hoy.[19] Estos dos sectores constituyeron dos campos misioneros para las sociedades misioneras que iban a llegar luego.[20] Es interesante también que había mucha tensión entre las colonias de Sierra Leona y de Liberia por causa de los eventos políticos en Estados Unidos. Los de Sierra Leona eran simpatizantes de la causa británica y los de Liberia simpatizaban con Estados Unidos.[21]

La historia bautista comienza con dos de estos colonos, Lott Carey y Colin Teague, que zarparon con Ashmun en 1822. Ambos eran miembros de una iglesia bautista en Richmond, Virginia y eran pastores ordenados. Fueron parcialmente auspiciados por la Sociedad Africana de Misiones de Richmond, y luego por la Convención Misionera de los Bautistas de Estados Unidos, formada en 1814. Teague no resultó fructífero y volvió a Sierra Leona, pero Lott Carey merece un lugar de honor en los anales misioneros de los bautistas. Se destacó como líder religioso y político en la colonia, llegando a ser el vicegobernador bajo Ashmun. El y Teague organizaron la Primera Iglesia Bautista de Monrovia en el buque en camino a Liberia en 1822.[22] Carey animó a los colonos a resistir los ataques de las tribus y murió en una explosión de polvorín en 1828, cuando estaba preparando municiones para defender la colonia. Los bautistas organizaron sus iglesias en la colonia y crecieron mucho. Antes de la muerte de Lott Carey, iniciaron una obra entre los indígenas de la tribu Vey.[23]

A partir de 1830 la Sociedad Bautista Americana de Misiones Foráneas (ABFMS) comenzó a mandar a misioneros blancos a trabajar entre los colonos, pero principalmente con miras de abrir obras entre las tribus. Más de veinte misioneros de ellos, blancos y negros, fallecieron a raíz de la fiebre. El heroísmo de estos misioneros es notable. Ezekiel Skinner, un conocido médico y padre de uno de los misioneros fallecidos, se ofreció como misionero sin sueldo. Llegó a Liberia en 1834 y sirvió en la colonia por unos cuatro años, llegando a ser gobernador por un año. Los más conocidos de los otros misioneros fueron Crocker, Mylne y Clark. En 1856 la ABFMS entregó este campo a la flamante Convención de los Bautistas del Sur de Estados Unidos.[24] Durante esta misma época, los bautistas de Liberia recibían una ayuda financiera de los bautistas de Jamaica,[25] y de una nueva Convención Misionera de los Bautistas de raza negra en Estados Unidos, organizada en 1840.[26]

La obra bautista prosperaba en Monrovia y la evangelización de la tribu Bassa seguía bajo los misioneros de las sociedades, principalmente de raza negra. La FMBSBC asumió la responsabilidad de la obra de la ABFMS en 1856, pero trabajaba por medio de pastores negros como Juan Day, A. Jones, Juan Cheesman, J. M. Harden y muchos otros.[27] La Junta solía enviar visitantes como Eli Ball y Juan Kingdom a inspeccionar la obra y traer informes.[28] Kingdom murió en uno de los viajes. Los informes de ellos reflejan una enemistad entre los *freedmen* (esclavos libres) de América y los indígenas de las tribus. Los conflictos armados eran muy comunes. Cuando la Guerra Civil se libró en Estados Unidos, la FMBSBC suspendió la ayuda financiera y los misioneros tenían que sostenerse a sí mismos. En 1871, A. D. Phillips, ex misionero de la FMBSBC en Nigeria, visitó Liberia para evaluar la obra y para confirmar a varios pastores de raza negra como agentes de la Junta. El volvió a Estados Unidos y recomendó la continuación de la obra para mantener Liberia como "puerta de entrada" para el interior de África. También recomendó que un misionero blanco debía ser nombrado para supervisar a los misioneros de raza negra en su obra entre las veinte iglesias bautistas que existían en aquel entonces.

Como resultado de estos informes, la FMBSBC nombró a W. J. David en 1874 como misionero a África. David ya tenía mucha experiencia como misionero en Estados Unidos, entre la gente de raza negra. Con su ayudante negro, W. W. Colley, llegó a Sierra Leona en 1875. Visitaron Liberia y siguieron viaje a Lagos, Nigeria. Al encontrar vestigios de la obra bautista en Lagos y Ogbomosho, recomendaron la reactivación de la obra de la FMBSBC en Nigeria y el abandono de la obra en Liberia.[29] Volvieron a Monrovia, cerraron la obra de la FMBSBC y procedieron a Nigeria. Así terminó en 1875 la obra de la FMBSBC en Liberia hasta el año 1960.

No obstante el abandono de Liberia por las sociedades grandes, los bautistas de Jamaica y los de raza negra de Estados Unidos, por medio de su Convención Nacional, y otro entidad cismática, llamada la Convención "Lott Carey", seguían apoyando a las iglesias bautistas en Liberia. La obra principal tenía que ver con los mismos colonos, pero seguían pequeñas obras entre los indígenas con muy pocos resultados entre los años 1875 y 1938. W. W. Colley, el compañero de David en Nigeria, volvió a Estados Unidos en 1879 y encabezó la organización de una Convención Misionera de los Bautistas de raza negra en 1880.[30] Esta Convención se convirtió en 1895 en la famosa Convención Bautista Nacional. Además de la obra de sus numerosos misioneros, las

mujeres de la nueva Convención auspiciaron la edificación del Hospital "Carrie Dyer", el primer hospital edificado en África por gente de raza negra y el mejor en Liberia. Auspiciaron también misiones industriales entre los indígenas. Liberia ha sido su campo de labor más grande.[31]

En 1938 el Concilio General de Misiones Bautistas Cooperativas de América del Norte (hoy Sociedad Bautista *Mid-Missions*), pioneros de la obra bautista en Nigeria y Chad, inició una obra en Liberia. Su programa incluyó un leprosario, escuelas primarias, un instituto bíblico y una imprenta. En 1960 contaban con treinta y nueve misioneros.[32] En 1968 sus iglesias se organizaron en la Asociación General de Iglesias Bautistas Regulares, que contaba con ochenta y cinco congregaciones y una comunidad de 4.000 miembros. Sin embargo, en 1982 informaban que tenían solamente 600 miembros.[33]

En 1960, respondiendo a una invitación del Guillermo Tolbert, presidente de la Convención Bautista de Liberia y vicepresidente de Liberia, la FMBSBC abrió de nuevo su obra en Liberia. Los misioneros Poe fueron nombrados para asesorar a la Convención Bautista Misionera y Educacional de Liberia para renovar sus escuelas y, especialmente, el Instituto Ricks. Este Instituto tenía fama en Liberia por su calidad académica y había sido una obra de la Convención desde 1880. La señora de Tolbert y varias misioneras de la FMBSBC renovaron la obra femenil. La FMBSBC pudo consolidar la obra de las convenciones de Jamaica y las de raza negra de Estados Unidos y, en 1970, contaba con cuarenta misioneros. La Convención Bautista Misionera y Educacional, el ente nacional, tenía 210 puntos de predicación con 21.000 miembros en 1970.[34]

En 1965 Guillermo Tolbert fue elegido Presidente de la Alianza Bautista Mundial y en 1972, presidente de la República de Liberia. El seguía siendo presidente de la Convención Bautista y su influencia prometía un día nuevo para los evangélicos en Liberia. En 1976 se inauguró un Seminario con la ayuda de la FMBSBC. Se levantó un Edificio Bautista y se programó una gran celebración para el año 1980. Los bautistas habían crecido a 34.000 miembros.[35] Justo en ese momento un golpe de estado, que reflejó la enemistad perenne entre los colonos americanos (aproximadamente 50.000) y las tribus indígenas (1.650.000), sacudió al país. Una Junta Militar, representando a los elementos indígenas, bajo un tal sargento Samuel Doe, se apoderó del gobierno. El presidente Tolbert y varios miembros de su gabinete fueron ejecutados. La Junta pretendía hacerlo en nombre de la justicia y como una protesta a la corrupción evidente de los regímenes de los *Freedmen* americanos.[36] Hubo propiedades bautistas que fueron dañadas en el golpe; pero, a pesar de la asociación íntima de los bautistas con Tolbert,[37] el nuevo gobierno no proscribió la obra bautista, mayormente porque Samuel Doe, siendo niño, había estudiado en una escuela bautista. Después de un año, la Convención Bautista reasumió sus actividades normales.

Otra entidad bautista de Liberia es la Conferencia Misionera Bautista Directa, compuesta de las obras de misioneros independientes de Estados Unidos y Canadá. En 1987 las dos Convenciones y las Misiones, incluyendo la FMBSBC, se pusieron de acuerdo en un plan para coordinar la obra bautista en Liberia. La cooperación de estas entidades en la educación teológica, la obra médica y la obra de evangelización está revolucionando la obra bautista. Hay unas 281 congregaciones con cerca de 54.000 miembros.[38] La integración de los elementos indígenas está progresando y aun algunos musulmanes han sido alcanzados.[39]

La experiencia del pueblo bautista en Liberia señala la importancia de mantener formal y anímicamente el principio bautista de la separación entre la iglesia y el estado. El golpe trágico no fue la culpa de un sólo gobierno, sino la culminación de un largo conflicto entre el pueblo mayoritario y una élite preponderante. Es de esperar que el pueblo bautista de Liberia pueda seguir siendo una fuerza unificadora, a pesar de su identificación accidental con el régimen derrocado. Hasta 1988 el nuevo gobierno ha garantizado la libertad religiosa y las instituciones bautistas se han normalizado.

NIGERIA

Nigeria constituye un fenómeno, no solamente en la historia de África, sino también en la historia bautista. Sus más de 108 millones de habitantes constituyen la población más grande del continente; sus 500.000 bautistas constituyen el pueblo bautista más grande de África.[40] Hay más creyentes y misioneros en Nigeria que en todo el resto de África Occidental. Un diez por ciento de la población es cristiana; un treinta por ciento musulmán y un sesenta por ciento de las religiones tradicionales africanas. Hay más de 250 tribus dominadas por la yoruba en el oeste, la ibo en el este y la hausa-fulani en el norte.[41]

Nigeria recibió su independencia de Inglaterra en 1960, pero no ha podido lograr la estabilidad política a raíz de los conflictos entre las tribus, la corrupción política y la inflación económica. Está recuperándose de una trágica y fratricida Guerra Civil (1967-70), que diezmó a la tribu ibo y amenazó la solidaridad del pueblo. Afortunadamente para los bautistas, hay plena libertad religiosa. Las misiones de las grandes sociedades europeas y de las grandes denominaciones americanas han trabajado en Nigeria desde 1842. Samuel Crowther, un ex esclavo yoruba, llegó a ser el primer obispo anglicano de origen africano ordenado en África.[42] En fin, Nigeria, escenario de grandes hazañas bautistas, promete ser un superpoder bautista en el mundo venidero.

El pueblo bautista nigeriano se debe a la obra de misioneros foráneos, principalmente de Estados Unidos. Muchos de ellos eran de raza negra, algunos siendo ex esclavos inmigrantes y otros ex esclavos empleados como misioneros por las juntas misioneras de Estados Unidos. La trágica muerte de un treinta por ciento de los primeros misioneros blancos que intentaron trabajar en Nigeria fomentó la política de enviar a misioneros de raza negra.[43] Sin embargo, muchos de ellos también cayeron víctimas de las fiebres tropicales. El gran pueblo bautista nigeriano es el producto de aquellos misioneros abnegados que arriesgaron vida y salud por la implantación del evangelio. La historia bautista en Nigeria se divide en varios períodos.

El período de los abresurcos (1850-1869)

El 22 de febrero de 1849, Tomás J. Bowen fue nombrado por la FMBSBC para abrir una misión en "África Central". El intrépido Bowen, oriundo de Georgia, Estados Unidos (nació en 1814), ya era un veterano de las guerras indias en Georgia y de la guerra de independencia en Texas.[44] Se sabe muy poco de su juventud, sólo que nació en una familia que le proporcionó una instrucción muy buena en las ciencias y que contemplaba por un tiempo la posibilidad de casarse con una dama de mucha influencia, cuya familia le prometía una actuación en la política y en la alta sociedad de su estado.

Sin embargo, experimentó una profunda conversión y dirigió todo su entusiasmo a la obra del Señor. Se destacó como militar y siguió estudiando. Evidentemente, leyó los relatos de los primeros exploradores de África Occidental como H. Clapperton y Mungo Park.[45] También, era partidiario de las Sociedades de Colonización, creyendo que ofrecían una solución al problema de los ex esclavos en Estados Unidos.[46] Estos conocimientos, más su creciente celo misionero, le animaron a ofrecerse en 1848 a la flamante FMBSBC como misionero pionero.

El pueblo bautista de Estados Unidos ya estaba pensando en África, debido a su sostén de Lott Carey y de otros misioneros de raza negra en Liberia. Bowen, un escritor muy dotado, publicó un artículo en la prensa popular sobre la necesidad de una misión bautista en África Central. Como resultado de todo esto, la Junta gozosamente aceptó su oferta. Retrospectivamente, no podían haber encontrado a un hombre mejor preparado para los rigores de la vida primitiva. Era explorador,[47] luchador, aventurero, erudito y predicador. Tenía el celo evangelizador bien combinado con el sentido común. Bowen merece el título "el Livingston de los bautistas".[48]

Bowen, soltero, Harvey Goodale, viudo, y Roberto Hill, joven de raza negra, zarparon de Providencia, Rhode Island el 17 de diciembre de 1849 y llegaron a Monrovia, Liberia en febrero de 1850. La FMBSBC les había facultado para explorar la mejor manera de llegar al interior de África. Pasando por Monrovia como puerta de entrada, se dirigieron al interior de Liberia.[49] La meta de Bowen fue la ciudad de Igboho en lo que él llamaba el Soudan.[50] De sus estudios anteriores, él creía que había una civilización más avanzada y culta entre los fulani-hausas del norte de Nigeria. Además él, como muchos otros, pensaba que el Islam, la religión del "Soudan", sería más fácil de penetrar que el paganismo de las tribus costeras.[51] La estrategia de Bowen era: establecer el cristianismo entre los fulani-hausa y depender de ellos para llevar el evangelio a las otras tribus subdesarrolladas. En su relato sobre sus aventuras en Liberia desprecia a las tribus de "Guinea", o sea de la costa, y anhelaba dejarlas para llegar al Soudan.[52]

En camino a las tierras de la tribu Golah, y su ciudad central de Bo Para, Bowen y Goodale se acercaron a la ciudad de Sama. Mientras realizaban las formalidades de entrar en la ciudad, Goodale volvió a Monrovia y predicó a los colonos, mientras Bowen se quedaba en la selva y predicaba su primer sermón a "los bárbaros de África". Siendo invitados a entrar en Sama por el cacique, entraron y fueron bien recibidos. Goodale quedó tan impresionado de la oportunidad que decidió radicarse en Sama y abrir una escuela. No obstante, Bowen insistió en seguir selva adentro. De repente, Goodale se enfermó y a pesar de los grandes esfuerzos de Bowen, quien era paramédico, falleció dentro de un mes. Bowen le enterró cerca de la puerta de la ciudad y, después de muchas dificultades, volvió a Monrovia. Hill resultó ser incompetente para su trabajo y fue despedido en base a la recomendación de los bautistas de Liberia.[53] Por eso, Bowen quedó sólo. Dijo: "Todo el mundo sabe lo que es llorar la muerte de un amigo, pero no hay muchos que pueden apreciar la tristeza y la soledad de un hombre que entierra a su único y querido compañero en la selva de África".[54]

No obstante estos contratiempos, Bowen siguió viaje a Badagry, desde donde pensaba llegar a Lagos. Sin embargo, Lagos estaba en manos de Kosoko, un comerciante de esclavos,[55] y Bowen se vio obligado a seguir directamente hacia Igboho desde Badagry. Después de comprar un caballo y contratar a un siervo, más a unos portadores

para llevar sus bultos, se dirigió al interior. Al llegar a la ciudad de Abeokuta, se dio cuenta de que no podía seguir a Igboho debido a las guerras entre las tribus. Por eso, se hizo amigo de la tribu Egba de Abeokuta, y de los misioneros metodista[56] y anglicano,[57] y comenzó su estudio del idioma yoruba. A pesar de su impaciencia, Bowen tuvo que pasar dieciocho meses en Abeokuta como huésped de Townsend de la CMS. Quizá, por respeto a las obras ya comenzadas por las otras denominaciones, se limitaba a predicar en las plazas y a preparar su léxico y gramática del idioma yoruba. No trató de establecer una estación misionera bautista, pero ayudó al cacique Ogunbonna a preparar la defensa de la ciudad contra el ataque inminente del ejército de Dahomey.[58] En abril de 1851, después de la famosa batalla que salvó la ciudad de las hordas de Dahomey, consiguió permiso para seguir su viaje al norte. Sin embargo, todos sus intentos fracasaron y después de visitar a Ketu, Badagry, Be-Olorunpelu, Aberekido, Eruqa y Oke-Efo, fue invitado por el cacique Kumi a radicarse en Ijaye.[59] Al dejar sus bultos en Ijaye, decidió volver a Estados Unidos, pero para hacerlo, tenía que pasar por Lagos. La única manera de alcanzar a Lagos fue viajando en barco río abajo. Su viaje fue en todo una aventura novelística. Hizo la última parte en una canoa por un territorio infestado por las tribus hostiles. Agachado en su canoa, "con la bandera de Estados Unidos alzada en un bambú y con seis rifles cargados" atravesó el último tirón. En Lagos tomó un barco para Londres, y luego para Estados Unidos, donde llegó en febrero de 1853.

Los relatos e informes del misionero aventurero —el Livingston bautista— durante sus seis meses en Estados Unidos, despertaron mucho interés en la obra misionera en África. La FMBSBC aprobó los proyectos recomendados por Bowen y nombró a un nuevo contingente de voluntarios. Mientras tanto, Bowen se casó con Lurenna Davis en Georgia.[60] El 6 de julio de 1853, los Bowen, juntamente con los esposos Lacy y Dennard, emprendieron viaje a Lagos. Sin embargo, dentro de unos meses los Dennard fallecieron y los Lacy se vieron obligados a regresar a Estados Unidos por razones de salud.[61] Una vez más, Bowen estaba sólo con su esposa. Procedieron a Abeokuta y, por fín, se radicaron en Ijaye en octubre de 1853 con el permiso del cacique Kumi.[62] Bowen construyó una casa y un templo. Un programa de predicación semanal en Ijaye y alrdedores fue la tarea principal de Bowen, mientras su esposa encabezaba una pequeña escuela dominical.[63] Bautizaron a los primeros dos creyentes en Ijaye, pero el impaciente Bowen buscaba la manera de llevar el mensaje más al norte.

W. H. Clark llegó a Ijaye en septiembre de 1854. Clark, un soltero, era un buen compañero de Bowen, y los dos se dedicaron a la predicación al aire libre y a la exploración de los alrededores. Fue Clark quien encontró propiedades para una estación misionera en Oyó y propuso otra en Ogbomosho. Clark fue acompañado en su viaje a Ogbomosho por J. D. Vaughn, un hombre de raza negra de Estados Unidos, quien conoció a Bowen en Liberia en 1850 y le acompañó a Nigeria. Vaughn era carpintero y predicador, lo que se llama en el día de hoy, un ministro bivocacíonal.[64] Clark trabajó cinco años en los tres centros —Ijaye, Oyó y Obgomosho— e hizo un viaje de exploración al río Niger, pasando por la ciudad de Ilorín, en el límite del territorio de los fulani-hausa.[65] Clark volvió a Estados Unidos por razones de salud en 1859. Escribió un libro sobre sus labores antes de su muerte en 1871, que no fue publicado hasta 1972.[66]

En 1855 J. M. Harden, un misionero de raza negra de la FMBSBC en Liberia, se trasladó a Lagos y abrió una obra bautista. El mismo año llegaron J. E. Beaumont, un soltero, los esposos Phillips, Reid y Trimble para reforzar a los Bowen y a Clark. Las señoras Reid y Phillips murieron de repente, y los otros regresaron incapacitados a Estados Unidos.[67]

Los Bowen se trasladaron en 1855 a Ogbomosho y establecieron una estación misionera, después de dos intentos abortivos de abrir una obra bautista en la ciudad musulmana de Ilorín.[68] Lurenna Bowen abrió una escuela y Bowen construyó una casa en la propiedad cerca de la Puerta de Ilorín, regalada por el cacique de Ogbomosho.[69] Sin embargo, la carrera ilustre de Bowen estaba acercándose a su fin. Azotado por enfermedades físicas y psíquicas; grandemente afectado por la muerte de su hijita, María Yoruba; frustrado por no lograr abrir una obra en el norte; y con el deseo de publicar su gramática y su léxico, los Bowen volvieron a Estados Unidos en 1856. Sus obras fueron publicadas y bien recibidas por el Instituto Smithsoniano, un gran honor académico en Estados Unidos.

Bowen nunca jamás abandonó su sueño africano. Entre los años 1856 y 1875 animaba a la FMBSBC a seguir su trabajo en África y siempre sugería nuevas estrategias.[70] En 1859 fue mandado a Brasil por la FMBSBC para empezar una obra entre los esclavos brasileños, pero fracasó por falta de sostén y por causa de problemas políticos. Regresó a Estados Unidos y sirvió como capellán en el ejército confederado durante la Guerra Civil. El resto de su vida es una tragedia. Afectado y debilitado por los rigores de sus años en África, y azotado por frecuentes ataques de manía, falleció en 1875.[71]

Antes de proseguir la historia bautista de Nigeria, cabe destacar la gran contribución del visionario Bowen y su abnegada esposa. Los logros de su ministerio no eran de importancia inmediata, sino trascendentes. Si no hubiera sido por Bowen, la FMBSBC habría abandonado su empresa en Nigeria. No obstante, sus súplicas bien informadas inspiraban a la Junta a seguir sosteniendo la empresa. Si la FMBSBC hubiera seguido las recomendaciones de Bowen en cuanto al sostén y la estrategia misioneros en África, habrían tenido mucho más éxito.[72] Hasta el día de hoy, con todos los recursos dispuestos, no han podido concretar el programa visionario, pero factible, delineado por Bowen en su famosa obra, *Aventuras y Labores Misioneras en el Interior de África*. Este pionero valiente y fiel, con su esposa, logró una meta que expresó temprano en su carrera cuando escribió:

> Si yo viviera suficiente tiempo para colocar el estandarte de mi Redentor sobre los baluartes de la barbarie como una enseña para otros, confío en que mis labores no habrían sido en vano.[73]

La pequeña semilla de mostaza sembrada providencialmente por Bowen ha producido un gran árbol con ramas que alcanzan los límites de la República de Nigeria.

Resumiendo la historia del período después de la partida de Bowen en 1856, se nota que otros misioneros seguían llegando y saliendo por una década. Había cinco estaciones misioneras de la FMBSBC funcionando en 1858. En Lagos, una pequeña congregación languidecía; Ijaye, fundada por Bowen en 1853, y Abeokuta, fundada por Dennard y Priest en 1857, estaban amenazadas por las guerras entre las tribus;

Ogbomosho, mantenido por Clark, y Oyó, fundada por Reid en 1858, estaban sufriendo de enfermedades y de falta de personal. Estas "cabezas de playa" estaban todas en situaciones muy precarias. La valentía de los misioneros y los obreros nacionales, y su defensa de los creyentes perseguidos, es un relato demasiado largo para contar en esta obra.[74] Es una saga de heroísmo cristiano.

El año 1869 marcó el fin de este primer período en la historia bautista. El informe es muy desalentador. En Lagos, J. M. Harden falleció en 1864. Su viuda, Sara Marsh de Harden, con un grupito de creyentes, y la ayuda dejada por los misioneros Phillips y Stone antes de ir a Estados Unidos, procuraba mantener un testimonio bautista en Lagos. Ijaye fue desocupado por los misioneros y sus alumnos en 1861, debido al inminente conflicto entre las tribus de Ibadan y de Ijaye. Se refugiaron en Abeokuta. La ciudad de Ijaye fue totalmente destruida en 1862.[75] La estación en Abeokuta, debido a la obra de los misioneros Phillips y Stone, experimentó un avivamiento durante los años 1861-1865,[76] Una iglesia y una escuela estaban en plena marcha con treinta miembros y setenta alumnos. Sin embargo, los Stone volvieron a Estados Unidos, en 1862, y Phillips, con los creyentes bautistas nacionales, tuvo que huir a Lagos en 1867, cuando la estación bautista fue destruida por una muchedumbre,[77] Ogbomosho fue abandonado por Clark en 1859. Cuando el misionero Stone pasó por Ogbomosho en su huida en Ibadan en 1860, encontró la casa de Clark habilitada y cuidada por unos creyentes.[78] En Oyó, el misionero Reid había pasado cuatro años solo, completamente aislado de los otros misioneros por causa de las guerras regionales. Estaba tan debilitado por la pérdida de su esposa en Ogbomosho y las enfermedades sufridas, que volvió a Estados Unidos en 1864 y dejó la obra en manos de unos pocos nacionales.[79]

En fin, pareció en 1869 que la empresa misionera bautista, comenzada por Bowen en Nigeria, estaba por fracasar. De los veinte misioneros nombrados por la FMBSBC, cinco fallecieron, y la mayor parte volvió incapacitada a Estados Unidos después de un promedio de tres años de labor. De los cinco centros misioneros establecidos, dos fueron destruidos, dos abandonados y uno languedecía en Lagos. Los pocos creyentes que quedaron fueron esparcidos por las guerras regionales y muchos otros fueron perseguidos y ejecutados. Además, debido a la Guerra Civil en Estados Unidos, la FMBSBC quedó sin fondos y personal para África. Se produjo un interin en la historia bautista nigeriana muy oscuro, pero no fatal, entre los años 1869 y 1875.

El período del destierro (1869-1875)

La salvación de los bautistas nigerianos durante este interin fue el resultado de los esfuerzos abnegados de un estadounidense de raza negra, J. C. Vaughan, y dos africanos, Moisés Landejo Stone y Sara de Harden.[80] Vaughan, oriundo de Carolina del Sur, emigró a Liberia en 1847, donde se sostenía como agricultor y carpintero. Cuando Bowen pasó por Liberia en 1850, Vaughan y R. Russell, otro carpintero, le acompañaron a Ijaye donde iniciaron un negocio próspero de carpintería. Vaughan, un metodista, fue bautizado por el misionero Clark y, continuando su negocio, predicaba en Ijaye y Ogbomosho. Cuando los bautistas tuvieron que huir de Ijaye antes de su destrucción, Vaughan y su esposa establecieron una escuela en Abeokuta para los refugiados bautistas. En 1867 el cacique de Abeokuta cerró la escuela, y Vaughan y los alumnos emigraron a Lagos, donde Vaughan estableció otro negocio próspero. Varios

de los alumnos eran aprendices de Vaughan e iban a ser líderes bautistas más adelante.[81] En Lagos la obra bautista se empezó bajo la dirección de otro estadounidense de raza negra, J. M. Harden, quien desembarcó en Liberia con Bowen en 1853. Después de un año, se trasladó a Lagos, donde fundó una iglesia bautista. En 1863 el sostén que recibía de la FMBSBC fue suspendido debido a la Guerra Civil. No obstante él mantuvo abierta la iglesia y sostuvo a su esposa e hijo, Samuel, por fabricar ladrillos, algunos de los primeros usados en Lagos. Su esposa, Sara Marsh, nació en Sierra Leona. Su padre fue uno de los primeros graduados, juntamente con Samuel Crowther, del Fourah Bay College. El era de la aristocracia de sangre yoruba; fue capturado por los esclavos, librado por los ingleses y llevado a Sierra Leona. Cuando volvió a Nigeria se radicó en Abeokuta y luego se trasladó a Lagos. Sara se casó con Harden y llegó a ser la madre de la denominación bautista nigeriana. Harden había conseguido un terreno valioso en el corazón de Lagos del rey Dosumu. Cuando Harden falleció en 1864, la responsabilidad por la obra bautista y los refugiados de Abeokuta cayó sobre Sara Harden y J. C. Vaughan. Por medio de las entradas de sus negocios podían sostenerse y continuar los cultos de la iglesia.[82]

Seis líderes bautistas surgieron del cuidado y la enseñanza de Sara Harden y J. C. Vaughan: Moisés Ladejo Stone, Lajide Tubi, L. D. Fadipe, los hijos de Vaughan y Samuel Harden. Stone paulatinamente asumía el liderazgo, predicando en la iglesia, dirigiendo los cultos y manteniendo abierta la escuela.[83]

Stone nació en Ogbomosho en 1847. Durante la crisis de 1860, su tía le llevó a la casa misionera, pidiéndo asilo. W. H. Clark lo recibió, lo llevó a Ijaye y lo puso bajo el cuidado del misionero R. H. Stone. Moisés Ladejo apreciaba a Stone tanto que tomó su apellido. El estaba entre los refugiados que huyeron a Lagos de Ijaye y Abeokuta, donde sus vidas estaban amenazadas. Stone se educó y llegó a ser "el Spurgeon de los Yoruba".[84]

Unos años antes, Juan Agboola, un tejedor, se convirtió con W. H. Clark en Ogbomosho. El, y unos veintidós creyentes y familiares, solían reunirse para orar y adorar a Dios después del abandono de la estación por Clark en 1859. Durante este ínterin, el obispo Samuel Crowther, anglicano de la Sociedad Misionera Eclesial (CMS), pasó por Ogbomosho al volver de su expedición al Niger. Por casualidad, estaba el día domingo. Uno de sus ayudantes, años antes, conocía la obra de los misioneros bautistas y, pensando que todo había desaparecido, volvió a visitar la casa abandonada de Clark. Quedó sorprendido cuando encontró a un grupo de personas orando. Crowther mismo, de habla yoruba, se reunió con los creyentes bautistas; leyó pasajes bíblicos de Lucas, Romanos y Hechos que Bowen, Clark y Beamont habían preparado años antes, y les animó a seguir fieles hasta que los misioneros regresaran. Crowther les ayudó a juntar materiales de las ruinas de la casa misionera y el templo, y les instaba a guardarlos para la futura restauración de la obra. El averiguó que solamente tres estaban ya bautizados y los otros eran simpatizantes. Crowther, en su diario, dice:

> Hace diez años desde que los misioneros salieron… pero en las mismas ruinas de la casa misionera unos veinte creyentes se mantienen en una población de más de 50.000 habitantes. ¡Es increíble! pero ¡ven y ve! Me gustaría mostrar esto a los enemigos de las misiones foráneas. Sin ninguna

> ganancia personal, habían aguantado la persecución para mantener la doctrina pura. Se reúnen en un galpón en las ruinas de la estación. ¿Puede ser esto? Sí, los hechos hablan. Es el cumplimiento de Isaías 55:11.[85]

Crowther, siendo ex compañero de clase del padre de Sara Harden, al volver a Lagos, le informó sobre la presencia de estos vestigios bautistas en Ogbomosho. Sara, animada por Crowther, escribió una carta urgente a la FMBSBC, pidiendo misioneros para atender la obra.[86]

Los bautistas aislados en Obgomosho y Lagos no solamente contaban con el apoyo de Crowther, sino también de la Misión Wesleyana en Lagos. La estación de tal Misión estaba adyacente a la propiedad bautista. Cuando R. H. Stone volvió a Estados Unidos en 1869, encomendó la iglesia bautista en manos de su buen amigo, José Rhodes, de la Misión Wesleyana. Rhodes cumplió con la promesa y ayudaba a Sara Harden. Aun estaba dispuesto a llevar a los nuevos creyentes a una laguna donde les enseñó a bautizarse por inmersión en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo. El historiador bautista debe reconocer la deuda que los bautistas nigerianos tienen con estas otras denominaciones en su momento de crisis. Con el apoyo de ellos y la fidelidad de los creyentes, la obra bautista crecía paulatinamente durante la ausencia de los misioneros.

El período de avivamiento (1875-1888)

La FMBSBC respondió a los pedidos de Sara Harden en 1874 cuando nombró a W. J. David como misionero a África. David, oriundo de Mississippi, en contraste con muchos de sus paisanos, amaba a la gente de raza negra. Como estudiante y pastor en Estados Unidos, él había trabajado entre las iglesias de los negros, animándoles a ser más misioneros. En 1875 dejó a su novia, Nannie Bland y, acompañado por W. W. Colley, un amigo negro, partió para Liberia y África Occidental.[87] La FMBSBC dejó en sus manos la responsabilidad de determinar la suerte de la obra en Liberia y en Nigeria. Llegaron a Monrovia en 1875. Colley pasó un tiempo animando a las iglesias en Liberia, mientras David visitaba Nigeria. Recibió una calurosa bienvenida en Lagos, Abeokuta y Ogbomosho. Seguro de un gran porvenir en Nigeria, David volvió a Liberia, cerró la obra de la FMBSBC allá y en Sierra Leona y, acompañado por Colley, partió para Lagos. Llegaron en octubre de 1875.[88]

El enérgico David condujo a la agrupación de creyentes en Lagos a constituirse en iglesia en enero de 1876 con veintisiete miembros fundadores. Veinticinco nuevos creyentes se bautizaron inmediatamente y aumentaron hasta cincuenta y dos miembros. Colley fue elegido pastor y David prosiguió a Ogbomosho, cuyos creyentes habían mandado mensajeros a Lagos pidiéndole una visita. Pronto se organizó una iglesia bautista en Ogbomosho; unos meses después, otra se constituyó en Abeokuta. David había llegado a ser la fuerza integradora de todos los esfuerzos de los veinticinco años anteriores. David conoció a Moisés Stone, quien se convirtió en su intérprete. Fadipe ayudaba a Colley. Moisés Stone se encargó de la otra en Ogbomosho y Colley trabajaba en Lagos y Abeokuta. Después de un viaje a Inglaterra para recuperar su salud, David regresó a Nigeria, se dirigió a Ogbomosho, reorganizó la iglesia allá y administró la construcción de una capilla. Stone fue instalado como pastor de la Iglesia Bautista

Osupa en Ogbomosho. David volvió a Estados Unidos de licencia en septiembre de 1878 y Colley renunció en 1879.[89] Al regresar a Estados Unidos, W. W. Colley condujo a las iglesias bautistas de raza negra en ese país a organizar una Convención misionera que en 1883 mandó a él y a un grupo de misioneros a Liberia, que llegó a ser el campo misionero principal de los bautistas de raza negra de Estados Unidos.[90]

David, habiéndose casado con Nannie Bland, regresó a Nigeria en 1880, acompañado por Salomón Cosby, otro misionero de raza negra. Cosby se encargó de la iglesia de Abeokuta. Otros misioneros llegaron a partir de 1881, a saber: los Eubank trabajaron en Lagos con los David y S. M. Cook, otro nuevo misionero; los Harvey y C. E. Smith se radicaron en Abeokuta.[91] Sin embargo, debido a las enfermedades, Cosby falleció, Cook y los Harvey regresaron a Estados Unidos y los David perdieron a dos hijos, el último en el viaje de regreso a Estados Unidos en 1884.[92] Antes de viajar, David había bautizado a D. B. Vincent y presidido la ordenación de Moisés Stone en Lagos. Sara Harden continuaba su escuela y la obra bautista estaba en plena marcha en Ogbomosho, Abeokuta y Lagos. David llevó consigo a un muchacho yoruba, Ogunlana Oshodi, para ayudarle a despertar interés en la obra en África. Esta promoción de David en Estados Unidos resultó en más voluntarios para la obra misionera y una ofrenda de 3.800 dólares para edificar un templo en Lagos.[93]

Con estos fondos, David compró un templo prefabricado y fletó un buque pequeño para llevarlo a Nigeria. Con esta carga y los David, la pequeña embarcación llegó a Lagos a principios de 1885.[94] Después del nacimiento de otra hija, Nannie de David se enfermó gravemente. David, en desesperación, la llevó a la Isla de Madeira, pero en camino ella falleció y fue sepultada en el mar cerca de la costa de Ghana. Sus últimas palabras a David fueron: "Jamás dejes África." David, entristecido al extremo, se vio obligado a regresar a Estados Unidos para dejar a su hija con los suegros. Estando allí, W. J. David se casó con una amiga, la viuda de J. E. Greer, y ellos, con la señorita Cynthia Morris, volvieron a Lagos en 1886. La señorita Morris se casó con C. E. Smith y ellos continuaron su eficaz labor en Abeokuta y Ogbomosho. Los misioneros Smith y David se dedicaron a la edificación del templo grande en Lagos. Fue terminado en 1887 y sigue en uso hasta el día de hoy.

En 1887 la obra en Lagos estaba en buenas condiciones. Además de la creciente iglesia, una Academia Bautista estaba funcionando con 284 alumnos. S. M. Harden, hijo de Sara, era el director;[95] M. L. Stone, Sara Harden y los esposos Vincent eran los maestros. Habiéndose trasladado a Ogbomosho, los esposos Smith estaban comenzando un fructífero ministerio, a pesar de algunos altibajos en la iglesia; y en Abeokuta, S. A. Hanson, un obrero nigeriano, era el encargado de una obra evangelizadora y educativa supervisada desde Lagos. Smith ayudó a construir un templo antes de trasladarse a Ogbomosho.[96] Sin embargo, la obra bautista que prometía tanto en 1887, iba a pasar por dificultades debido a conflictos internos. La creciente obra estaba por independizarse de la dirección misionera.

El período cismático (1888-1914)

En 1888 algo aconteció en el seno de la pujante Primera Iglesia Bautista en Lagos que, por muchos años, fue considerado una tragedia; sin embargo, a largo alcance, se puede considerar un paso adelante en el desarrollo autóctono de los bautistas nigerianos.

W. J. David, como los misioneros foráneos de casi todas las sociedades en África, tuvo un conflicto con Moisés Stone, el líder más carismático de los nigerianos. Stone ya tenía experiencia en Abeokuta, Ogbomosho y Lagos. La iglesia lo había ordenado. El había servido como pastor por dos años sin la supervisión de un misionero. En otras palabras, había emergido como un líder natural entre el pueblo bautista indígena. Por eso, cuando volvió David, y con C. E. Smith, edificó el gran templo en Lagos, sin pensar en la situación de Stone, él asumió la dirección de la iglesia una vez más. David, un sureño de Estados Unidos, creía que los africanos debían servir bajo la dirección de un blanco. Era un misionero por excelencia, pero seguía la política misionera corriente. Pensaba que África tenía que ser evangelizada por africanos, pero bajo la dirección de los misioneros blancos.[97] David mismo había mandado a S. M. Harden a Estados Unidos para estudiar; él había evangelizado a un grupo de africanos muy dotados como D. B. Vincent; él había enseñado cuidadosamente la eclesiología bautista que enfatiza la autonomía y la independencia de la congregación local. Sin embargo, no se dio cuenta de que la iglesia y Moisés Stone habían pasado por su época de dependencia y anhelaba sostenerse e independizarse. A pesar de las buenas ofrendas y las amplias donaciones desde Estados Unidos, Stone recibía la mitad de su sueldo de la Misión y la otra mitad de la iglesia. Stone era un predicador elocuente en yoruba, pero no dominaba bien el inglés y no tenía instrucción formal alguna. Anhelaba ir a Estados Unidos para estudiar.[98] Los dos líderes dinámicos de la misma edad chocaron sobre el asunto del sueldo. David, terminantemente, rehusó aumentar el sueldo de Stone. En comparación con otras misiones, Stone recibía muy poco. Stone comenzó a trabajar con J. C. Vaughan unas horas por semana para aumentar sus entradas. David lo prohibió. Stone renunció y David, sin consultar con la iglesia, aceptó la renuncia y despidió a Stone.[99]

Mientras pasaban estos hechos lamentables, un movimiento de "africanización" estaba realizándose en todos los órdenes de la vida en Lagos. Encabezado por colonos ex esclavos, el movimiento fomentaba la autodeterminación y lo autóctono. D. B. Vincent y otros miembros de la iglesia estaban involucrados.[100] Tomaron el conflicto en la iglesia como una ocasión para afirmar sus derechos. En marzo de 1888 una reunión administrativa de la congregación en Lagos agudizó el asunto. David trató de conservar la unidad, pero ellos demandaban sus derechos congregacionales. Siendo que pagaban la mitad del sueldo de Stone, reclamaban que tuviesen el derecho de participar en la decisión con respecto a Stone. David insistió en que Stone era empleado de él, y la división fue inevitable. Cuando David despidió a Vincent, a los Harden y a otros de la Academia, no había más remedio. Se produjo la división. Con la excepción de ocho misioneros y otros ocho miembros, la congregación se separó, y bajo la dirección de Stone y Vincent, se constituyeron en una "Iglesia Bautista Nativa" para distinguirse de la así llamada "Iglesia americana" de David. Cambiaron el nombre luego a "Iglesia Ebenezer". En Ogbomosho, donde Stone era muy popular, hubo otra división en apoyo de los "nativos". Tres cuartos de la congregación de ochenta creyentes se separaron de la iglesia bajo un tal Daddy Baraka.[101]

Ante este golpe, David buscó el apoyo de los otros misioneros y de la FMBSBC. La "Iglesia Bautista Americana" en Lagos se reunió y, sobre la recomendación de David, disciplinó a Stone. También, preparó un volante que repartió en Lagos, denunciando

al grupo cismático y declarando a Stone "persona no grata". La FMBSBC, al principio, apoyó a David, pero al recibir una carta del grupo cismático, cambió de opinión y pidió a David un informe completo. La vergüenza y el escándalo de todo el incidente afectaron a David, quien renunció a su puesto por razones de salud y regresó a Estados Unidos a fines de 1888. Los diarios de Lagos informaban que David había sido depuesto por la Junta por haber violado los principios bautistas.[102] Trascendió el asunto y fue un gran aliciente para el "etiopinismo",[103] o sea el movimiento nativo africano que era efervescente en todas las denominaciones. De todos modos, la obra bautista en Nigeria quedó polarizada entre las iglesias bautistas "americanas", afiliadas con la Misión de la FMBSBC, y las iglesias "nativas" afiliadas con el movimiento nacionalista africano. Una hojeada de toda la evidencia revela que los dos lados violaban principios bautistas y que el corazón del problema fue un violento choque entre dos personalidades fuertes, infectadas por los vestigios del prejuicio racial.[104]

A pesar del conflicto, y aun fortalecida por el robusto "etiopianismo" dentro de sus filas, la obra bautista experimentó un gran crecimiento. C. C. Newton de la FMBSBC reemplazó a David en Lagos. Aunque simpatizaba con la supremacía de los misioneros blancos y favorecía el dominio británico en Nigeria, era hombre pacífico y de un espíritu conciliador. Se puso a la tarea de efectuar una reconciliación entre las facciones. Como resultado, Moisés Stone volvió a ser empleado por la Misión en 1892 y llegó una vez más a ser pastor de la Primera Iglesia Bautista de Lagos en 1894. La Iglesia Bautista Nativa continuó bajo el pastorado de D. B. Vincent, quien había vuelto a usar su nombre yoruba, Mojóla Agbebi. A pesar de los esfuerzos de Newton y Stone,[105] las dos iglesias decidieron seguir separadas.

Cuando los Newton murieron de la fiebre amarilla en 1894, Moisés Stone y L. O. Fadipe animaron a la Primera Iglesia Bautista de Lagos a comenzar un enérgico programa de mayordomía y extensión. Como resultado, la iglesia le compró el templo de la FMBSBC en 1899.[106] Nuevas obras de extensión fueron iniciadas en Ijebu, Ibadan, Ikire, Olupon, Odo-Oba y Oganla por medio de la iglesia en Lagos. En 1913 hubo una división entre Stone y la iglesia; entonces Stone se trasladó a Ogbomosho. El misionero, S. G. Pinnock, ex misionero metodista, efectuó una reconciliación antes de la muerte de Stone en 1913. La iglesia de Lagos en 1913 tenía más de 250 miembros y muchas obras de extensión. Se sostenía y contaba con elementos muy bien preparados.

Sin embargo, el crecimiento más espectacular entre los bautistas se vio en la Iglesia Bautista Nativa, llamada Ebenezer. Mojola Agbebi, convencido que África tenía que ser evangelizado por africanos e inspirado de un celo misionero genuino, viajaba y predicaba por la costa occidental africana. Miles se convirtieron y se organizaron muchas iglesias. Agbebi era bautista por convicción y predicaba una doctrina muy sana.[107] No dejaba que su nacionalismo corrompiera su fe. Debido a él, el "etiopianismo" bautista no cayó en el sincretismo tan característico de otros grupos. Espiritual y fraternalmente, Agbebi colaboraba con los misioneros de la FMBSBC y la Primera Iglesia Bautista de Lagos, pero resistía los esfuerzos para unir una vez más las congregaciones.

Hasta 1893 la obra bautista se limitaba a Lagos y al territorio de los yoruba. En aquel año Guillermo Hughes, un ministro bautista del Instituto Africano en Colwyn Bay, Gales, se trasladó a Buguma en New Calabar, para atender una pequeña agrupación de creyentes, vestigios de una escuela iniciada por el obispo Crowther unos años antes.[108]

Hubo un avivamiento y Hughes llevó a varios de los creyentes a Gales para estudiar. Jaime Kofeli y E. S. Shole continuaba la obra cuando Hughes volvió a Gales. Schole era de Jamaica. Cuando Hughes no pudo volver en 1898, se puso en contacto con Agbebi, quien se encargó de la obra y la consolidó bien. Enseñó las doctrinas bautistas y, usando a Buguma como centro, evangelizaba en la zona alrededor. Hubo una expansión muy grande, no solamente en Lagos en la Iglesia Ebenezer, sino también en Ekiti, Benín, Ibo e Ibadan. Agbebi iba estableciendo congregaciones bautistas en todas estas zonas. Mientras tanto, la Iglesia Ebenezer había llegado a tener más de 700 miembros. A pesar de muchos conflictos, Agbebi, apoyado por los bautistas galeses, efectuó una obra maravillosa en el sur y el este.[109]

Mientras las iglesias "nativas" crecían tanto, las iglesias relacionadas con la FMBSBC experimentaron un avivamiento bajo Moisés Stone y un nuevo grupo de misioneros. En 1900 tenían solamente seis iglesias, seis estaciones y 385 miembros. Desde 1850, más de cuarenta misioneros de la FMBSBC habían servido en Nigeria. Cinco matrimonios nuevos fueron nombrados entre los años 1901 y 1905. Una nueva estación se abrió en Shaki y C. E. Smith fundó un Centro de Capacitación para obreros bautistas en Ogbomosho en 1897. Fue el comienzo del futuro seminario.

En 1907 los esposos Green llegaron a Nigeria. Nacido en Londres e instruido en Canadá, Jorge Green estudió medicina en Virginia, Estados Unidos. Fue el primer misionero médico nombrado por la FMBSBC para África. Se radicó en Ogbomosho y, ayudado por el misionero Pinnock, puso las bases del Hospital Bautista.[110] En 1908 fue nombrado un dentista y abrió una clínica en Shaki. En 1908 se fundó una escuela para señoritas y poco a poco llegaba a ser una Escuela Normal. Otro médico, B. L. Lockett, llegó en 1910 y comenzó un largo ministerio.[111] En resumen, la FMBSBC tenía obras en Lagos, Shaki, Abeokuta, Ogbomosho y Oyó. Las iglesias fueron apoyadas por muchas escuelas y colegios, y un Instituto Teológico en Ogbomosho.

Período de consolidación (1914-1939)

En 1914 las iglesias bautistas nativas en Lagos tenían aproximadamente 4.552 miembros y las de la FMBSBC 2.000. Esta proporción era típica de todo el país. En este mismo año ocurrió la reconciliación entre los "nativos" y los "americanos", la que resultó en un gran crecimiento. El fruto de tal reconciliación fue la Asociación Bautista Yoruba, organizada en una reunión histórica en Ibadan en marzo de 1914.[112] Antes, en 1882, W. J. David auspició una reunión muy exitosa de misioneros y pastores-evangelistas bautistas que engendró un aviv amiento. En 1898 C. E. Smith inició la realización de una "Conferencia Anual de Obreros", que se reunió en 1898, 1899 y 1900, y otra vez en 1907. Cuando la Misión de la FMBSBC adoptó una constitución oficial en 1910, había una provisión para tales "conferencias anuales", generalmente realizadas conjuntamente con la reunión anual de la Misión. Debido a la división entre los "nativos" y los "americanos" la asistencia se limitaba a los obreros pagados por la Misión. No obstante, en 1912 el misionero L. M. Duval invitó a participar a representantes de las iglesias "nativas". El impacto fue tal que fue nombrada una comisión para crear una organización permanente.[113] Así fue el desarrollo de la flamante Asociación Bautista Yoruba.[114] Mojóla Agbebi, apropiadamente, fue elegido como su primer presidente. Con su influencia, se adhirieron la mayor parte de las

iglesias nativas. Los miembros fundadores incluyeron treinta y un iglesias con 3.000 miembros. En tres años los miembros aumentaron hasta 9.777 e iglesias de otras tribus en el sur y el este pidieron ingreso. La obra bautista estaba comenzando en el norte entre los comerciantes yorubas. Por eso, en 1918 la Asociación propuso una ampliación de su trabajo y en 1919 llegó a ser la Convención Bautista Nigeriana. Con estos desarrollos se sanó el cisma y fue garantizado el crecimiento de una obra bautista nativa y nacional.[115]

Antes de dejar esta época, cabe destacar la contribución tremenda del así llamado "Movimiento Bautista Nativo", encabezado por Mojola Agbebi, quien murió en 1917.[116] Fue la chispa que encendió la aculturación del cristianismo entre los yorubas. La inconsciente y paternalista "tiranía" de las sociedades misioneras cesó y la dirección de la expansión cayó en manos de africanos. Fue muy saludable para los misioneros y los nacionales de todas las denominaciones cristianas, aunque surgió en un espíritu de amargura e hirió los sentimientos de muchos. Los bautistas pudieron recuperarse pronto del cisma debido a su política de la autonomía de la congregación local. Los mismos misioneros que vinieron después de 1917 aprendieron la lección y fomentaron la expansión de iglesias autóctonas. La Convención Bautista Nigeriana en 1919 se vio liberada teóricamente del dominio administrativo de la FMBSBC y de la hegemonía yoruba.

A partir de 1916, los esposos Agbebi organizaron sociedades femeniles en las iglesias que atendieron en Lagos. Tales sociedades empezaron a enviar delegadas a las asambleas anuales de la Convención. En 1919 en Ogbomosho, durante las sesiones de la Convención, estas delegadas se reunieron con las esposas de los misioneros y organizaron la Unión Femenil Bautista y Misionera. La esposa de Agbebi fue la primer presidenta. Al año siguiente, Susan Anderson, una misionera de la FMBSBC, asumió la dirección hasta que Neale Young fue elegida secretaria ejecutiva en 1922. En 1925 la Unión se convirtió en Auxiliar de la Convención con representación en la Comisión Ejecutiva. Hoy en día, la Unión Femenil de Nigeria es muy fuerte. Auspicia un enérgico y eficaz programa de educación misionera y una obra entre los niños y jóvenes. En muchas de las iglesias locales las mujeres están mejor organizadas que los hombres.

La Misión de la FMBSBC, a pesar de todos los altibajos de los años 1850 a 1914, experimentó un avivamiento después de las dificultades de la Primera Guerra Mundial. En el afán de los años de postguerra, unos veintidós nuevos misioneros fueron nombrados para Nigeria, duplicando su número total. Entre ellos estaban los Patterson y Ruth Kersey. Los Patterson iniciaron un largo ministerio de educación y administración, y la señorita Kersey fundó el sanatorio para huérfanos y niños que se llama "Hogar Kersey" en el día de hoy.

El apoyo financiero de la FMBSBC hizo posible la edificación de un nuevo Hospital en Ogbomosho, colegios nuevos en Abeokuta y Idiaba, y un nuevo edificio para el seminario en Ogbomosho. Sin embargo, el progreso de la Misión sufrió un golpe rudo debido al colapso económico en Estados Unidos en 1929. Hasta 1934 toda la obra de la Misión estaba en suspenso.

No obstante la merma en los esfuerzos misioneros, las iglesias bautistas nigerianas seguían su crecimieto rápido. En 1937 la Convención contaba con 211 iglesias con un total de 21.214 miembros. La gran mayoría de tales iglesias eran yorubas, pero continuaba la expansión en el norte y el este.[117]

Antes de dejar el período, conviene mencionar la obra de la Misión Bautista Peregrino, iniciada por Samuel Martín, un misionero de raza negra de Estados Unidos en 1918. Martín se radicó en Iselle Uku y colaboraba con la Convención Nigeriana. Recibía su sostén de la Convención Nacional Bautista de Estados Unidos (de raza negra). Luego, en 1949, esta obra se separó de la Convención Nacional. En 1968 contaba con 12.000 miembros. No han crecido porque contaban con la misma cantidad de miembros en 1982.[118]

Período de integración (1939-1950)

Aunque existía en 1939 una buena relación entre la Convención Nigeriana y la Misión de la FMBSBC, administrativamente no había una integración de las dos entidades. Por ejemplo, la Misión tenía proyectos unilaterales y viceversa. Faltaba una cooperación más estrecha. Un proceso de integración se inició a fines de 1938 cuando Carlos Maddry, secretario de la Junta de Misiones de la SBC, hizo una gira por Nigeria. Por un mes, Maddry viajaba por Nigeria, teniendo conferencias con los pastores nigerianos, los misioneros y los profesores, discutiendo los problemas, desafíos y proyectos de la obra bautista nacional. Luego, se reunió con la Misión por ocho días para delinear una nueva política misionera. Resultó ser un punto significativo en el progreso de la obra bautista.[119]

En resumen, la Misión decidió integrarse más íntimamente en la obra de la Convención y entregar la dirección de la obra en manos nacionales. El Colegio Bautista fue separado del seminario en Ogbomosho y trasladado a lwo. El seminario fue ubicado permanentemente en Ogbomosho y su cuerpo docente reforzado. J. C. Pool fue nombrado director. Se adoptó un plan de mandar nigerianos a Estados Unidos para estudiar con el fin de aumentar el número de profesores nacionales. Aún más significativo, Maddry recomendó que las juntas directivas de las instituciones misioneras fueran compuestas de misioneros y nacionales, y fueron dados pasos para aumentar la participación nacional en las reuniones de la Misión. Maddry animó a la Convención Nacional a ser más agresiva en la promoción de la evangelización, la mayordomía y la reproducción de nuevas iglesias para poder lograr la independencia y el sostén propio.[120]

La cuestión de la poligamia fue encarada. Por muchos años, los bautistas, incluyendo a W. J. David, Moisés Stone y Mojola Agbebi, tomaban una posición más bien liberal sobre esta cuestión.[121] Como resultado, había elementos en las iglesias bautistas practicándola. Sin embargo, después de mucha consulta entre los misioneros y los nacionales, la Convención tomó una posición en contra de la práctica y comenzó una purga de tales elementos. Varias iglesias se retiraron de la Convención a causa de este cambio. La FMBSBC eligió a Jorge Sadler como secretario para África en 1939. El había servido en Nigeria por veintisiete años y conocía muy bien la obra. Pudo implementar la nueva política aun durante los años difíciles de la Segunda Guerra Mundial.

En 1947 siguió la integración cuando la Misión entregó todos los colegios y escuelas a la Convención, con la excepción del seminario en Ogbomosho, que se afilió con el Seminario del Sur en Louisville, Kentucky con el fin de jerarquizar su nivel académico. En 1948 se edificó un Edificio Bautista en Ibadan, donde la Misión y la Convención tienen sus sedes. El crecimiento de los bautistas en el norte musulmán

ocasionó la ubicación de misioneros en Jos, Kaduna y Minna, donde hay colegios para pastores, maestros y evangelistas.

En fin, en 1950, cien años después de los comienzos, había 350 iglesias en la Convención con más de 24.000 miembros. Casi todas las iglesias auspiciaban escuelas con un total de 23.000 alumnos y 1.000 maestros. Además, la Misión dirigía sus esfuerzos al entrenamiento del liderazgo nacional y continuaba auspiciando la obra médica que incluía un hospital, tres clínicas y once leprosarios.

Período de nacionalización (1950 hasta hoy)

La integración de la Misión y la Convención en Nigeria aceleró la creciente nacionalización de la obra bautista. Por unos años después de 1950, misioneros de la FMBSBC continuaban sirviendo en puestos clave dentro de la Convención.[122] No obstante, la Misión seguía promoviendo el programa de "africanización" de la obra. Esto se vio en la decisión de la Convención Nacional de recibir fondos del gobierno para las escuelas. La Misión, aunque no favorecía tal política, dejaba la decisión en manos de la Convención que votó en favor de las subvenciones. Tales decisiones de la década de 1950-60 están trayendo grandes problemas a la Convención en el día de hoy,[123] pero demuestran su autonomía e independencia.

Con la independencia de Nigeria de Inglaterra en 1960, vino un nuevo espíritu de avance. La Convención adoptó un plan de avance misionero en el norte del país con el apoyo de la Misión. Además, en 1960 la Convención nombró a dos matrimonios como misioneros a Sierra Leona. En 1962 J. T. Ayorinde fue nombrado secretario ejecutivo de la Convención, reemplazando a I. N. Patterson. En 1964 la Convención celebró sus "Bodas de Oro" con la confirmación de Ayorinde como secretario ejecutivo. Otros aspectos de la obra, como la revista nacional, las librerías y la prensa bautista, se entregaron a la dirección de la Convención. E. A. Dahunsi fue elegido presidente de la Convención y rápidamente llegó a ser el líder de los bautistas.[124]

La nacionalización se vio también en 1968 cuando el gobierno federal se apoderó de todas las escuelas y colegios bautistas. Por eso, hoy en día, la mayor parte de las instituciones bautistas, incluyendo algunos de los hospitales, han pasado de la Convención al gobierno federal. Las instituciones en Kaduna y Ogbomosho siguen siendo la responsabilidad de la Misión. Como resultado de esto, la Convención se ha concentrado más en la evangelización, las misiones y el desarrollo de las iglesias. La Convención tiene promotores nacionales que se ocupan de la enseñanza sobre estos propósitos.

En 1967 Nigeria fue sacudida por una cruenta guerra civil. Biafra, o sea la región oriental, habitada por la tribu ibo, declaró su independencia y el gobierno federal mandó tropas para contrarrestar a los rebeldes. Por tres años continuaba la lucha fratricida. Los bautistas estaban involucrados en la contienda en los dos lados. Los misioneros tuvieron que huir de la región oriental y se cerraron los colegios bautistas. El hospital en Joinkrama, por fin, tuvo que suspender sus ministerios a los heridos. Sin embargo, el progreso bautista no fue menguado por la Guerra Civil. En 1970 había 455 iglesias con 75.988 miembros. Unos 216 misioneros estaban trabajando con 539 pastores nacionales.

Entre los años 1970 y 1980 ha habido un crecimiento fenomenal entre los bautistas de Nigeria. Los miembros se han cuadruplicado. En 1980 había 1.250 iglesias con más

de 300.000 miembros. La gran mayoría de estas iglesias se sostienen a sí mismas. La Convención ha terminado su Edificio Bautista en Ibadan y Samuel Akande es el secretario ejecutivo, habiendo reemplazado a E. A Dahunsi, quien murió en un trágico accidente en 1979. Akande y Osad Imasogie, director del Seminario, comparten el liderazgo de la Convención. El crecimiento rápido ha traído problemas de conservación y adoctrinamiento. Las iglesias locales necesitan un mejor programa de enseñanza. Los seminarios están llenos, pero sigue la falta de obreros. Otro problema es el desafío del Islam, rejuvenecido y militante, que está penetrando todos los órdenes de la vida en Nigeria.[125] Esto, más la inestabilidad económica y política, hace difícil la obra de las iglesias locales. De todos modos, la obra sigue su crecimiento vertiginoso y la población bautista ha llegado a cerca de 500.000 en Nigeria.[126]

A pesar de todos los problemas, el potencial de los bautistas nigerianos es impresionante.[127] Si las masas de bautistas agrupados en las grandes iglesias locales y en las varias convenciones y asociaciones, pueden ser fíeles a los principios bautistas en una sociedad revolucionaria; y si las misiones foráneas trabajando al lado de las convenciones y de las iglesias pueden emplear una estrategia misionera apropiada; entonces, los bautistas podrán tener una influencia grande en el porvenir de Nigeria. Además, el futuro de la obra bautista en África dependerá en gran parte de lo que pasa en Nigeria, Los descendientes de T. J. Bowen y Moisés Ladejo Stone tienen una oportunidad sin paralelo en Nigeria, si pueden superar sus nacionalismos personales y concentrarse en el imperialismo de Jesucristo, o sea las cosas del reino de Dios en la tierra. Los años venideros determinarán su papel en el desarrollo del cristianismo en Nigeria.[128]

Ghana

Ghana, anteriormente llamado Costa de Oro, llegó a tener su independencia en 1957. Por muchos años era una colonia de Gran Bretaña. Unas cincuenta tribus componen la población de catorce millones de habitantes, de las cuales la tribu ashanti, de la zona costera, es la más numerosa. Aunque el inglés es el idioma oficial, se hablan cinco lenguas entre las tribus. Hay aproximadamente siete millones de cristianos en Ghana; un sesenta por ciento protestante y un cuarenta por ciento católico. Los musulmanes constituyen otro quince por ciento, principalmente entre los hausa del norte. Por supuesto, la gran mayoría se adhiere a las religiones tradicionales africanas.[129]

La fe evangélica fue introducida en la Costa de Oro por Zinzendorf y sus moravos a fines del siglo XVIII. Sin embargo, fueron intentos abortivos. La primera obra permanente fue la de la Sociedad Misionera Evangélica de Basilea, iniciada en 1828. A pesar de la muerte de muchos de sus misioneros, perseveraba y estableció una iglesia fuerte. Los metodistas, bajo la dirección de su famoso misionero Tomás Birch Freeman, han hecho una gran obra entre los ashanti desde 1831.[130] Por supuesto, los anglicanos, por medio de la Sociedad Misionera Eclesial (CMS) y la Sociedad para la Propagación del Evangelio en Tierras Foráneas (SPGFP), han figurado en el desarrollo evangélico.[131]

La historia bautista comienza en 1898 cuando, según K. S. Latourette, un pastor de raza negra empezó la así llamada "Iglesia y Misión Bautista" en Ghana.[132] No trascendió mucho,[133] y, por eso, no se llega a tierra firme en la historia bautista

hasta 1918, cuando algunos comerciantes bautistas yorubas de Nigeria se radicaron en Ghana y organizaron reuniones bautistas de habla yoruba. Las iglesias bautistas constituidas por estos inmigrantes colaboraron con la flamante Convención Bautista Nigeriana hasta 1964. A partir de 1940 estos bautistas escribieron a Nigeria y a otros países vecinos, pidiendo la ayuda de pastores y misioneros.[134] Así comenzó la obra de la Sociedad *Baptist Mid-Missions* (BMM), y la de la Junta de Misiones Foráneas de los Bautistas del Sur (FMBSBC).

La Sociedad BMM fue pionera entre las misiones bautistas "independientes". Comenzada por Guillermo Haas y sostenida por congregaciones locales de Estados Unidos, se dirigió en 1914 al África de habla francesa. Los Haas se radicaron en Bambili, Congo, y trabajaron con Ralph Buxton y C. T. Studd, de la famosa Misión "Corazón de África". Se trasladó a Bangassou en el Congo francés el mismo año. Hizo una obra muy buena y volvió a Estados Unidos en 1920, donde organizó una misión independiente en Columbus, Ohio. La Misión prosperó, y ha concentrado su obra en Chad y en la República de África Central. Sin embargo, en 1946 sus misioneros respondieron al pedido de los yoruba en Ghana y establecieron centros por la costa del país. Tres años después, ampliaron su trabajo y ubicaron misioneros en el norte.[135] No han crecido mucho porque entre los años 1970 y 1982 contaban con solamente quince congregaciones y unos 250 miembros.[136]

En el mismo año 1946, la Misión de la FMBSBC en Nigeria envió una comisión a Ghana para investigar las posibilidades de una obra. W. Carson, I. A. Adejumobi y H. R. Littleton pasaron cinco semanas en Ghana estudiando la situación. Como resultado, la Misión y la Convención Bautista de Nigeria votaron empezar una obra en Ghana. Los Littleton se ofrecieron como los primeros misioneros y se radicaron en Kumasi. La Convención Nigeriana envió a los esposos Idowu también a Kumasi. Se constituyeron dos congregaciones dentro de un año y se afiliaron a la Convención Nigeriana. Cuatro familias misioneras llegaron en la década de 1950. Se fundaron una escuela secundaria y un instituto bíblico. Un hospital en Nalerigu comenzó su ministerio en 1957. En 1964, por causa de problemas políticos, la escuela fue entregada al gobierno y el Instituto Bíblico se trasladó a Abuakwa cerca de Kumasi.[137] Los misioneros seguían como maestros en las escuelas. Algunas nuevas iglesias se organizaron cerca del hospital en el norte.

Hasta 1956 los misioneros pertenecían a la Misión de Nigeria. Anticipando la independencia de Ghana, la Misión Bautista de Ghana (FMBSBC) se organizó en 1956. La Convención Bautista de Ghana, que en 1955 contaba con treinta y tres iglesias y 1.720 miembros, seguía siendo una parte de la Convención Nígeriana hasta 1964 cuando se independizó. Hasta 1954 todas las iglesias eran de habla yoruba, pero en aquel año una iglesia de habla twi se constituyó en Boamang.[138]

Los bautistas, como todas las denominaciones, sufrieron durante los últimos días del régimen del presidente Nkrumah, especialmente a partir de 1964, cuando hubo un esfuerzo para deificar a Nkrumah. El golpe de estado del año 1966 depuso a Nkrumah y restauró la libertad. El país volvió a la normalidad en 1969. En 1968 había cuarenta y un misioneros de la FMBSBC trabajando en Ghana. Se establecieron nuevos centros en Ejura, sede de la Unión Femenil Bautista de Ghana, en Yendi y en Accra, la capital. Poco a poco la obra echaba raíces en los pueblos nativos de Ghana.[139] Los bautistas crecieron rápidamente y en 1968 contaban con treinta y seis iglesias con 3.760 miembros.

Sin embargo, en 1969 la obra bautista recibió un golpe rudo cuando nuevas restricciones obligaron a muchos de los yoruba a volver a Nigeria. La Convención Bautista de Ghana ha respondido con un programa enérgico de evangelización y desarrollo de las iglesias, pero un ochenta por ciento de sus miembros se trasladaron a Nigeria.[140] En 1980 ni la mitad de las pérdidas se habían recuperado. No obstante, la Convención de Ghana se lanzó a un nuevo énfasis sobre una evangelización global que incluye proyectos de agricultura, de radio y televisión, de alfabetismo y de educación teológica por extensión.[141]

En Ghana, la Sociedad Misionera Foránea de los Bautistas Generales con sede en Princeton, Indiana, Estados Unidos, tiene una pequeña obra entre las tribus twi y ewe. Proporciona Biblias en los dos idiomas y mantiene varias congregaciones locales.[142]

En 1987, la obra bautista en Ghana está creciendo. Barrett informaba que la Convención Bautista tenía ochenta congregaciones y 2.000 miembros en 1982.[143] La Alianza Bautista Mundial informó en 1986 que la misma Convención contaba con 137 congregaciones y unos 16.000 miembros.[144] La tremenda crisis financiera y política de 1980 ha pasado. Debilitó mucho a los bautistas, y las iglesias y las misiones siguen afrontando el problema. Debido a la merma en el comercio de cocoa, Ghana sufrió un colapso financiero a principios de esta década, pero está diversificando su economía para superar el problema. En 1987 había treinta y ocho misioneros foráneos trabajando con unos sesenta y un pastores nacionales en la creciente obra.[145]

Benin

Benín, hasta noviembre de 1975 llamado Dahomey, ha sido una república independiente desde 1960. Antes era una colonia de Francia. Aunque el francés es el idioma oficial, se hablan varios otros idiomas autóctonos. La población de 4.500.000 está dividida en cuarenta y dos grupos étnicos. Sin embargo, cuatro de ellos —fons, adjas, baribas y yoruba— constituyen la mitad de los habitantes. Es un país muy bien instruido, pero ha sufrido muchos altibajos políticos desde que ganó la independencia. En el día de hoy, está bajo un régimen izquierdista de tendencia marxista. Islam es muy fuerte en el norte, pero la mayor parte de las tribus son de las religiones tradicionales. La mayor parte de los cristianos son católicos, pero los metodistas cuentan con unos 16.000 miembros. Otros grupos evangélicos, como la Misión del Interior de Sudan (SIM), las asambleistas y los bautistas son muy pocos.[146]

La historia bautista en Benín se encuentra todavía en sus comienzos. A principios del siglo XX, bautistas yorubas de Nigeria se radicaron en Benín. Por muchos años realizaban sus reuniones bautistas en yoruba, pero no organizaron iglesias oficiales. Apelaron a la Convención Nigeriana y a la FMBSBC a favor del envío de misioneros. T. J. Bowen, el fundador bautista en Nigeria, quizás hubiera sido el primer bautista que tuvo un contacto directo con el pueblo de Benín. Cuando el rey de Dahomey, y su poderoso ejército de guerreros y amazonas, atacaron la ciudad de Abeokuta en Nigeria en marzo de 1851, Bowen ayudó al ejército de la ciudad a preparar su defensa. El ejército de Dahomey fue derrotado debido a una maniobra de "pinza" aconsejada por el ex militar-misionero. Bowen relata cómo miles de los guerreros y amazonas murieron fuera de la ciudad.[147] ¡No soñaba con el hecho de que algún día los nigerianos bautistas llevaran el

evangelio a Dahomey! De todos modos, los comerciantes yorubas, llamados a veces "los judios de África", establecieron las primeras iglesias bautistas en Benín.

En 1969 la FMBSBC nombró a los esposos Claxon, misioneros veteranos de Nigeria, para ser los primeros misioneros en Benín. Después de un año de estudio del francés, se radicaron en Benín en 1970. Fueron abiertos centros misioneros en Cotonou, Abomey y Porto Novo. La primera iglesia bautista se constituyó en Abomey en 1974. Salas de lectura y oficinas están habilitadas en Cotonou, donde, por medio de grabaciones y literatura, se predica el evangelio.

En 1987 había dos asociaciones de iglesias de habla yoruba; e iglesias de habla francesa en Cotonou, Aboney y Porto Novo. En total hay veinticuatro iglesias con 1.200 miembros. Aunque no hay una Convención todavía, las iglesias se reúnen cada quinto domingo del mes para pasar un día de compañerismo. Han organizado una Comisión Nacional de Evangelización y están auspiciando cursos teológicos para preparar obreros, una gran necesidad, porque hay solamente tres pastores nacionales y veinticuatro misioneros foráneos. La FMBSBC mantiene una clínica dental en Bohicon que depende de dentistas voluntarios de Estados Unidos; en 1987 está comenzando un nuevo proyecto de agricultura bajo la dirección de un misionero especialista. La obra bautista en Benín está recién despegando pero promete mucho, a pesar de las limitaciones del gobierno marxista.[148]

Togo

Togo estuvo bajo el dominio alemán por treinta años, y luego bajo Inglaterra y Francia por cuarenta y seis. En 1957 el Togo Británico se unió con la Costa de Oro para formar la nueva nación de Ghana. El Togo francés llegó a ser autónomo en 1956 y recibió su independencia en 1960. La población de 3.200.000 se divide en 18 grupos étnicos. Sin embargo, dos tribus —ewes y kabres— constituyen la mitad de los habitantes. El francés es el idioma oficial, pero sólo un diez por ciento de la población puede leer. La mayoría de los habitantes es de las religiones tradicionales africanas, pero hay 400.000 musulmanes y casi un millón de cristianos, y unos 900.000 de ellos son catolicorromanos.[149]

Temprano en el siglo XX comerciantes yorubas empezaron reuniones bautistas en Togo. Respondiendo a los pedidos de estos creyentes, un pastor nigeriano, J. O. Owolabi, llegó a ser pastor de la congregación bautista en las afueras de Lomé en 1959. Desde 1950 las iglesias yorubas tenían una asociación.[150] Un año antes, un misionero de la FMBSBC en Ghana, Clayton Bond, visitó Togo y encontró seis iglesias bautistas yorubas. En agosto de 1959 él organizó la Primera iglesia Bautista en Lomé, que se hizo miembro de la Convención Bautista de Ghana. Bond seguía visitando Togo y encontró otros grupos bautistas, uno entre las tribus indígenas. Bond se trasladó a Togo en 1964 después de haber estudiado francés. Mientras tanto, las dos iglesias en Lomé sufrieron divisiones, y Bond y Owolabi tuvieron que reorganizarlas. Consiguieron un terreno muy hermoso en el corazón de la ciudad y, con la ayuda de FMBSBC, levantaron un nuevo templo. Se realizaban cultos en yoruba y francés.[151]

En 1959 la Sociedad Misionera de los Bautistas Generales de Estados Unidos inició una obra en Togo. Fundaron una escuela, pero tuvieron que cerrarla muy pronto por falta de fondos.[152]

En 1967 llegaron los esposos Bullington de la FMBSBC y supervisaron la fundación de un Centro Bautista en Lomé. Pudieron organizar una iglesia de habla francesa en 1968. El año siguiente, Bullington y Morris Pruitt, un nuevo misionero, comenzaron un instituto para futuros pastores. La Asociación Bautista de Togo se constituyó en 1967. El Instituto ha crecido y ahora recibe estudiantes de otros países de habla francesa. Un Centro Estudiantil en Lomé está atrayendo a muchos jóvenes por medio de audiovisuales. En 1979 las iglesias yorubas y ewes se reunieron para formar una nueva Asociación. Además de las obras en Lomé, hay una obra agrícola en Sokodé y un centro de alfabetismo en Atakpamé. La Convención Bautista de Togo se organizó en 1988 y ha podido coordinar toda la obra bautista. Esta Convención, colaborando con la Convención Bautista Estatal de Carolina del Norte en Estados Unidos, ha realizado un proyecto social en Morétan que ha contribuido al progreso del país.[153] Además, hay un programa agresivo de educación teológica por extensión.

El crecimiento de los bautistas en Togo ha sido grande. En 1988 realizaron una campaña nacional de evangelización que dio grandes resultados. En 1988 había cuarenta y un iglesias cooperando con la Convención, con un total de 7.500 miembros.[154] En 1982 Barrett calculaba que había sólo 1.500 miembros. Togo promete ser una fuerza grande en la historia bautista contemporánea.

Costa de Marfil

Costa de Marfil llegó a ser una colonia francesa en 1893. En 1958 se convirtió en una república autónoma y en 1960 logró la independencia. Bajo la dirección de un presidente sabio, Houphouet-Boingny, la nueva nación experimentó un desarrollo económico fenomenal y una estabilidad política formidable. La población de diez millones es religiosamente pluralista. Dos tercios de los habitantes son de las religiones tradicionales; un veinticinco por ciento es musulmán; y se calcula que hay un millón de catolicorromanos y unos 250.000 protestantes.[155] El crecimiento más dramático entre los evangélicos fue el movimiento iniciado por el carismático profeta Harris a partir de 1913. La predicación de Harris fue el comienzo de una gran denominación autóctona relacionada con los metodistas.[156]

Los primeros bautistas en Costa de Marfil fueron comerciantes yorubas de Nigeria, quienes formaron dos iglesias y una escuela primaria en Abidjan en la década de 1950. Estas iglesias ya estaban funcionando cuando llegaron los primeros misioneros. No recibían ayuda alguna de afuera.

Edificando sobre esta base, tres entidades misioneras han podido consolidar la obra bautista en Costa de Marfil, a saber: los bautistas conservadores, los bautistas del libre albedrío y los bautistas del sur, todos de Estados Unidos. Los conservadores enviaron a sus primeros misioneros en 1947. Fueron a la zona noroeste del país. En 1961 unos diecisiete misioneros del Congo se trasladaron a Costa de Marfil. Trabajan entre la tribu Senufo y en 1987 tenían cincuenta y dos congregaciones y unos 700 miembros. Auspician "institutos móviles" para capacitar a sus obreros y tienen una obra médica muy eficaz.[157]

Los bautistas del libre albedrío inauguraron su obra en Costa de Marfil en 1957 cuando llegaron los esposos Sparks. En 1970 tenían veintidós misioneros y siete obreros

nacionales sirviendo a 525 creyentes. Se han destacado en la traducción de la Biblia a los idiomas autóctonos.[158]

En 1966 los esposos Mills, misioneros veteranos de Nigeria, llegaron a Abidjan para iniciar la obra de la FMBSBC en Costa de Marfil. Mills había hecho contacto con las iglesias yorubas en 1962. Quedó impresionado de las posibilidades y se ofreció como el primer misionero. Debido a un ataque de corazón, y un año de estudios lingüísticos en Francia, los Mills no llegaron hasta 1966. Las iglesias yorubas les dieron la bienvenida, pero Mills declaró su intención de empezar una obra bautista en francés, o en los idiomas de las tribus.[159] Otros misioneros llegaron en 1967 y trabajaron en francés y yoruba como puntos de partida para alcanzar a las tribus autóctonas. Seis nuevas iglesias surgieron en Abidjan. Un misionero dentista llegó en 1977 y estableció una clínica en Bouaké. Un Centro de Comunicaciones para todo el África de habla francesa tiene su sede en Abidjan y otro programa de educación teológica por extensión está capacitando a los obreros nacionales. Los esposos Robertson, misioneros músicos, están conduciendo un proyecto para fomentar una música cristiana autóctona.

En 1984 los bautistas formaron la Asociación de Iglesias Bautistas de Costa de Marfil y nombraron a un misionero doméstico. La Asociación en 1987 contaba con setenta y siete iglesias y 8.000 miembros. Hay unos cuarenta y cuatro misioneros y noventa y un pastores nacionales. Las obras de las otras entidades bautistas están creciendo proporcionalmente.[160] Un centro de estudiantes universitarios, abierto en 1986, contaba con 160 discípulos.[161] Si el pueblo bautista puede superar ciertos conflictos internos de orden doctrinal, debe crecer rápidamente en los próximos años.[162]

Niger

La República de Niger, por muchos años una colonia de Francia, tiene una población de 7.000.000. La gran mayoría de los habitantes es musulmana de la tribu hausa. Algunas otras tribus han mantenido sus religiones tradicionales. Los cristianos son muy pocos, aproximadamente 20.000 en 1982.[163] La Misión Interior del Sudan (SIM) ha trabajado en Niger desde 1924 y tiene una obra evangélica integral. En 1968 tenía doce iglesias con una comunidad de 432;[164] en 1982 contaban con ochenta congregaciones y 2.000 miembros.[165] Merecen el elogio evangélico porque han crecido en medio de muchas dificultades.

La presencia bautista en Niger se ve en la obra de la Misión Evangélica Bautista, una sociedad misionera con sede en Nueva Jersey, Estados Unidos, que se dedica a la evangelización de países de habla francesa.[166] Comenzó su misión en Niger en 1929 bajo la dirección de su misionero veterano, José McCaba. Con Niamey, la capital, como su sede en Niger, la Misión Evangélica empleaba cuarenta misioneros en siete centros en 1952, pero en el día de hoy tiene catorce misioneros.[167] Por medio de una avioneta, la misión evangeliza, auspicia escuelas, librerías y un instituto bíblico. Varios de los misioneros han traducido la Biblia al idioma djerma para alcanzar a otras tribus. En 1987 contaban con cinco congregaciones con 200 miembros. El crecimiento es muy lento.

Siendo que la mayor parte de los creyentes bautistas son yorubas, la FMBSBC envió un misionero a Niger en 1973. Había un hambre en el país en aquel entonces y el misionero coordinó un programa de ayuda y de alimentación. Al terminar el hambre,

la misión comenzó a evangelizar y enseñar. Inició unos proyectos para mejorar la agricultura del país. Como resultado, en 1987 había cuatro congregaciones y setenta y cinco miembros. Los seis misioneros están dando mucho énfasis a la educación teológica por extensión para preparar a futuros obreros.[168] Es temprano opinar sobre el porvenir de la obra bautista en Niger. Una "cabeza de playa" está ubicada pero la situación precaria del país ha prohibido el crecimiento hasta ahora.

Burkina Faso

Burkina Faso, por muchos años llamado Volta Superior, estaba bajo el dominio francés desde 1896 hasta 1960, cuando recibió su independencia. Pronto cayó bajo el reinado de una junta militar. El francés es el idioma oficial, pero se hablan muchas lenguas entre la población de 7.300.000 habitantes. La mayor parte de ellos es de las religiones tradicionales, pero el Islam cuenta con un veinte por ciento de la población. La comunidad cristiana pequeña es principalmente católica.[169]

En la década de 1950, se constituyó una iglesia bautista yoruba en Ouagadougou y se puso en contacto con los bautistas en Ghana. Respondiendo a los pedidos de estos yorubas, llegaron misioneros de la FMBSBC en 1971. Iniciaron un curso bíblico por correspondencia en francés con el fin de alcanzar a estudiantes secundarios y universitarios. Un Centro Bautista Estudiantil se fundó en el centro de Ouagadougou y un Centro Rural Bautista se inauguró en Koudougou en 1977 con el fin de ayudar a la población a tener agua y comestibles. El Centro enseña a los obreros cristianos a sostenerse mientras llevan a cabo la evangelización.

En 1977 cincuenta bautistas de doce iglesias se reunieron en Ouagadougou para organizar la Convención Bautista Nacional. La obra bautista está creciendo rápidamente y se está extendiendo a todas partes del país. Los misioneros Coad merecen una mención por ser tan creativos en las estrategias misioneras empleadas. La buena metodología y la respuesta positiva del pueblo a la predicación del evangelio, bien podrían producir un movimiento en masa hacia el cristianismo en Burkina Faso. Las sesenta y un congregaciones bautistas con casi 6.000 miembros se encuentran en la vanguardia de este avance.[170]

Mali

T. J. Bowen, el pionero bautista en Nigeria, soñaba con llegar a lo que se llamaba en su día, el Soudan. Bowen había estudiado acerca de la civilización superior que resultó del reinado de Malinke y Songhai que estaba en su apogeo entre los siglos XII y XVI.[171] Sin embargo, Bowen y los bautistas nigerianos tuvieron que contentarse con Nigeria, debido a la oposición musulmana que era una barrera en su avance al norte.

Hoy en día el territorio del antiguo Soudan, con sus famosas ciudades de Timbuktu y Gao, es la República de Mali. Se retiró de la comunidad francesa en 1960 y se declaró independiente.[172] La población de 8.500.000 es mayormente pagana, con una tercera parte musulmana. El cristianismo no ha prosperado en Mali. Algunas sociedades misioneras, como la Alianza Cristiana y Misionera, auspician colegios y escuelas, pero sus iglesias no han crecido mucho.

Los bautistas llegaron a Mali por medio de la Misión Evangélica Bautista, la misma Misión que trabaja en Niger, en 1951. Los misioneros se establecieron en Gao en 1951 y en Timbuktu en 1952. Inauguraron librerías en las ciudades y mantienen "un barco evangelístico" que viaja por los caudales del río Niger repartiendo literatura y predicando en los pueblos. Tiene clínicas médicas y dentales. Su fin es desarrollar congregaciones que pueden sostenerse y extenderse.[173] En 1982 había dos congregaciones con cincuenta miembros.[174]

Además de esta obra, los bautistas conservadores de Estados Unidos empezaron una obra misionera en Mali en 1964 en cooperación con las iglesias evangélicas. En 1968 contaban con unos ochenta miembros en sus puntos de predicación.[175]

En 1982, como resultado de un análisis de su Junta, la FMBSBC estaba estudiando la posibilidad de abrir una obra en Mali. Un laico bautista se hizo amigo del embajador de Mali en Estados Unidos y le habló de la obra de la Junta de Misiones. Cuando este embajador volvió a Mali, se enteró de la obra social hecha en Burkina Faso por la FMBSBC. Le escribió una carta a la FMBSBC invitando misioneros a Mali. En septiembre de 1983, los misioneros Coad, obreros excelentes en Burkina Faso, se trasladaron a Mali. Han trabajado principalmente en Bamako y Kenieba en tres idiomas. Mientras desarrollan obras sociales, los diecinueve misioneros van testificando y tratando de establecer iglesias. Desean cooperar con otras misiones no bautistas en un vasto programa de literatura cristiana y estudios bíblicos. Será interesante ver el progreso de la obra en Mali. Un pequeño pueblo bautista, está en formación.[176]

Senegal

Senegal es el país más occidental del continente africano. Llegó a ser una república independiente en 1958. La mayor parte de la población de siete millones es musulmana. Varias sociedades evangélicas de Francia y de Estados Unidos tienen pequeñas obras en el país.

La historia bautista comenzó en 1961 cuando algunos misioneros de los bautistas conservadores de Estados Unidos tuvieron que huir del Congo y se radicaron en Senegal. Se establecieron en Thies, una ciudad costera. Quedaron sorprendidos por la reacción positiva del pueblo musulmán. Sin embargo, por razones de salud, la mayor parte de los misioneros se habían retirado del país en 1970. Sus librerías y casas de publicaciones se cerraron.[177] En 1982 quedaron dos congregaciones con 100 miembros.[178]

Unos años antes de 1959, Baker Cauthen y Cornell Goemer de la FMBSBC pasaron por Dakar y se dieron cuenta de que la gran ciudad tenía una sola congregación evangélica. Volvieron a Estados Unidos con planes de enviar misioneros a Senegal. Sin embargo, no encontraron a nadie capacitado para la obra hasta 1968. Los esposos Runyan, veteranos misioneros de la FMBSBC en Nigeria, se ofrecieron para ser los pioneros. Se radicaron en Dakar después de un año aprendiendo el francés.[179] Comenzaron cultos en inglés y francés y establecieron un Centro Bautista. Otro Centro se abrió en Dakar en 1974. Estos Centros ofrecen clases de inglés, estudios bíblicos y trabajos manuales para niños. Con la llegada de otros misioneros, otro Centro fue abierto en Pikine. Una campaña de evangelización se realizó en 1978 con pocos

resultados. En 1981 había tres matrimonios misioneros trabajando en los Centros con un grupo pequeño de creyentes. El crecimiento ha sido muy lento y en 1980 había una sola iglesia de habla inglesa.[180]

En 1982 el gobierno de Senegal reconoció a la obra bautista y le dio oportunidad de construir centros y otros edificios para hacer obra social. En 1987 todavía no había iglesias entre el pueblo; solamente tres de habla inglesa y francesa en la capital. Pequeñas obras en los pueblos no han dado muchos resultados. En 1987 había un total de tres iglesias con 250 miembros. Es prematuro predecir el futuro de la historia bautista en Senegal.[181]

Guinea

De las doce colonias francesas que recibieron su independencia en 1958, Guinea fue la única que votó en contra de la comunidad francesa. Como resultado, el presidente DeGaulle castigó a Guinea por retirar de repente toda la administración francesa. Los otros poderes occidentales, como Estados Unidos, por respeto a DeGaulle, no reconocieron la nueva república. La Unión Soviética aprovechó la oportunidad y acudió en ayuda de Guinea. Por eso, su política tiende hacia la izquierda marxista. La población es setenta por ciento musulmana y la mayor parte de los otros son paganos. La Alianza Cristiana y Misionera ha tenido una obra evangélica en Guinea desde 1918.[182]

En 1959, Baker Cauthen y Cornell Goerner, ejecutivos de la FMBSBC, pasaron por Conakry, Guinea, para pedir permiso de mandar misioneros a Guinea. Después de entrevistarse con oficiales, recibieron permiso para ubicar provisoriamente a un matrimonio. Los esposos Poe de Ghana se trasladaron a Conakry, pero después de seis meses, no pudieron renovar su visa permanente. Los esposos High, quienes sabían francés mejor que los Poe y tenían años de experiencia en Nigeria, consiguieron una visa provisoria en 1960 y se radicaron en Conakry. Antes de vencerse la visa, los High, con Cauthen y Goerner, lograron una entrevista con el presidente Sekou Touré. Touré escuchó cortésmente sus pedidos, pero después de unos días los denegó.[183] Por eso, hasta el día de hoy los bautistas no han podido entrar. En 1967 el presidente Touré declaró la "africanización" de todas las iglesias y expulsó a los misioneros foráneos. Solamente la Alianza, después de un pleito muy largo, pudo quedarse con una obra limitada. Sin embargo, como resultado de esto, la obra evangélica en Guinea se ha avivado,[184] No obstante, la historia bautista en Guinea ha sido postergada por el momento.

Conclusión

Con la excepción de una pequeña obra bautista en las Islas de Cabo Verde, auspiciada por la Asociación de Bautistas Norteamericanos (BMA) con sede en Little Rock, Arkansas, Estados Unidos;[185] y una nueva obra de la FMBSBC en Gambia,[186] esto completa el estudio breve de los bautistas en África Occidental. Con la excepción de Sierra Leona, Liberia y Nigeria, las obras bautistas en esta zona son relativamente nuevas; y prometen asumir más importancia en la historia bautista del futuro. África Occidental tiene su propia indiosincrasia que dificulta la obra de misioneros foráneos.[187] Sin embargo,

muchos misioneros abnegados están realizando grandes obras. En cambio, el futuro del pueblo bautista en África Occidental dependerá, no tanto de los misioneros, sino de los nacionales y de misiones de otros países del Tercer Mundo. La devolución del liderazgo de los misioneros a los nacionales determinará el papel de los bautistas en la gran explosión cristiana en África Occidental.

NOTAS

[1] Juan Venn, Enrique Thornton, Guillermo Wilberforce, Granville Sharp (fundador de la Compañía Sierra Leona), Zachary Macaulay (gobernador de Sierra Leona por un tiempo), Jaime Stephen y Carlos Grant hicieron un pacto de que iban a ser instrumentos en la abolición de la esclavitud.

[2] Realmente, la llegada de estos refuerzos salvó la colonia que estaba a punto de arruinarse.

[3] C. C. Adams y Marshall A. Talley, *Negro Baptists and Foreign Missions* (Philadelphia: FMB of National Baptist Convention, USA Inc., 1944), pp. 11-15; Leroy Fitts, *op. cit.*, pp. 144-152; Anders Hovemyr, "The Native Baptist Church of Jamaica" (Ruschlikon: Baptist Theological Seminary, Tesis no publicada, 1976).

[4] William Carey, *An Enquiry into the Obligations of Christians to Use Means for the Conversion of the Heathens.*

[5] Burton Goddard, *op. cit.*, p. 67.

[6] Jamás había una afinidad entre estos colonos de raza negra y las tribus de indígenas. Lo mismo ocurrió en Liberia. Es interesante que George expresó interés en la evangelización de las tribus, porque la mayor parte de los colonos estaban en conflicto constante con ellas.

[7] La BMS estaba para iniciar una obra en Jamaica.

[8] *White Man's Graveyard* en inglés.

[9] Víctimas de las fiebres tropicales —paludismo, amarilla, etc.

[10] Para el relato completo de este intento primitivo y abortivo, véanse Baker Cauthen, (*et al.*), *Advance: A History of Southern Baptist Foreign Missions* (Richmond: FMB of SBC, 1970), p. 141; T. J. Bowen, *Adventures and Missionary Labours in Several Countries in the Interior of Africa from 1849-1856*, 2da. ed. (Londres: Frank Cass and Company, 1968), pp. 210, 211. (la. ed., 1857).

[11] Libro de informes de la Convención Bautista de Nigeria, 1981 y entrevistas personales con el pastor-misionero Adegoke en Ogbomosho, Nigeria, 4 de mayo de 1981.

[12] Para más sobre esta misión, Europäisch Baptistische Missionsgesellschaft, véanse Goddard, *op. cit.*, p. 245; *Ecumenical Press Service*, 14 de abril de 1965, No. 13, p. 52.

[13] *Partners in Mission 1988-89*, p. 22.

[14] Barrett, *op. cit.*, p. 611.

[15] Acontecimientos recientes ponen en duda lo positivo de una relación estrecha con el estado.

[16] La evidencia señala que la primera pesaba más que la segunda en la mente de la mayor parte de los fundadores. Véanse Adams and Talley, *op. cit.*, pp. 27-29 y C. P. Groves, *The Planting of Christianity in Africa* (Londres: Lutterworth Press, 1948), I. p. 290; ¡por cierto los móviles eran mixtos!

[17] Por ejemplo, algunos de los "padres de la patria" de Estados Unidos eran socios, a saber: Tomás Jefferson, Enrique Clay y Andrés Jackson; véase K. S. Latourette, *These Sought a Country* (Nueva York: Harper and Brothers, 1950), p. 56.

[18] Samuel Mills, el mismo corazón del movimiento misionero en Estados Unidos, formaba parte del grupo de estudiantes —entre ellos Judson y Rice— que puso en marcha las misiones foráneas procedentes desde Estados Unidos.

[19] A esta enemistad endémica, más la corrupción habitual de la élite gobernante, se debió el golpe de estado de 1980 que resultó en el asesinato del presidente bautista Guillermo Tolbert, oriundo de estos colonos primitivos.

[20] La identificación de las sociedades misioneras cristianas con los colonos ha impedido su avance entre los indígenas.
[21] Fue una de las razones porque los de Sierra Leona mandaron a los colonos americanos tan lejos de su colonia. Véase Groves, I, p. 291 y sigs.
[22] Neil, Anderson y Goodwin, *op. cit.*, p. 345.
[23] Winfred Hervey, *The Story of Baptist Missions in Foreign Lands* (St. Louis: C. R. Bams Publishing Co., 1892), p. 199 en adelante.
[24] *Ibid.*, p. 628, o sea la Junta de Misiones Foráneas de la Convención, en adelante FMBSBC.
[25] Jorge Lisle envió a cuarenta misioneros jamaicanos, Adams and Talley, *op. cit.*, p. 21.
[26] *Ibid.*, p. 31.
[27] H. A. Tupper, *The Foreign Missions of the SBC* (Philadelphia: American Baptist Publication Society, 1880). Harden luego en 1855 se trasladó a Lagos, Nigeria, donde comenzó la obra allá.
[28] No tenían personal permanente en Liberia por causa de la fiebre.
[29] Tupper, *op. cit.* No había fondos para las dos obras en aquel entonces —David tuvo que elegir. Los años subsiguientes han confirmado la sabiduría de aquella decisión.
[30] Adams and Talley, *op. cit.*, p. 32 en adelante.
[31] Fitts, *op. cit.*, p. 125 en adelante.
[32] Goddard, *op. cit.*, p. 66.
[33] Coxill y Grubb, *op. cit.*, p. 74; Barrett, *op. cit.*, p. 458.
[34] Cauthen, *op. cit.*, pp. 170-172.
[35] Estadística de la Alianza Bautista Mundial.
[36] Parece que la Junta tenía algo de razón en cuanto a la corrupción del régimen de Tolbert, pero esto, de ninguna manera, justificó la barbaridad de los asesinatos.
[37] Tolbert tenía su oficina en el Edificio Bautista.
[38] Estadística de la Alianza Bautista Mundial, 1988.
[39] *Partners...1988-89,* p. 20.
[40] Estadística de la Alianza Bautista Mundial, 1987.
[41] J. Herbert Kane, *op. cit.*, p. 342.
[42] En la historia misionera moderna, Crowther fue el primer "nacional" nombrado para un puesto alto. Simpatizaba mucho con los bautistas primitivos de Nigeria.
[43] Pensaban que no eran tan susceptibles a las enfermedades, pensamiento equivocado.
[44] T. J. Bowen, *op. cit.*, p. x; C. F. Roberson, "The Bowen Papers" (Compiled by the Robersons, 1953-1960) (Ogbomosho: Library of the Nigerian Baptist Theologícal Seminary, 1974), inéditos, año 1848.
[45] Mungo Park (Miller, ed.), *The Travels of Mungo Park* (Londres: J. M. Dent and Sons, 1907).
[46] Bowen, *op. cit.*, pp. 58-60.
[47] Había viajado mucho en México.
[48] Roberson, "Bowen Papers"; la señora de Bowen dice en una carta que Bowen conoció a Livingston personalmente.
[49] Véase la evaluación de Bowen sobre el experimento de Liberia, Bowen, *op. cit.*, pp. 27-82.
[50] No el Sudán de hoy en día —en aquel entonces el término "Soudan" se refería a una vasta zona desde el norte de Nigeria hasta Etiopía— por eso, Bowen usa el término "Africa Central".
[51] En esto estuvo muy equivocado. Bowen era buen estudiante del Islam. Su visita a las tribus de Liberia confirmó su concepto bajo de los negros de "Guinea", un término usado para describir las tribus de la costa de Africa Occidental. Este prejuicio era una parte del raciocinio del comercio de esclavos.
[52] Bowen, *op. cit.*, p. 25.
[53] George Sadler, *A Century in Nigeria* (Nashville, Broadman Press, 1950), p. 43.
[54] Bowen, *op. cit.*, p. 79.

[55] Fue este Kosoko que derrotó a los ingleses en noviembre de 1851. Bowen predijo la derrota, véase Bowen, *op. cit.*, p. 122 en adelante. Un mes después, los ingleses se recuperaron y derrocaron a Kosoko.
[56] El famoso T. B. Freeman de la Sociedad Wesleyana.
[57] El conocido Enrique Townsend de la CMS.
[58] Un ejército temible de 10.000 guerreros hombres y 6.000 "amazonas femeniles" más temidas que los hombres. Bowen desmiente que entrenó al ejército de Ogunbonna, pero limitaba su participación a consejos militares y planes estratégicos. Dice que exhortaba a los guerreros de Ogunbonna a ser valientes. De todos modos, debido a la estrategia recomendada por Bowen, un ex soldado quien había peleado en guerras contra los indígenas en Estados Unidos y en Texas, el gran ejército de Dahomey fue derrotado y los egba ganaron una gran victoria. Bowen, *op. cit.*, pp. 118, 119.
[59] *Ibid.*, enumera todas sus andanzas y aventuras en estos distintos lugares. Es increíble que sobrevivió esta gira.
[60] Una hojeada de Roberson, *The Bowen Papers*, revela la grandeza y la nobleza de esta abnegada mujer. Merece un lugar, juntamente con Anne Hasseltine Judson y otras misioneras valientes, en la lista de honor misionera. Su diario y sus cartas están llenos de compasión humana y fe triunfante.
[61] Lacy quedó medio ciego.
[62] Kumi había guardado bien los bultos de Bowen. Esto refleja el concepto alto que tenía del extranjero.
[63] En realidad, ésta fue la primera estación misionera de los bautistas en Nigeria.
[64] Clark era un tipo "Livingston" como Bowen —físicamente fuerte, espiritualmente profundo y "pionero" en su deseo de explorar y establecer nuevos centros de predicación. Era misionero itinerante e hizo mucho durante sus cinco años en Nigeria. Véase Charles Maddry, *Day Dawn in Yoruba Land* (Nashville: Broadman Press, 1939), p. 45.
[65] Penetró más al norte que Bowen, ¡aún llegó a Igboho, la meta de Bowen! No se sabe por qué Bowen no lo acompañó. Parece haber sido por su salud decaída y la condición de su esposa. Clark era soltero. Véase Louis Duval, *Baptist Missions in Nigeria* (Richmond: FMB of SBC, 1928). p. 72.
[66] W. H. Clark, *Travels and Explorations in Yorubaland, 1854-1858* (ed. J. A. Atanda) (Ibadan: Ibadan University Press, 1972). Proporciona detalles sobre Clark.
[67] La señora de Reid murió en Ogbomosho en 1858; la de Phillips en Ijaye en 1855.
[68] El relato de estos esfuerzos demuestra la valentía y la sagacidad de Bowen. Aunque fracasaron, son incidentes clásicos de una buena metodología misionera. Bowen, *op. cit.*, pp. 188-205.
[69] Hoy en día hay una escuela bautista en el lugar con un pequeño monumento conmemorando la obra de Bowen.
[70] Bowen, *op. cit.*, este libro despertó mucho interés en la misión en Africa. Es un escrito clásico.
[71] Para encontrar los detalles sobre esta parte trágica de su vida, y especialmente los acontecimientos políticos de su aventura en Brasil —Bowen casi causa un conflicto militar entre Brasil y Estados Unidos cuando los brasileños lo sospechaban como revolucionario entre los esclavos. La marina de Estados Unidos efectuó un bloqueo del puerto de Río de Janeiro, demandando la libertad de Bowen— véase Roberson, *The Bowen Papers: Años 1865-1875.*
[72] Su libro, Bowen, *op. cit.*, y su correspondencia (mucha de la esposa), Roberson, *The Bowen Papers*, son verdaderas "fuentes de orientación misionera", que bien podrían ser aprovechadas hoy en día.
[73] Roberson, *The Bowen Papers*, en una carta a Taylor, el secretario ejecutivo de la Junta de Richmond, 27 de octubre de 1848.
[74] Los misioneros Reid, Stone y Phillips pasaron años de angustia, separados de sus familias y no

sabiendo nada por falta de medios de comunicación. Véase H. A. Tupper, *A Decade of Foreign Missions, 1880-1890.*

[75] No existe en el día de hoy.

[76] Thomas High, *Baptist Work in Nigeria 1850-1939* (Ibadan: Caxton Press, 1970) da una reseña de estos años difíciles.

[77] Esta estación se llamaba "Alabama", el nombre dado por el misionero Dennard que los compró en 1854 un poco antes de su muerte. Jamás fue recuperada. De este grupo de refugiados salieron futuros líderes de la iglesia en Lagos.

[78] Duval, *op. cit.*, pp. 83-86 cuenta como Stone fue acompañado por R. Russell, un inmigrante de Liberia. Le prestó su sombrero. Al salir de Ogbomosho, Russell tuvo un ataque de fiebre y falleció. Stone siempre creía que Russell se sacrificó por prestarle su sombrero que lo protegía del sol. Demuestra el amor y la relación íntima de los misioneros y los nacionales en el tiempo de la crisis.

[79] La saga de Reid se encuentra en *ibid.*, p. 78 y Sadler, *op. cit.*, pp. 67, 68.

[80] E. A. Ayandale, *The Missionary Impact on Modern Nigeria, 1842-1914* (Londres: Longmans, Green and Company, 1966), p. 198.

[81] J. B. Webster, *The African Churches Among the Yoruba* (Oxford: Clarendon Press, 1964), pp. 50, 51; y Modupe Oduyoye, The Planting of Chrtstianity in Yorubaland (Ibadan: Daystar Press, 1969), p. 50 en adelante.

[82] Webster, *op. cit.*, pp. 50, 51; Duval, *op. cit.*, p. 96.

[83] Webster, *op. cit.*, p. 51.

[84] Duval, *op. cit.*, p. 98.

[85] Jesse Page, *The Black Bishop Samuel Crozuther* (Londres: Hodder and Stoughton, 1908), pp. 235-237.

[86] Duval, *op. cit.*, p. 99.

[87] T. B. Ray (ed.), *Southern Baptist Foreign Missions* (Nashville: S. S. Board of SBC, 1910), p. 135.

[88] Tupper, *A Decade...*, año 1875.

[89] Webster, *op. cit.*, p. 51.

[90] Adams and Talley, *op. cit.*, p. 32 en adelante.

[91] Smith fue uno de los más creativos y productivos de los misioneros. Léase el capítulo por él en Ray, *op. cit.*, pp. 124-147.

[92] Sadler, *op. cit.*, pp. 84-89.

[93] J. F. Ade Ajayi, *Christian Missions in Nigeria, 1841-1891: The Making of a New Elite* (Londres: Longmans, Green and Company, 1965), p. 268 en adelante.

[94] Ray, *op. cit.*, p. 137. Smith opina que el buque era tan pequeño que era una maravilla que pudo cruzar el Atlántico. David era una aventurero verdadero.

[95] Un hombre bien preparado. David le había conseguido una beca para estudiar en Estados Unidos.

[96] Smith, además de sus talentos como educador y evangelista, era un constructor muy capaz.

[97] Sobre esta cuestión tan delicada véanse Ayandele, *op. cit.*, p. 198; Webster, *op. cit.* p. 53 en adelante; Bowen, Clark, Smith, Newton y casi todos los misioneros abnegados hasta 1914 tenían este espíritu "paternalista" que olía a racismo. ¡Surge de vez en cuando en el día de hoy!

[98] No sabemos por qué David no quería que Stone recibiera una beca para Estados Unidos. Quizá su experiencia con W. W. Colley le influyera; o, puede ser que había celos entre los dos. David era un hombre de carácter fuerte. Sobre esta cuestión véanse Webster, *op. cit.*, p. 53.

[99] Ajayi, *op. cit.*, p. 268 en adelante.

[100] Sobre Vincent (luego M. Agbebi) y su contribución al cristianismo africano, véase E. A. Ayandele, *A Visionary of the African Church* (Mojula Agbebi: 1860-1917) (Nairobi: East African Publishing House, 1971).

[101] Hay muchas versiones de este conflicto en los libros, pero la mejor fuente es Cecil Roberson, "Collection of Historical Materials on Nigerian Baptist History", siete tomos inéditos en la biblioteca del Seminario Bautista en Ogbomosho, Nigeria.
[102] La verdad es que la FMBSBC sostuvo a David hasta que recibió las cartas de Stone. Sin embargo, volvió a tratar la cuestión y falló a favor de Stone. De ninguna manera despidió a David. El renunció pensando que no tenía la confianza de la FMBSBC. Es verdad que en 1899 David se ofreció a ir a Ojo, o a Abeokuta, pero la FMBSBC rehusó nombrarlo de nuevo. Tupper, *op. cit.*, p. 630. Es extraño que Jorge Sadler, secretario regional, menciona que la FMBSBC apoyó a David, pero no menciona su cambio de opinión. Sadler, *op. cit.*, pp. 90, 91.
[103] Término usado refiriéndose a un movimiento autóctono que quería quitar formas foráneas y restaurar formas autóctonas en el culto. Fue una forma de nacionalismo cristiano cuyo texto era Salmo 68:31. Ayandele, *The Missionary Impact...*, p. 177 da una buena explicación.
[104] Webster, *op. cit.*, pp. 42-91 analiza concienzudamente el fenómeno.
[105] La "Iglesia Nativa" estaba dispuesta a volver a la Primera Iglesia bajo ciertas condiciones lógicas. Sin embargo, Newton insistió en la hegemonía de la Misión y propuso una solución "espiritual e individualista". Fue rechazada. *Ibid.*, p. 59,
[106] Mejor dicho, comenzó a pagar y pagó la última cuota en 1912. High, *op. cit.*, p. 24.
[107] Entre los años 1891-1893, Agbebi era ministro en la "Iglesia Unida Nativa Africana", una especie de iglesia interdenominacional nacionalista. Volvió a ser pastor bautista en 1894. Fue, quizá, el hombre más importante de este período. Véase Ayandele, *A Visionary of the African Church.*
[108] Duval, *op. cit.*, pp. 126-139 cuenta toda la historia.
[109] La actividad como predicador, profesor y escritor de Agbebi es increíble. Se destacó también como misiólogo —creyó que el avance de Islam se debía a la metodología equivocada de las Sociedades Foráneas. Recomendó una nueva metodología para contrarrestar al Islam.
[110] El pequeño consultorio de Green sobrevive en Ogbomosho hoy en día; este autor vivió por seis meses en 1981 en la casa edificada por Green en 1937.
[111] La saga de Lockett se encuentra en Elkin Lightfoot Lockett, *Basil Lee Lockett: A Beloved Physician* (Richmond: FMB of SBC, 1936).
[112] High, *op. cit.*, pp. 34, 35 describe la naturaleza de esta asociación.
[113] Duval, *op. cit.*, p. 157 en adelante.
[114] Sara Harden fue hecha miembro vitalicio y cien personas fueron bautizadas en el canal McGregor.
[115] Cauthen, *op. cit.*, p. 148.
[116] Como "himnólogo" Agbebi compuso muchos himnos y fomentó el uso de la música africana y de los instrumentos africanos en los cultos, cosa que aceleró la naturaleza autóctona de los bautistas nigerianos.
[117] Ogbu Kalu, *Christianity in West Africa: The Nigerian Story* (Ibadan: Daystar Press, 1978), pp. 162-165 cuenta la historia de la expansión bautista al norte de Nigeria.
[118] High, *op. cit.*, p. 39; Samuel Martin, *The Autobiography of Samuel Martin* (ABA: Intemational Press, sin fecha).
[119] Maddry relata sus experiencias en Maddry, *Day Dawn in Yoruba Land*, pp. 201-212.
[120] Se puso en marcha el proceso que ha resultado en la nacionalización de la obra bautista.
[121] Es decir, que bautizaban a poligamistas bajo ciertas condiciones.
[122] Por ejemplo, I. N. Patterson sirvió como secretario ejecutivo de la Convención por muchos años.
[123] El gobierno se ha apoderado de la mayor parte de las escuelas, hospitales, etc.
[124] I. A. Adedoyin, *Dr. J. T. Ayorinde: A Study in the Growth of the Nigerian Baptist Convention* (Ibadan: Baptist Press, 1974), cuenta la historia de Ayorinde y Dahunsi y su impacto sobre la obra bautista.

[125] Recientemente (1988), ha habido persecución de los bautistas y destrucción de propiedades bautistas por los musulmanes.
[126] Cifras de la Alianza Bautista Mundial y de la FMBSBC.
[127] Este autor pudo apreciar esto en 1981 cuando pasó seis meses en Ogbomosho enseñando en el Seminario y asistiendo a las iglesias.
[128] El espacio dedicado a Nigeria en esta sección sobre la obra en Africa señala la importancia de la obra bautista en Africa Occidental. Nigeria, como Brasil, debe llegar a ser una potencia en el futuro bautista.
[129] J. Herbert Kane, *op. cit.*, p. 336; David Barrett, *op. cit.*, p. 323.
[130] Fue Freeman que hospedó a T. J. Bowen en Abeokuta por más de un año.
[131] Para los detalles véanse C. P. Groves, *op. cit.*, I, pp. 299-306; John Aberly, *An Outline of Missions* (Philadelphia: Muhlenberg Press, 1945), p. 222.
[132] K. S. Latourette, *A History of the Expansion of Christianity* (Nueva York: Harper and Brothers), 1937-1945, V, p. 447. No pude encontrar antecedentes sobre esta obra.
[133] En 1952 tenía siete iglesias y 320 miembros; Bingle and Grubb (eds.), *op. cit.*, p. 186.
[134] *The Baptist World*, (Vol. 12, No. 5, May of 1966) p. 14.
[135] Burton Goddard (ed.), *Encyclopedia of Modern Christian Missions* (Camden, N. J.: Thomas Nelson and Sons, 1967), pp. 65, 66.
[136] Barrett, *op. cit.*, p. 325.
[137] Fue un tiempo de nacionalismo extremo y muchos altibajos políticos.
[138] Baker Cauthen (ed.), *Advance...* pp. 154-156.
[139] Aquí se encuentra el problema mayor de los bautistas de Ghana —la identificación con la tribu yoruba de Nigeria. Los yorubas no son autóctonos en Ghana, se ven como importados.
[140] Cauthen and Means, *op. cit.*, p. 383.
[141] *Partners in Mission 1988-89*, p. 19.
[142] Goddard, *op. cit.*, p. 299.
[143] Barrett, *op. cit.*, p. 326.
[144] Cifras de la Alianza Bautista Mundial, 1987.
[145] *Partners... 1988-89*, p. 23.
[146] Barrett, *op. cit.*, p. 177: Kane, *op. cit.*, p. 340.
[147] Bowen, *Adventures and Missionary Labours in Several Countries in the Interior of Africa from 1849-1856* (Londres: Frank Cass and Co., 1968).
[148] *Partners... 1988-89*, p. 18.
[149] Barrett, *op. cit.*, 669; Kane, *op. cit.*, p. 339.
[150] Barrett, *op. cit.*, p. 670.
[151] Cauthen, *op. cit.*, p. 172.
[152] Goddard, *op. cit.*, p. 299.
[153] Sesenta pozos de agua fueron perforados, dos puentes edificados y varios programas de higiene realizados. *Partners... 1988-89*, p. 23.
[154] *Ibid.*, p. 23.
[155] Barrett, *op. cit.*, p. 413; Kane, *op. cit.*, p. 330.
[156] Stephen Neill, *A History of Christian Missions* (Nueva York: Penguin Books, 1964), p. 492.
[157] Goddard, *op. cit.*, p. 205; Kane, *op. cit.*, p. 332.
[158] Goddard, *op. cit.*, p. 293; Kane, *op. cit.*, p. 322.
[159] Cauthen, *op. cit.*, p. 174.
[160] Barrett, *op. cit.*, p. 415.
[161] *Partners... 1988-89*, p. 20.
[162] Este escritor visitó la Costa de Marfil en 1981 —quedó impresionado del potencial de la obra, pero reconocía la dificultad de integrar ciertas iglesias independientes y carismáticas dentro de

la Asociación. La obra corre el riesgo del sincretismo, cosa común en todos los países de Africa.
[163] Barrett, *op. cit.*, p. 523.
[164] Coxill y Grubb, *op. cit.*, p. 79.
[165] Barrett, *op. cit.*, p. 526.
[166] Samuel Wilson (ed.), *Mission Handbook, 13th ed.*, (Monrovia, CA: MARC, 1986), p. 159.
[167] Ringle and Grubb, *op. cit.*, p. 79; Wilson, *op. cit.*, p. 159; Goddard, *op. cit.*, p. 252.
[168] *Partners in Mission, 1988-89*, pp. 21-23.
[169] Kane, *op. cit.*, p. 335; *Partners... 1988-89*, p. 18.
[170] *Ibid.*, p. 23.
[171] Bowen, *op. cit.*, pp. 13-26.
[172] Por un tiempo estaba unido a Senegal.
[173] Goddard, *op. cit.*, p. 253.
[174] Barrett, *op. cit.*, p. 479.
[175] Coxill y Grubb, *op. cit.*, p. 77.
[176] *Partners... 1988-89*, p. 20.
[177] Kane, *op. cit.*, p. 320.
[178] Barrett, *op. cit.*, p. 607.
[179] Cauthen, *op. cit.*, p. 179.
[180] Una visita personal al campo por este autor en 1980.
[181] *Partners... 1988-89*, p. 22.
[182] Kane, *op. cit.*, p. 322.
[183] Cauthen, *op. cit.*, p. 168; entrevista personal con Tomás High en Nigeria, el 20 de mayo de 1981.
[184] Kane, *op. cit.*, p. 322.
[185] *Ibid.*, p. 503.
[187] *Partners... 1988-89*, p. 19.
[187] Este autor pasó seis meses en Africa Occidental en 1981 y puede apreciar el problema y el desafío.

3. Los bautistas en África Central

Guinea Ecuatorial

La historia bautista en África Central comenzó en lo que hoy es la república más pequeña de toda la región. Guinea Ecuatorial. Aunque el comienzo fue muy modesto, la fe bautista paulatinamente se ha extendido a todos los países de esta enorme región, con la excepción de Gabón.

Guinea Ecuatorial es una república muy pequeña compuesta de dos provincias, Río Muñí y Fernando Po. Río Muñi, un territorio tropical, queda entre Camerún y Gabón en la costa occidental del continente. Tres islas pequeñas pertenecen también a esta provincia. Fernando Po, la otra provincia, es una isla que queda en el golfo de Guinea a unos 160 kilómetros de Río Muñi. La ciudad principal de Río Muni es Bata, pero la capital, Malabo, queda en Fernando Po. La población de Río Muni se compone principalmente de la tribu fang; la de Fernando Po de la tribu bubi y los fernandinos, descendientes de los ex esclavos rescatados por los ingleses a lo largo de las costas de África, o liberados por Gran Bretaña en Jamaica.[1]

La república tiene una historia cosmopolita y fascinante. Descubierta por los portugueses, cayó en manos de España en 1778; los españoles agregaron Río Muni a su colonia en 1885. Los ingleses se apoderaron de la isla Fernando Po en 1820 y fundaron la ciudad de Malabo (llamado por ellos Puerto Clarence y por los españoles Santa Isabel). Fernando Po estaba bajo los británicos hasta 1846, cuando los españoles lo ocuparon otra vez. Desde 1846 hasta 1963 era una colonia de España. España concedió la independencia en 1968. Sin embargo, un gobierno militar, bajo el dictador Macías Nguema, inició un reinado de terror que diezmó la población y dejó al país en la miseria. Todos los disidentes fueron cruelmente torturados y ejecutados. Miles de personas murieron asesinadas. Algunos fueron crucificados como una burla de la religión. En 1979 otro golpe militar derrocó a Macías, lo ejecutó y estableció un nuevo régimen que está tratando de guiar al país hacia la recuperación. El presidente Obiang está tratando de establecer el orden y un gobierno representativo. La Unión Soviética y la República Popular de China, reconociendo la ubicación estratégica del país, están ofreciendo ayuda técnica y material, juntamente con su propaganda marxista. Sin embargo, el régimen nuevo prefiere la democracia cristiana y está luchando para establecerla.[2]

Siendo una colonia española por tantos años, la Iglesia Católica Romana reclama a la gran mayoría de la población de 300.000. Una comunidad protestante, mayormente de la tradición reformada y presbiteriana, cuenta con aproximadamente 9.000 creyentes. Sin embargo, la época de Macías prácticamente eliminó la influencia de estos evangélicos de Río Muñi. Los metodistas eran la denominación protestante más grande en Fernando Po.

Por extraño que parezca, la historia bautista en Guinea Ecuatorial comenzó en Jamaica. Cuando nació la Sociedad Misionera Bautista (BMS) de Inglaterra por medio de la inspiración de Guillermo Carey, uno de sus primeros campos misioneros era Jamaica. Comenzaron una obra allá en 1814. El misionero más destacado de ellos fue Guillermo Knibb, famoso por su papel en la abolición de la esclavitud.[3] Después de la

emancipación en 1833, la obra bautista en Jamaica estaba en pleno desarrollo. Por medio de Knibb y los otros misioneros, muchos ex esclavos se interesaron en la evangelización de África. Empezaron reuniones de oración a favor de sus hermanos en África. Muchos se ofrecieron como misioneros. La BMS, bajo la presión de Knibb, decidió abrir una obra en la costa occidental de África. Enviaron a Juan Clarke y G. K. Prince de Jamaica a Fernando Po para investigar las posibilidades. Llegaron a Po, considerada la puerta al África Occidental, en enero de 1841. Clarke y Prince trabajaron y pudieron reunir una iglesia de 300 miembros en menos de catorce meses. Por supuesto, partieron para Inglaterra muy animados para informar a la Sociedad. Debido a una tempestad, el barco se desvió y, después de dos meses, llegaron a Guayana Británica en América del Sur. Procedieron directamente a Jamaica donde informaron sobre sus actividades. Luego, fueron a Inglaterra con dos misioneros voluntarios, José Merrick y Alejandro Fuller. Mientras tanto, la BMS había decidido abrir una obra y había nombrado a Tomás Sturgeon como misionero al África. Prince, Merrick y Fuller partieron para Fernando Po. Clarke y Alfredo Saker, un nuevo misionero, fueron a Jamaica para reclutar a más voluntarios. Dentro de dos meses, pudieron partir para la isla con treinta y nueve evangelistas, maestros y colonos sostenidos por los bautistas de Jamaica.

La BMS, estudiando cómo llegar al continente de África, pensaba que Femando Po podría ser una puerta de entrada. Quería establecer una colonia entre los isleños como un centro misionero para toda la costa occidental de África.[4] Sin embargo, el esfuerzo fue abortivo. Los jamaicanos no se adaptaron al clima; los mismos misioneros se concentraron más en el Camerún; una epidemia de paludismo diezmó la colonia; y para colmo, en 1846, los españoles tomaron Fernando Po otra vez, y expulsaron a los misioneros protestantes. Puerto Clarence (Malabo hoy en día) cambió de nombre; llegó a ser Santa Isabel y se volvió católica. Los colonos bautistas lograron quedarse hasta 1858 cuando fueron expulsados definitivamente por los españoles. Los misioneros de la BMS, o volvieron a Jamaica, o se trasladaron al Camerún, donde empezaron una obra definitiva.[5] Así, terminó el testimonio bautista en Guinea Ecuatorial. Sólo Femando Po fue tocado. Muy pocos contactos fueron hechos en Río Muni. Con la excepción de unos contactos con bautistas de Jamaica, la obra misionera bautista se ausentó de Guinea Ecuatorial por más de un siglo.[6]

En 1980, por medio de la iniciativa de la Iglesia Evangélica Bautista de Las Palmas, Gran Canaria, España, los bautistas de España se interesaron en la evangelización de Guinea Ecuatorial. El pastor de la iglesia, Eutimio Herreros, bajo los auspicios de la misma iglesia y del nuevo gobierno de Guinea Ecuatorial; y con la aprobación de la Convención Bautista Española, viajó a Malabo para entregar comestibles y ropa destinados para los damnificados de Río Muñi. Unos meses antes, el misionero de la FMBSBC en las Islas Canarias, Carlos Whitten, y Juan Mills de la FMBSBC, pasaron por Malabo y hablaron con unos oficiales del gobierno. Expresaron que la FMBSBC tenía interés en apoyar la iniciativa española. El gobierno respondió positivamente.

Mientras tanto, Herreros, después de visitar Río Muñi, donde encontró un pueblo interesado en el evangelio y un grupo de obreros nigerianos bautistas ya reunido, regresó a Malabo donde se entrevistó con el presidente Obiang. Este lo recibió bien y le expresó su deseo de ver una misión bautista en Guinea Ecuatorial. Aun ofreció el apoyo del gobierno. Herreros volvió a Las Palmas y, un mes después, habló en la asamblea de

la Convención Bautista Española, en Denia, España, sobre la posibilidad de abrir una obra en Guinea. La Asamblea de la Convención respondió entusiastamente y levantó una ofrenda de 1.500 dólares. Además, destinó su Ofrenda Misionera Nacional del año 1980 al proyecto en Guinea Ecuatorial, con el fin de enviar allá un misionero. Herreros hizo una gira por España, presentando el asunto en las iglesias locales. Todo resultó en una gran ofrenda que garantizó el sostén de un matrimonio misionero español.[7]

Al mismo tiempo, la FMBSBC, en consulta con los españoles, nombró un matrimonio misionero para Guinea Ecuatorial en 1981. Mientras, Herreros había hablado con un misionero bautista de Brasil trabajando en España, quien se puso en contacto con la Convención Bautista de Brasil. Como resultado, la Junta de Misiones Foráneas de Brasil está investigando la posibilidad de enviar misioneros a Guinea Ecuatorial.[8]

En lo que podría ser algo histórico, había la buena posibilidad en 1981 de ver una misión bautista internacional en Guinea Ecuatorial.[9] En 1987 el sueño está medio realizado. Varios matrimonios de la FMBSBC están ubicados en Malabo; los españoles enviaron un misionero que no quedó mucho tiempo, pero siguen buscando a otro; los brasileños no han mandado a nadie, pero están considerando la posibilidad; y los obreros nigerianos realizan reuniones en Bata bajo la dirección de laicos. Entonces, el antiguo campo misionero bautista en Ferrnando Po, ahora una república liberado de la opresión política y el dominio católico, bien podría llegar a ser un centro bautista cosmopolita. Por supuesto, hasta ahora es una conjetura, pero para la historia bautista sumamente interesante. Los diez misioneros recién llegados informan que hay una congregación en Malabo de unos diecinueve creyentes. Además, dos matrimonios están radicándose en Bata, realizando escuelas dominicales y proyectos de agricultura. En otras palabras, la historia bautista está resucitando en aquel lugar tan estratégico.[10]

Camerún

Bajo el dominio alemán desde 1884 hasta 1916, Camerún fue dividido entre Francia e Inglaterra después de la Primera Guerra Mundial. Inglaterra tenía un territorio pequeño en el oeste; Francia tenía el territorio grande en el este. Por eso, los dos idiomas se hablan en Camerún en el día de hoy, más un sinnúmero de idiomas autóctonos. La mitad de la población de más de siete millones es de las religiones tradicionales, pero hay muchos musulmanes en el norte y muchos cristianos en el sur.

Los bautistas tienen el honor de haber sido los primeros que intentaron establecer el cristianismo en Camerún. Como ya se dijo, la Sociedad Misionera Bautista de Inglaterra (BMS), siguiendo su política misionera de usar Fernando Po como puente al continente, en 1845 entraron al mismo por medio de visitas ocasionales de exploración. Merrick, Prince y Clarke, misioneros de la BMS en Fernando Po, participaron en estos viajes. Sin embargo, fue Alfredo Saker y José Merrik quienes se radicaron en 1845 sobre la costa Áfricana, a los pies de las hermosas montañas de Camerún. Saker desarrolló una obra múltiple y eficaz hasta 1876. Otros compañeros suyos llegaron a Camerún en 1858 cuando los españoles expulsaron a los misioneros de Fernando Po. Saker y su compañía, afrontando las pruebas y las fiebres, más la hostilidad de los indígenas, tuvieron éxito en plantar las semillas del evangelio.[11] Fundaron iglesias locales, establecieron la ciudad de Victoria en 1858, promovieron la libertad religiosa, tradujeron la Biblia a las lenguas

francas y evangelizaron a centenares. El famoso Jorge Grenfell, luego el pionero del Congo, sirvió por un tiempo en Camerún a partir de 1875.[12] David Livingston, comentando sobre la obra de Saker dijo: "Según mi juicio, esa obra fue la más eficaz en toda la costa de África".[13] En 1887, cuando toda esta región cayó bajo el dominio alemán, la obra de los bautistas de la BMS se encontró en una encrucijada. A pesar de los esfuerzos de los bautistas ingleses —varios fueron acusados de ser espías— la presión alemana les obligó a entregar su obra a la Misión Basel de Alemania. Esto se hizo, pero los miembros de las iglesias jamás estaban conformes. Aunque la obra de la Misión de Basel prosperaba en Camerún, los bautistas no podían aguantar la eclesiología centralizada de la Misión de Basel. Por eso, se contentaron cuando los bautistas de Alemania mandaron a sus primeros misioneros para trabajar con ellos. En 1891, Augusto Steffens, un americano bajo los auspicios de los bautistas alemanes, inició sus labores. Por cuarenta y seis años estos misioneros alemanes, y americanos de descendencia alemana, desarrollaron una labor abnegada, varios de ellos pagando el precio supremo. Por ejemplo, los primeros tres matrimonios —los Steffens, Enns y Wedel— todos murieron pronto, con la excepción de la esposa de Wedel. Combatiendo las fiebres y superando los problemas de la Primera Guerra Mundial, misioneros como Carl Bender edificaron templos, educaron a los líderes nacionales y predicaron el evangelio a centenares.[14] En 1936, cuando la obra de los bautistas de Alemania estaba por cerrarse, la Convención Bautista Alemana en Estados Unidos, llamada Junta Norteamericana de Misiones, asumió la responsabilidad por la obra. Bajo la enérgica dirección de Pablo Gebauer, y gozando del amplio sostén de las iglesias bautistas de habla alemana en Estados Unidos, la obra experimentó un avivamiento. En 1957 informaron que tenían cuarenta misioneros, 250 congregaciones locales, un instituto bíblico en Ndu, un Centro de Capacitación para maestros en Soppe y un hospital en Banso. En aquel entonces, estaban bautizando un promedio de 2.500 personas por año.[15] En 1954 la Sociedad Bautista Europea de Misiones, compuesta de bautistas de Finlandia, Bélgica, Francia, España, Suiza, Italia, Austria, Holanda, Yugoslavia y Alemania, comenzó su obra en Camerún.[16] Tienen dos campos de labor: en el sur, misioneros de Finlandia, Francia y Alemania trabajan en el desarrollo de las iglesias bautistas independientes.[17] En 1968 informaron que tenían 165 congregaciones con 16.000 miembros; en el norte, misioneros de Holanda, Francia y Alemania tienen una obra pionera de evangelización y enseñanza. Estas iglesias tenían en aquel entonces su propia "sociedad" con 54 puntos de predicación y 200 miembros. En 1987 la cantidad de miembros de estas obras ha disminuido debido a cismas que han multiplicado el número de entidades bautistas en Camerún.[18]

En 1987 la obra bautista sigue creciendo. Las iglesias están unidas en dos entidades, la Convención mencionada arriba (con 493 congregaciones y 38.528 miembros) y la Unión de Iglesias Bautistas (con 170 congregaciones y 43.000 miembros). Muchas se llaman "iglesias nativas" y son independientes de las misiones. Se nota que están madurando y prometen mucho para la historia del creciente cristianismo en África.[19]

Zaire

Anteriormente conocido como el Congo Belga, Zaire logró la independencia en 1960. En contraste con Inglaterra y Francia, Bélgica no había preparado su colonia para la

independencia. Debido a la falta de profesionales en todos los sectores de la sociedad, pronto hubo un colapso de orden y la anarquía reinaba por un tiempo. Una sangrienta guerra civil, complicada por la intriga política de los grandes poderes involucrados, produjo un período de crueles matanzas y otras barbaridades. Después de doce años de turbulencia, en los cuales había mucho desorden, frecuentes asesinatos y grandes sufrimientos del pueblo, en 1972 el presidente Mobutu Sese Seko estableció una semblanza de orden forzado.[20]

La población de cerca de 28.000.000 está dividida religiosamente. La mayoría sigue las religiones tradicionales Áfricanas y la Iglesia Católica Romana reclama más o menos la mitad (casi 14.000.000 en 1982). Ha habido un avivamiento del catolicismo desde el Concilio Vaticano II. Los protestantes cuentan con 8.000.000. Sin embargo, muchos de estos católicos y protestantes siguen practicando vestigios de las religiones tradicionales. Hay cerca de 300.000 musulmanes. Es muy difícil aislar a los verdaderos bautistas, en 1982 divididos en nueve entidades generales.[21]

Los bautistas han jugado un papel muy importante en el desarrollo del cristianismo en Zaire. En 1878, la BMS, juntamente con la Misión Interior Livingstoniana,[22] intentaron fundar una obra bautista. Los pioneros de esta misión afrontaron muchas dificultades —geográficas, lingüísticas, físicas— pero perseveraban, a pesar de la muerte del veinticinco por ciento de los primeros misioneros. Establecieron varias estaciones fructíferas cerca de Kinshasa.

Esta iniciativa de los bautistas ingleses fue inspirada por el excéntrico millonario Roberto Arthington (1823-1900), oriundo de Leeds y de la tradición cuáquera. Arthington, heredero de una gran fortuna, vivía ascéticamente y dedicó todas sus entradas a la empresa misionera.[23] En 1877 ofreció a la BMS 1.000 libras para financiar el comienzo de una misión en el Congo.[24] Dos pequeños vapores portátiles fueron proporcionados por él, y los veteranos misioneros Jorge Grenfell y Tomás Comber iniciaron sus aventuras de exploración y evangelización con estos equipos.[25] Grenfell merece un lugar de honor, juntamente con Livingston y Bowen, entre los exploradores bautistas en África. La intrepidez de ellos es impresionante. En su pequeño vapor, llamado *Peace* (Paz), navegaba a lo largo del río Congo, sobreviviendo los ataques de los indígenas hostiles y de las fiebres tropicales; delineando los límites entre las colonias; estableciendo estaciones misioneras; y defendiendo los derechos de las tribus indígenas contra la explotación colonial.[26] Su compañero Comber murió de la fiebre en 1887, pero Grenfell siguió trabajando hasta 1906.

Otro misionero destacado de la BMS fue Holman Bentley, quien, a partir de 1877, trabajaba como traductor y lingüista. A partir de 1883, muchas calamidades cayeron sobre la Misión de la BMS. Batallas con las tribus hostiles por las orillas del Congo, más las fiebres, tomaron las vidas de seis misioneros en 1887. Hubo conflictos también con las tribus indígenas influidas por los franceses, enemigos en aquel entonces de los ingleses. El francés DeBrazza trataba con las tribus para contrarrestar la colonización británica.[27]

En 1884 otro acontecimiento significativo en la historia bautista fue la entrega de la Misión Livingstoniana a la Sociedad Bautista Americana de Misiones Foráneas (ABFMS), la entidad misionera de los bautistas del norte de Estados Unidos.[28] Por unos años, la ABFMS había estudiado la posibilidad de una obra en África Central.

Varios de los misioneros de la Misión Livingstoniana eran bautistas por convicción profunda. Por eso, la Misión, antes interdenominacional, entregó todo su personal y equipo a los bautistas americanos en 1884.[29] Fue una decisión feliz, porque los bautistas de Inglaterra y de América pudieron juntar sus recursos en una cooperación estrecha. En 1888 la ABFMS tenía 28 misioneros y unos 250 creyentes en la flamante obra.[30] En 1886 dos misioneros de raza negra, Ricketts y Sholes, de la Asociación de Bautistas de raza negra en Estados Unidos, que colaboraba con la ABFMS, llegaron al Congo para apoyar la obra. Además, los bautistas de Dinamarca enviaron a Emanuel Broholm como misionero al Congo para colaborar con la ABFMS.[31] Otro colaborador bautista fue un representante de raza negra de Estados Unidos enviado en 1900 por la flamante Sociedad Misionera "Lott Carey", organizada en 1897 como un cisma de la Convención Nacional de raza negra en Estados Unidos.[32] A partir de 1914, los bautistas de Suecia y de Noruega enviaron misioneros al Congo. Tienen sus iglesias hasta el día de hoy.[33]

La obra bautista en Congo, debido a tremendos obstáculos de las primeras décadas, no creció mucho. Sin embargo, después de 1946 ha experimentado gran crecimiento, a pesar de grandes cismas de iglesias independientes, como la famosa Iglesia Kimbanquista, la más grande de todas. Varias de estas iglesias tienen raíces bautistas y se separaron de sus denominaciones a partir de 1921.[34] Los bautistas conservadores de Estados Unidos iniciaron una obra en Zaire en 1946; y la Sociedad Bautista *Mid-Missions* en 1953. Los conservadores trabajan en Kivu, cerca de Uganda; *Mid-Missions*, un grupo fundamentalista, trabaja en Kwili y Kinshasa. La obra de los bautistas conservadores ha dado buen resultado; y en 1982 contaba con más de 35.000 miembros.[35] La FMBSBC respondió a la invitación de unas iglesias independientes a las orillas del lago Tanganyika y envió algunos misioneros a Zaire en 1987.[36]

Los tumultos políticos, nacionalistas y racistas, experimentados desde 1960, causaron problemas para todas las iglesias, especialmente las misiones foráneas. Muchas se vieron obligadas a irse. Por ejemplo, en 1960 había 2.100 misioneros evangélicos en Zaire; en 1968 había solamente 1.057. Contando a católicos y evangélicos, un total de 209 misioneros murieron entre 1960-1965.[37] Además, miles de creyentes perdieron sus vidas, incluyendo a varios bautistas.

Otro problema de los bautistas ha sido la presión ecuménica y política de formar una sola iglesia cristiana en Zaire. En marzo de 1970 fue creada la Iglesia de Cristo en Zaire, como producto de los esfuerzos ecuménicos. Esta Iglesia Unida ha luchado con los grupos más conservadores, incluyendo a los bautistas, y con el gobierno totalitario del presidente Seko. Por fin, el ecumenismo ganó el apoyo del gobierno y todas las iglesias evangélicas fueron presionadas a hacerse miembros de la Iglesia de Cristo de Zaire. Muchos bautistas objetaban a esta política constantiniana y formaban parte de la oposición. Por ejemplo, varias misiones bautistas se han retirado del país, como la Sociedad Bautista *Mid-Missions* y los bautistas suecos.[38]

A pesar de esto, y debido a la entrada de muchos bautistas refugiados de Angola, el pueblo bautista sigue creciendo. En 1968 había cerca de 113.000 bautistas; en 1980 había cerca de 245.000; en 1987 había cerca de 450.000. Están agrupados en 4 comunidades de cooperación y 9 entidades eclesiásticas.[39] Estas cifras son parciales, pues no comprenden todos los pueblos bautistas debido a la situación candente y cambiante. La pluralidad de los mismos bautistas, ni para hablar de las otras denominaciones, es impresionante.

Si se cuentan los miles de creyentes de las iglesias cristianas independientes, engendradas muchas veces por la evangelización y la eclesiología bautistas, se nota la influencia bautista en Zaire. El futuro de los bautistas en Zaire depende de la sagacidad de los misioneros que quedan y de la agresividad del mismo pueblo. Mucho depende también de la situación política y la actitud del gobierno central hacia las iglesias evangélicas. No obstante, los bautistas en Zaire se encuentran en séptimo lugar entre las grandes comunidades bautistas nacionales. Juntamente con Nigeria, ocupan un puesto muy importante en la historia bautista mundial.

Congo (Brazzaville)

El Congo pertenecía al África franco-ecuatorial desde 1910 hasta 1960, cuando llegó a ser la República del Congo. Tiene una población de un millón y medio, en la cual predominan las religiones Áfricanas tradicionales. No obstante, la Iglesia Católica Romana, debido a la influencia francesa, tiene más de 850.000 feligreses. La comunidad protestante cuenta con 375.000 creyentes. En la última década la población ha crecido mayormente por causa de la inmigración del norte. Hay dos ciudades grandes en el Congo, Brazzaville, la capital, y Pointe Noite en la costa.

Cuando la Misión Livingstoniana se fusionó con los bautistas norteamericanos en 1884, algunos misioneros suecos, de la Iglesia Sueca Libre, se trasladaron al Congo y fundaron lo que es hoy en día la Iglesia Evangélica del Congo. Cuenta con una feligresía de más de 200.000. No lleva el nombre "bautista" pero tiene raíces bautistas.

El resto de la historia del Congo es muy escaso. Hay una Iglesia Bautista Popular que surgió de la obra de la Misión Orebro de Suecia. Esta misión representa a los bautistas suecos más carismáticos que otros bautistas. Trabaja en el extremo norte del país. El crecimiento ha sido enorme, desde 540 miembros en 1952 a 6.000 en 1968.[40] Sin embargo, hubo una merma debido al éxodo de muchos miembros, y en 1982 había 4.000 miembros.[41] Otros misioneros bautistas de Estados Unidos, relacionados con la Sociedad *Mid-Missions*, están trabajando en lugares aislados del país.

Chad

Desde 1900 hasta 1959 Chad era un territorio de África franco-ecuatorial. En 1960 llegó a ser un estado independiente pero eligió quedarse en la comunidad francesa. Como resultado de esto, la turbulencia política ha caracterizado a Chad por muchos años. Una especie de orden ha sido mantenido por las tropas francesas hasta 1980, cuando se retiraron. En 1981 se libró una guerra civil y con la pretensión de ayudar el presidente Gaddafi de Libia intervino con sus tropas. En 1981 Libia dominó el país, aunque respeta el gobierno provisional. La raíz de todo este conflicto es la tradicional enemistad entre los musulmanes de habla aramea en el norte y las tribus indígenas paganas del sur. Las dos facciones cuentan con el apoyo de Francia y de Libia. Esta rivalidad explica los altibajos políticos de los últimos años. Parece ser una guerra religiosa.

Religiosamente, la mayor parte de los habitantes son paganos de las religiones Áfricanas tradicionales. En la población de casi cinco millones hay cerca de 240.000 cristianos, mitad católicos, mitad protestantes.[42]

La primera misión protestante en Chad fue bautista. El pionero fue Guillermo Haas, el fundador en 1920 de una Sociedad Misionera estadounidense llamada *Baptist MidMissions.* Haas era pastor de la Iglesia Bautista "Memorial" en Columbus, Ohio cuando sintió el llamado a dedicarse a las misiones foráneas. La iglesia garantizó su sostén y Haas partió con su familia en 1912 para África bajo los auspicios de una Sociedad Interdenominacional, la Misión del Interior de África (AIM). Después de unos años con la AIM en África Oriental y en el Congo Belga, Haas se unió con Ralph Buxton y C. T. Studd, el veterano misionero de China e India, para comenzar la Misión "Corazón de África" entre el pueblo de Zande. Al trabajar un tiempo allá, deseaba seguir a África Ecuatorial. Emprendió viaje a Bangassou donde estudió el idioma sango, luego el idioma comercial de toda la región.[43] En 1916 la familia Haas volvió a Estados Unidos, donde Haas dejó su esposa e hijos y volvió a África. Debido a la Primera Guerra Mundial no pudo entrar en África franco-ecuatorial, de modo que se dedicó al estudio de los idiomas y a la traducción de las Escrituras. En 1920 regresó a Estados Unidos con el fin de crear una entidad misionera para evangelizar África ecuatorial de habla francesa.[44]

Así nació la Sociedad *Baptist Mid-Missions.* Tomó su nombre de su deseo de servir en África Central (en inglés el prefijo *mid* es la abreviatura de la voz *middle*, "medio" en castellano) En otras palabras, querían trabajar "en medio" de África Central. Se organizó con una política muy independiente. No quería ligarse con ninguna estructura denominacional, eligió el nombre "bautista" para definir su postura doctrinal y eclesiástica. Quería ser una sociedad coordinadora de misioneros bautistas independientes sostenidos por congregaciones locales, no por juntas o sociedades misioneras. Encontró ambiente en Estados Unidos y en noviembre de 1920 Haas zarpó para África Central con cinco compañeros. En 1922 la Misión contaba con once misioneros. A pesar de altibajos, establecieron tres estaciones en Bangassou, Fort Sibut y Fort Crampel. Antes de 1924, había dieciocho estaciones y muchos puntos de predicación. Haas murió en 1924 y fue sepultado en Bangassou. Hoy en día, la Misión tiene 650 misioneros en treinta y dos países.[45] Sin embargo, Chad y la República de África Central han sido sus campos más extensos y exitosos.

En 1968 la Misión tenía 150 iglesias en Chad con 15.000 miembros. Tiene hospitales, escuelas y otras instituciones que apoyan la obra de las congregaciones. En 1987 tienen el mismo número de iglesias, pero los miembros se han duplicado, contando con 30.000 creyentes.[46] Considerando las dificultades, los logros de esta Misión bautista son formidables. Han resultado en una comunidad bautista nacional que tiene acceso a la Biblia en varios de los idiomas, especialmente sango. Hay un instituto bíblico que ha capacitado más de 200 evangelistas y pastores nacionales. Es de esperar que las condiciones políticas no impidan la buena marcha de esta obra en Chad.

República de África Central

La República de África Central ganó su independencia en 1960. Como Chad, eligió seguir como miembro de la comunidad francesa. En 1966 hubo un golpe de estado que resultó en un régimen militar.[47] Este tipo de gobierno sigue gobernando por decreto y goza del apoyo de Francia. La población de cerca de dos millones se compone de un sesenta y ocho por ciento de cristianos, un veintisiete por ciento de paganos y un cinco

por ciento de musulmanes. Entre los cristianos un cuarenta por ciento es protestante y un veintiocho por ciento católico.[48]

La Iglesia de los Hermanos fue la primera en establecer iglesias evangélicas en la república. Comenzaron en 1921. Sin embargo, los bautistas llegaron el mismo año con Guillermo Haas y los misioneros de *Mid-Missions*. La historia de esta Misión ya se contó arriba.[49] Basta decir que la República de África Central ha sido su campo más grande y exitoso. A través de su trabajo de evangelización, de establecer iglesias, de traducción y de capacitación, la Misión Bautista *Mid-Missions* ha desarrollado una comunidad bautista grande. Hay instituciones teológicas, médicas y educativas para capacitar a los creyentes. La entidad bautista nacional resultante cuenta con 375 congregaciones y una comunidad de 15.000 en África Central. Este número sería mucho más grande, si no hubiera sido por un cisma en 1956 que resultó en otra entidad que se llama el Comité Bautista, que en 1987 contaba con diez congregaciones y 3.000 miembros.[50]

En 1923 la Misión Bautista Sueca inició una obra en Berberati en la parte sudoeste del país. De esta iniciativa de la Misión Orebro ha resultado lo que se llama la Unión de Iglesias Bautistas que cuenta con veintinueve congregaciones y cerca de 30.000 miembros.[51] Otra organización de bautistas fundamentalistas con sede en Arlington, Texas, auspicia una misión en África Central. Se llama la Confraternidad Bautista Mundial y fue fundada por J. Frank Norris en 1928.[52] Tienen obras en diecisiete países. Dependen de misioneros independientes y con sostén propio. En 1970 tenía dos misioneros en la República de África Central.

Estas entidades bautistas reúnen a una comunidad bautista de cerca de 200.000 en la República de África Central. Cuentan con una traducción de toda la Biblia en sango, producto de la fidelidad de misioneros abnegados como Guillermo Haas, el apóstol bautista de África Central de habla francesa. Este hecho, más los principios misioneros seguidos, prometen producir una obra bautista nacional muy autóctona. Es de esperar que se afilie a la comunidad bautista mundial.

Rwanda—Burundi

Rwanda y Burundi son dos pequeñas repúblicas de África Central que cuentan con poblaciones muy grandes —Rwanda, cerca de siete millones; y Burundi, cerca de cinco millones. Étnica, política e históricamente tienen mucho en común. Ambas están compuestas de las dos tribus, hutus y tutsis, que han luchado entre sí por el dominio de sus respectivos países. Después de una guerra cruel entre ellos en Rwanda en 1959, los hutus pudieron librarse de la élite tutsi y ahora dominan en los dos países. Políticamente, los dos lograron la independencia en 1962, después de estar bajo la protección belga por muchos años. Históricamente, han compartido los mismos acontecimientos.

En cuanto a la religión, Burundi es sesenta por ciento cristiano; Rwanda es treinta y cinco por ciento cristiano. Los dos tienen comunidades católicorromanas muy grandes y un sinnúmero de religiones Áfricanas tradicionales. Los dos países tienen casi doce millones de habitantes en un territorio muy limitado, caracterizado por la polarización de las dos tribus principales.

La historia bautista en las dos repúblicas comenzó en 1928, cuando la Misión Bautista Danesa asumió la obra de una sociedad misionera alemana que tuvo que

retirarse de los dos países durante la Primera Guerra Mundial. Los misioneros pioneros eran Johanne y Niels Peter Andersen. Las primeras iglesias se organizaron en 1931.[53] La Unión de Iglesias Bautistas de Rwanda-Burundi se contituyó en 1960. Cuando las repúblicas declararon su independencia en 1962, la Unión se dividió en dos entidades nacionales. En Rwanda en 1966 había 2.400 bautistas y en Burundi 2.000. Ha habido un gran crecimiento en los últimos años, especialmente en Rwanda.

En 1977 la Misión Danesa y la Unión Bautista de Rwanda invitaron a la FMBSBC a enviar misioneros para asesorarlas. El primer matrimonio, los veteranos esposos Martin, llegó en abril de 1977 y se radicó en Kigali. En 1980 había ocho misioneros trabajando bajo la dirección de la Unión que contaba con 150 congregaciones y 20.350 miembros.[54] En 1987 había 185 congregaciones con más de 30.000 miembros.[55]

En 1979 la Misión Danesa y la Unión Bautista de Burundi invitaron a la FMBSBC a enviar misioneros para apoyar su obra. El primer matrimonio llegó a fines de 1979 para trabajar con treinta y dos congregaciones con 4.087 miembros. Se radicaron en Bujumbura e iniciaron una promoción de evangelización y reproducción de iglesias. En 1987 tenía cerca de 77 congregaciones con 6.000 miembros.[56]

En Burundi la Unión agrupa a casi todos los bautistas. Sin embargo, en Rwanda otros grupos misioneros han engendrado nuevas entidades bautistas. En 1965 los bautistas conservadores de Estados Unidos iniciaron una obra en Rwanda que ha resultado en la formación de la Asociación de Iglesias Bautistas de Rwanda, una entidad compuesta en 1982 de veintisiete congregaciones y 2.000 miembros.[57] En 1987 no había misioneros de la EMBSBC en Burundi debido a nuevas reglas sobre las visas y la residencia de extranjeros. En Rwanda la FMBSBC tiene veintiún misioneros realizando toda clase de obra social, educativa y de evangelización.[58]

Conclusión

Al terminar esta gira bautista por África Central, se nota que, a pesar de la inestabilidad política en la mayor parte de los países, el crecimiento bautista continúa paulatinamente y en algunos países el crecimiento es vertiginoso. Sin embargo, él éxito de la obra bautista dependerá en gran parte dé la rapidez de la nacionalización de la obra. Se nota que las misiones extranjeras han tenido mucho que ver con el surgimiento de los pueblos bautistas en África Central. Estos pueblos bautistas tendrán que echar raíces en el suelo autóctono y adaptar la fe bautista a las formas culturales de su ambiente. Si insisten en perpetuar las formas antiguas y foráneas,[59] su fe será considerada como algo importado; una fe importada, que no se adapta a la idiosincrasia local, no se puede comunicar en el Tercer Mundo. La comunicación del evangelio trasculturalmente en el mundo pluralista es el gran desafío que llama la atención del pueblo bautista, no solamente en África Central, sino también en todas partes del mundo.

NOTAS

[1] Barrett, *op. cit.*, p. 281.

[2] Entrevista con Eutimio Herreros, Islas Canarias, diciembre de 1980. Herreros acababa de volver de Guinea Ecuatorial donde tuvo una entrevista con el presidente Obiang en julio de 1980.

[3] Emest Payne, *Freedom in Jamaica* (Londres: Carey Press, 1946); e Inez Knibb Sibley, *The Baptists of Jamaica* (Kingston: Jamaica Baptist Union, 1965), pp. 24, 25.

[4] Juan Vilar, *Un Siglo de Protestantismo en España: Aguilas-Murcia, 1893-1979* (Cartagena-Murcia: Gráfica F. Gómez, 1979), p. 28, indica que fue una misión norteamericana. Parece que la confundió con la BMS. Véase también Juan Vilar, "Misiones Católicas y Protestantes en Guinea Ecuatorial, 1829-1900", *Scriptorum Victoriense*, XXIV, Fase. 1 (Vitoria, 1977), pp. 101-111.
[5] Todo lo arriba expuesto se encuentra en Groves, *op. cit.*, II, pp. 27-33.
[6] Aberly, *op. cit.*, p. 252.
[7] Este autor pasó seis meses en las Islas Canarias como suplente de C. Whitten y E. Herreros en Las Palmas. Era miembro de la Iglesia de Herreros y amigo muy allegado. Pudo vivir estos momentos inolvidables como suplente de Herreros mientras él promovía el proyecto. Estuvo en Denia en la asamblea y sintió la emoción de aquel momento. Por eso, era testigo ocular de estos acontecimientos.
[8] La junta de Misiones Foráneas de la Convención de Brasil tiene varios matrimonios trabajando en España. Iban a buscar un misionero médico para Guinea Ecuatorial.
[9] La necesidad en Guinea Ecuatorial demanda una obra integral que incluya servicios médicos y educativos tanto como la obra evangelizadora.
[10] Una nota irónica e interesante —cuando el gobierno envió a Herreros a Río Muñi, encargó a un asesor soviético llevarlo en un avión ruso— ¡qué interesante, un aviador ateo usado por Dios para llevar a un pastor bautista en una misión cristiana! La providencia de Dios es maravillosa.
[11] Groves, II, pp, 32, 33 y 240 y Latourette, V, p. 433; también G. Schneider, *Go: A Graphic Portrayal of a Christian Mission at Work in the Cameroons, West Africa* (Forest Park, 111.: North American Baptist General Conference, 1957), p. 9.
[12] Latourette, V, p. 433; véase también Salomón Nfor Gwei, "History of the British Baptíst Mission en Cameroon, with Beginnings in Fernando Po", tesis inédita (Ruschlikon, Switzerland: Baptist Theological Seminary Library, 1966).
[13] Schneider, *op. cit.*, p. 9.
[14] *Ibid.*, p. 9; Albert J. Ramaker, The German Baptists in North America (Cleveland: German Baptist Publication Society, 1924), p. 102.
[15] Schneider, *op. cit.*, p. 9.
[16] Goddard, *op. cit.*, p. 245; también Mai-Britt A. I. Vehdaoja, "European Baptist Work in North Cameroon, 1955-1970", tesis inédita (Ruschiikon, Switzerland: Baptist Theological Seminary Library, 1973).
[17] Dos de sus misioneros fueron asesinados en 1965 en Banganté. *Ecumenical Press Service*, (9 de septiembre de 1965), p. 12.
[18] Hay ocho entidades bautistas registradas en el diccionario de Barrett en 1982, además de la Convención Bautista del Camerún, que es continuación de la antigua obra. Véase Barrett, *op. cit.* p. 210.
[19] Cifras de la Alianza Bautista Mundial, 1987.
[20] Kane, *op. cit.*, pp. 359-363 cuenta la historia de esta época.
[21] Barrett, *op. cit.*, pp. 762, 763.
[22] Una sociedad interdenominacional que emanó de Inglaterra. Grathon Guinness era el patrocinante que respondió al llamado de Livingston cuando él visitó a Inglaterra en un año de licencia. Varios bautistas formaban parte de esta misión noble.
[23] Sobre este hombre interesante véanse Latourette, V, p. 424; Groves, II, p. 330. Arthington es un ejemplo de la influencia de la escatología sobre la misiología —creía de todo corazón que cuando el evangelio fuese predicado a todos los pueblos del mundo, vendría inmediatamente el Señor.
[24] Fue patrocinante de varias misiones evangélicas, no solamente de los bautistas.
[25] Las aventuras de ellos se leen como una novela. Véase Groves, III, p. 110 en adelante.
[26] Aberly, *op. cit.*, p. 253; Groves, III, p. 114.
[27] La ciudad de Brazzaville toma su nombre de él.
[28] En aquel entonces (1884) se llamaba en inglés, "American Baptist Missionary Unión"; cambió

en 1910 a "American Baptist Foreign Missionary Society (ABFMS); véase Robert Torbet, *Venture of Faith* (Philadelpia: Judson Press, 1955), p. 516 en adelante.
[29] Algunos misioneros no estaban de acuerdo, como por ejemplo, unos suecos que optaron dejar la Misión y comenzar una nueva misión llamada "los suecos libres" —eran congregacionalistas pero no bautistas en su eclesiología.
[30] Véase el relato del avivamiento conducido por Enrique Richards en 1886, Torbet, *Venture...*, p. 323; Hervey, *op. cit.*, p. 675.
[31] Goddard, *op. cit.*, p. 216.
[32] Adams and Talley, *op. cit.*, p, 23; Goddard, *op. cit.*, p. 373.
[33] Groves, IV, p. 243; Goddard, *op. cit.*, p. 624; Barrett, *op. cit.*, p. 762.
[34] David Barrett, *Schism and Renewal in Africa* (Nairobi: Oxford U. Press, 1968).
[35] *Ibid.*, p. 762.
[36] *Partners... 1988-89*, p. 23.
[37] Kane, *op. cit.*, p. 363.
[38] *Ibid.*, p. 363; Ecumenical Press Service, (6 de julio de 1962), No. 25, p. 113.
[39] Barrett, *op. cit.*, p. 762.
[40] Bingle y Grubb, *op. cit.*, p. 181; Coxill y Grubb, *op. cit.*, p. 64.
[41] Barrett, *op. cit.*, p. 247.
[42] Kane, *op. cit.*, p. 353.
[43] Esto parcialmente explica el éxito de *Baptist Mid-Missions.*
[44] Todos los detalles acerca de esta misión se encuentran en Goddard, *op. cit.*, pp. 65, 66.
[45] Wilson, *op. cit.*, p. 106.
[46] Barrett, *op. cit.*, p. 224.
[47] La pretensión del "golpe" fue para impedir la penetración de la República Popular de China, que en aquel entonces estaba infiltrando África.
[48] Kane, *op. cit.*, p. 364; Barrett, *op. cit.*, p. 221.
[49] Véase arriba la sección sobre Chad.
[50] Barrett, *op. cit.*, p. 222; Kane, *op. cit.*, p. 365.
[51] Barrett, *op. cit.*, p. 222.
[52] Norris fue el muy discutido pastor de la Primera Iglesia Bautista de Fort Worth, Texas, que se separó de la Convención de los Bautistas del Sur. Sus seguidores objetan a todo, especialmente a las convenciones bautistas. Generalmente son muy contenciosos.
[53] Goddard, *op. cit.*, p. 216; véase también Svend Aage Hagstrom, "A History of the Danish Baptist Mission in Ruanda-Burundi, 1928-1957", tesis inédita (Ruschiikon: Baptist Theological Seminary, 1958).
[54] Estadística de la Alianza Bautista Mundial, 1980.
[55] Barrett, *op. cit.*, p. 590; y estadística de la Alianza Bautista Mundial, 1988.
[56] *Ibid.*, p. 207.
[57] *Ibid.*, p. 590.
[58] *Partners in Mission, 1988-89*, pp. 9 y 11.
[59] Muchas veces enseñadas y guardadas por los misioneros en defensa de la fe fundamental, consciente o inconscientemente.

4. Los bautistas en África Oriental

Puesto que los comienzos bautistas en África Oriental pertenecen a la obra de la Junta de Misiones Foráneas de los Bautistas del Sur de Estados Unidos (FMBSBC), conviene trazar el desarrollo de la iniciativa que resultó en la apertura de una obra creciente en Tanzania, Kenya y Uganda. Es un ejemplo excelente de la perfecta coincidencia de la instrumentalidad humana y la iniciativa divina. La pujante obra bautista en África Oriental es producto de consultas sabias con otras misiones evangélicas, de metas bien definidas, de una estrategia bien delineada y de una dependencia completa de la dirección del Espíritu Santo.

La obra bautista en África Oriental fue ideada y organizada en África Occidental. Bajo la dirección de Jorge Sadler, ex misionero en Nigeria y secretario para África de la FMBSBC en 1954, fueron hechos planes para investigar la posibilidad de abrir una obra misionera bautista en África Oriental. Otras sociedades y juntas misioneras tales como CMS, AIM, LMS y un sinnúmero de otras, habían estado trabajando en la región desde 1841.[1] Por extraño que parezca, ninguna de las sociedades y juntas bautistas habían intentado una entrada, quizá por respeto a las otras. La presencia bautista se limitaba a un buen número de bautistas trabajando bajo los auspicios de la AIM (Misión del Interior de África) que era interdenominacíonal.[2] W. L. Jester, por ejemplo, antes de ser nombrado por la FMBSBC para Nigeria, había servido diecisiete años con la AIM en Mwanza, Tanzania, entre la tribu sukuma.[3]

Por eso, Sadler nombró a Jester y a I. N. Patterson, secretario ejecutivo de la FMBSBC en Nigeria, como un equipo para visitar África Oriental con miras de establecer la obra bautista. Ayudados por cartas de recomendación de los oficiales británicos de Nigeria, Jester y Patterson viajaron extensamente por Uganda, Tanzania y Kenya, consultando con oficiales del gobierno y con eclesiásticos y oficiales de las iglesias romana y protestante. Encontraron un ambiente muy favorable en Kenya y Tanzania, pero afrontaron oposición en Uganda, especialmente de los oficiales anglicanos. Patterson y Jester entusiastamente recomendaron el comienzo de una misión bautista en África Oriental, pero aconsejaron una demora de algunos años en iniciar obra en Uganda.

La Junta de Richmond aprobó el proyecto y Sadler empezó a buscar a los misioneros aptos para tal tarea. Decidió elegir a tres matrimonios veteranos de Nigeria. Consultó con Jack Walker, un misionero médico en Shaki, Davis Saunders y W. O. Harper. Después de mucha oración los tres aceptaron la invitación.[4]

En 1956 los tres hicieron un viaje a los dos países para ubicar los mejores lugares para las estaciones. Regresaron a Nigeria, recomendando la fundación de un hospital para tuberculosis en Mbeya, Tanzania, y otra estación en Dar es Salaam, Tanzania. Después de la organización de la Misión de África Oriental de la FMBSBC en Oshogbo, Nigeria en agosto de 1956; y después de un culto emocionante de despedida en Nigeria, partieron para Tanzania. Al llegar, cambiaron los planes y colocaron al doctor Walker en Mbeya para iniciar el hospital; Harper en Dar es Salaam; y Sounders fue mandado a Nairobi, Kenya. En noviembre de 1956, seis misioneros nuevos llegaron a Dar es Salaam para comenzar su orientación y estudio de los idiomas.[5] Estos seis matrimonios —los Saunders, Harper, Walker, Martin, Hampton, Carroll y DeBord— constituían los pioneros bautistas en África Oriental. Saunders fue el pionero en Nairobi; Harper en

Dar es Salaam; Walker en la obra médica en Mbeya; Martin y DeBord en el Seminario establecido en Arusha; y los Hampton en Mombasa. Los Carroll y el otro médico, Hal Boone, no pudieron entrar en Uganda hasta 1962.[6]

Tanzania

Este territorio, antes llamado Tanganyica, tiene una historia muy cosmopolita, habiendo estado bajo los reinados de los árabes, portugueses, alemanes e ingleses. Vestigios étnicos y materiales de todas estas civilizaciones se ven en las ciudades del país.[7] En abril de 1964 Tanganyica se unió con Zanzíbar para formar la República de Tanzania. En la famosa Declaración de Arusha, Julio Nyerere, el primer ministro, instituyó una forma de socialismo humanístico con bases cristianas.[8] Sin embargo, Tanzania esta-bleció lazos muy estrechos con la República Popular de China y hasta el día de hoy, técnicos chinos se ven por todo el país.[9] Tanzania tiene una población de 24.000.000 que usa el idioma swahili como lengua franca. Las tres religiones son el cristianismo, el islam y las religiones tradicionales africanas. La tribu bantu predomina, pero hay muchos europeos, índopaquistanies y árabes. Los anglicanos y varias sociedades alemanas constituyen la mayoría de los protestantes. La obra evangélica más grande es la de la Misión del Interior de África (AIM), que es interdenominacional.

Cuando W. O. Harper llegó a Dar es Salaam en 1956, se puso en busca de un terreno para edificar un Centro Bautista, o sea una especie de casa de amistad que podría servir como templo. Providencialmente, encontró un buen lugar y construyó un hermoso plantel. Mientras tanto, el médico, Jack Walker, estaba ocupado en construir y en organizar un hospital para tuberculosis en la ciudad de Mbeya. Los otros misioneros nuevos comenzaron sus estudios de la cultura y los idiomas.

Webster Carroll, un misionero por excelencia, esperando la oportunidad de entrar en Uganda, ayudó a Harper en la obra del Centro en Dar es Salaam. Carroll tuvo que asumir totalmente esta responsabilidad cuando Harper se ahogó en el mar en 1958.[10] El hospital en Mbeya se inauguró en 1959. Los Hampton se trasladaron a Mombasa, un centro musulmán, en 1957, y sin un centro o edificios, se dedicaron a la predicación al aire libre y a la evangelización personal; y, a pesar de la oposición musulmana, se constituyó muy pronto una iglesia.[11]

Es imposible enumerar los detalles del crecimiento rápido de la obra en Tanzania. Los informes dados sobre la obra, intensificados por el impacto de la trágica muerte de Wimpy Harper, evocaron la respuesta de muchos jóvenes bautistas en Estados Unidos al llamado misionero.[12] A fines de 1960 la Misión de África Oriental de la FMBSBC (incluyendo Kenya) tenía cincuenta y un misioneros; en 1965, ¡había más de 100!

En Tanzania fueron establecidas estaciones misioneras en Tanga, Tukuyu y Kigoma, a las orillas del lago Tanganyica. Los esposos Owens se radicaron cerca del pueblo de Ujiji, hecho famoso por Stanley y Livingston. Utilizando una lancha, evangelizaban los pueblos alrededor del lago. Arusha, Tanzania, fue elegida como la sede del futuro Seminario para África Oriental. Samuel DeBord fue el primer director y Earl Martin, el primer profesor. El Seminario inició clases en 1962.

Pronto surgió un pueblo bautista en Tanzania. En 1971 se constituyó la Convención Bautista de Tanzania y fijó metas para llegar al sostén propio de la obra nacional. En 1978

la Misión de África Oriental se dividió en misiones separadas, una para Tanzania y otra para Kenya. En el mismo año, la Convención adoptó un ambicioso programa de avance que soñó con la organización de veinticinco iglesias antes del año 1985. Se inauguró un ministerio de aviación para agilizar el problema de transporte de misioneros y obreros nacionales. Un proyecto de evangelización entre la tribu sukuma en el noroeste de Tanzania resultó en cincuenta y seis nuevas congregaciones y el bautismo de 2.575 personas. Cuando la crisis política libró una persecución de evangélicos en Uganda, a partir de 1975, los bautistas de Tanzania ministraban a sus hermanos de Uganda.

En 1979 el hospital en Mbeya fue entregado al gobierno después de ampliar sus servicios. Los proyectos de agricultura auspiciados por la Misión han contribuido mucho al problema de la alimentación del pueblo. El Centro Bautista en Dar es Salaam sigue sus ministerios varios y toda la obra está en plena marcha. Hubo algunos altibajos en las relaciones entre la Misión y la Convención a mediados de la última década, pero no detuvieron el avance de la obra. En 1987 la Convención Bautista de Tanzania contaba con 555 iglesias y 63.000 miembros.[13] El crecimiento se debe en parte al número grande de pastores nacionales; hay más de 800 pastores nacionales para servir a 555 iglesias, una cosa rara, pero positiva para el futuro de la obra bautista.[14] El Seminario en Arusha cuenta con cuarenta y dos estudiantes cumpliendo con sus cursos en inglés y swahili. Si puede existir armonía entre las misiones y las entidades nacionales, la obra bautista en Tanzania debe seguir creciendo.

KENYA

Kenya se convirtió en una colonia de Inglaterra en 1905. El movimiento de los terroristas Mau Mau, que azotó la colonia entre los años 1952 y 1959, fue un preludio sangriento de la independencia, concedida en diciembre de 1963. Jomo Kenyatta, antes un líder de los Mau Mau, guió al pueblo en la formación del nuevo gobierno y llegó a ser el primer presidente de la República. Debido a la tensión entre las tribus, todo el mundo esperaba el caos; no obstante Kenyatta integró el gobierno y estableció un régimen muy estable. Cuando Kenyatta falleció a fines de la década, se temía una lucha entre el partido de él representando a la tribu kikuyu y el partido de oposición.[15] Sin embargo, la transición se realizó sin mayores problemas. Kenya sigue siendo un ejemplo de estabilidad política en el mundo turbulento de África.

La población de Kenya cuenta con más de 22.000.000 habitantes. Las tribus principales son la kikuyu, luo, baluhya, kamba, kisii y meru. Sólo un veinticinco por ciento de la población es cristiana; y la mitad de ella es católica. Los protestantes cuentan con casi tres millones. Por supuesto, la gran mayoría de las tribus es pagana; pero existen comunidades grandes de musulmanes e hindúes entre los árabes y los asiáticos, los principales comerciantes en un país donde los aborígenes se dedican a la agricultura y a la ganadería.

Las misiones protestantes fueron iniciadas por el famoso Juan Ludwing Krapf de la Sociedad Misionera Eclesial (CMS— anglicana) en 1844. Desde aquel entonces muchas otras sociedades han entrado, la principal siendo la AIM (Misión del Interior de África), una sociedad de orden congregacional e interdenominacional. La obra muy extensa y eficaz de esta misión, que cuenta con misioneros de convicción bautista,

puede explicar en parte la ausencia de las sociedades y juntas bautistas en la historia evangélica de Kenya.

La historia bautista en Kenya comenzó en 1956 cuando Davis Saunders de la FMBSBC se radicó en Nairobi. Saunders tenía mucho cuidado en fundar una obra que no usurpaba los campos misioneros de otros grupos evangélicos. Compró un terreno en un barrio nuevo y edificó un Centro Bautista con un programa variado de predicación, obra social y estudiantil. Earl Martin pronto se trasladó a Nairobi para ayudar a Saunders.

En junio de 1957 Jaime Hampton se radicó en Mombasa, donde se puso a evangelizar en el suburbio Kisauni. Realizó su primer culto bajo un manguero y pronto reunió a una comunidad de creyentes. Esta experiencia confirmó la necesidad, y la posibilidad, de obras de evangelización y el establecimiento de iglesias.[16] Antes de 1961 se establecieron estaciones misioneras en Nyeri, en el corazón del Mau Mau, y en Kisumu, Kitale y alrededores.

Otro acontecimiento ocurrió en 1963. La FMBSBC pudo comprar, por un precio muy reducido, el conocido hotel Brackenhurst en Limuru. Por años, había sido un centro de turismo colonial. Está colocado en un hermoso lugar a treinta kilómetros de Nairobi. El éxodo de blancos, resultado del Mau Mau y el movimiento de independencia, lo dejó en bancarrota. Por eso, la FMBSBC pudo comprarlo y convertirlo en un Campamento Nacional para asambleas, como un centro de estudio y preparación para nuevos misioneros y como un lugar para retiros nacionales. Un interesante programa de experimentos agrícolas se ha desarrollado en los campos incluidos en la compra.[17]

La obra de la FMBSBC creció rápidamente. En 1971 se organizó la Convención Nacional Bautista. Debido al fuerte énfasis sobre la evangelización y la organización de congregaciones nacionales, juntamente con la libertad religiosa garantizada por el gobierno, el crecimiento de la Convención ha sido vertiginoso. Muchos nacionales se dedicaron al ministerio cristiano y fueron preparados por un programa de educación teológica por extensión. Algunos asisten al Seminario en Arusha, Tanzania. Interesantes iniciativas que combinan la obra social con la evangelización, como el proyecto entre la tribu giriama en la costa, han resultado en una respuesta sorprendente. Por ejemplo, dicho proyecto produjo 2.800 bautismos y 185 iglesias nuevas en dos años.[18] Otro aspecto de la obra bautista es el énfasis sobre la producción de literatura cristiana.

La Convención Bautista de Kenya, reunida en 1979, lanzó un programa de avance que enfatizaba una cooperación más estrecha con la Misión de la FMBSBC. Unos 12 misioneros domésticos están llevando el mensaje bautista a todas partes de la nación. En 1987 un esfuerzo para alcanzar a la interesante tribu maasai ha dado buenos resultados. Más de 200 nuevas congregaciones han sido organizadas con 5.000 mil bautizados.[19] En 1987 la Convención informó que tenía 750 congregaciones con 45.000 miembros.[20]

Otra comunidad de iglesias bautistas independientes entre la tribu kamba cuenta con veintiocho congregaciones y 2.000 miembros. Los bautistas de Kenya están asumiendo una creciente influencia en la historia bautista de África.

Uganda

Uganda es un país donde el cristianismo llegó antes del colonialismo. Algunos misioneros protestantes entraron en 1877 antes que la Compañía Británica de África

Oriental llegara en 1890. Desde 1894 hasta 1962 Uganda era un protectorado de Gran Bretaña. En 1967 llegó a ser una república que está luchando para unir a los múltiples reinos de las tribus, incluyendo la poderosa tribu buganda.[21] Una junta militar se apoderó del país en 1971 y, paulatinamente, Idi Amin llegó a ser el dictador. Amin ganó la atención del mundo por la expulsión de los asiáticos y los europeos, por la represión bárbara de sus enemigos, incluyendo a muchos cristianos, y por su involucración en el asunto de los rehenes israelitas rescatados por los comandos judíos.[22] El caprichoso Amin vacilaba en su trato de los misioneros antes de su caída y destierro en 1979.

Como resultado de todo esto, Uganda sufrió la guerra civil y religiosa. Miles de personas murieron martirizadas por sus convicciones políticas y religiosas, incluyendo altos oficiales de la Iglesia Anglicana. Con la ayuda de tropas de Tanzania se estableció el orden y, por fin, Milton Obote llegó a ser el nuevo presidente. En 1981 el país estuvo en crisis una vez más, debido al inminente retiro de las tropas de Tanzania. A pesar de toda la confusión, los cristianos quedaron fieles y en el 1987 constituían la mitad de la población. Sin embargo, muchos de ellos sufrieron a manos de los fanáticos musulmanes y paganos, quienes aprovecharon la situación de caos para exterminar a muchos creyentes cristianos.

Los eventos recientes reflejan la tradición religiosa del país. Cristianos, musulmanes y paganos han luchado entre sí por años. Los mismos católicos y protestantes, por primera vez desde la Reforma, participaron en un conflicto armado por el control del Reino Buganda entre los años 1888 y 1891.[23] La CMS, bajo la dirección de misioneros muy capaces, como Alexander MacKay y Alfredo Tucker, por muchos años tenía un monopolio en la obra misionera. Estableció una Iglesia Anglicana muy numerosa, pero muy nominal. Desde 1918 la AIM ha colaborado con la CMS en ciertas partes de Uganda.[24] La Iglesia Adventista ha tenido un programa muy agresivo desde la Segunda Guerra Mundial.

Por causa de este fondo religioso, la FMBSBC demoró sus planes de entrar en Uganda en 1956. Patterson y Jester consultaron con oficiales británicos y anglicanos cuando visitaron Uganda en 1954. A pesar de una recepción muy cordial, todos explicaron la situación precaria del cristianismo. Pensaron que la introducción de otra denominación fuerte podría producir confusión y debilidad. Jester y Patterson consultaron con el famoso obispo del Nilo Superior, Usher-Wilson, aclarándole su deseo de no entrar en el país como competidor, sino como colega. Usher-Wilson, simpática pero francamente, dijo: "A esta etapa de la batalla, la introducción de una nueva denominación, que tiene muchos puntos de vista similares, pero una política de bautismo muy distinta, sería muy desafortunada".[25] Por eso, Jester y Patterson respetaron su opinión y, al volver a Nigeria, recomendaron la demora de la entrada en Uganda por unos años.

Por lo tanto, la historia bautista en Uganda no comenzó hasta 1961, cuando los bautistas conservadores de Estados Unidos, por medio de su Sociedad Misionera, iniciaron una obra que en 1987 contaba con cuarenta congregaciones y 2.000 miembros. Estas iglesias formaron la Asociación de Iglesias Bautistas de Uganda.[26]

Los misioneros de la FMBSBC entraron en 1962. Coincidiendo con la independencia en octubre, pidieron permiso para entrar a un misionero médico, Hal Boone, quien estaba trabajando en Mbeya, Tanzania. Boone se radicó en Jinja, Uganda, e inició

un circuito de clínicas móviles para tratar y prevenir las enfermedades endémicas de la zona. La obra abnegada de Boone abrió la puerta para la entrada de los misioneros Webster Carroll y Jim Hooten. Ellos formaban parte de la Misión de África Oriental con sede en Dar es Salaam hasta 1967, cuando se organizaron en la Misión de Uganda. Los misioneros aprendieron los idiomas swahili y luganda, y fundaron estaciones misioneras en Kampala, Mbale, Fort Portal y Masindi. A partir de 1967 se constituyeron cuatro iglesias en Kampala.[27]

En 1970 se organizó la Convención Bautista de Uganda. No pudo desarrollar muchas actividades debido al golpe de estado en 1971 que convulsionó el país y condujo a un reinado de terror. Las 300 congregaciones fueron diezmadas por la persecución y la emigración. Sin embargo, cerca de 125 iglesias sobrevivieron los desastres de 1977, aunque muchas no podían reunirse. Los misioneros se retiraron con la excepción de dos matrimonios que iban y venían como agentes de una sociedad bíblica. Webster Carroll, un misionero muy intrépido, mantenía contactos con las iglesias por medio de visitas clandestinas durante el ínterin.

Cuando Idi Amin cayó en 1979, se restauró la libertad religiosa. Muchas congregaciones salieron de la clandestinidad. De las 300 que existían antes de 1977, 125 reiniciaron sus actividades. Carroll y los otros misioneros de la FMBSBC, más algunos obreros voluntarios de Estados Unidos, acudieron en ayuda de los refugiados. Hubo una escasez de alimentos y medicamentos. Los misioneros viajaron por el país repartiendo víveres y ministrando a las necesidades médicas. Hicieron un gran impacto sobre el nuevo régimen, que animó a los misioneros a reactivar su obra. Prometió también defender los derechos humanos y la libertad de cultos. El nuevo presidente prometió su colaboración, pero fue depuesto después de un breve tiempo. Por lo menos, los bautistas pudieron resumir sus actividades, aunque, hasta el día de hoy, su situación es muy precaria. El nuevo gobierno elegido, de Milton Obote, pasó por una crisis en 1981. Todo el mundo temía las consecuencias, pero el país pasó la crisis y ha tenido varios gobiernos desde entonces.

En 1987 los bautistas de Uganda están recuperándose. En 1972 había treinta y seis iglesias con 1.900 miembros. En 1987 había 200 iglesias con 15.000 miembros. Esto demuestra la vitalidad de la creciente obra.[28] Unos treinta misioneros están colaborando con 109 pastores nacionales en una obra bautista que incluye toda clase de ministerios. Los próximos años revelarán el futuro de la historia bautista en Uganda. Los creyentes han pasado por los fuegos de la persecución y hoy en día están en plena marcha. Representan una potencial bautista muy grande.[29]

Etiopía

Etiopía, hasta 1974, era el único reino cristiano en el continente de África.[30] La dinastía de Halle Selassie reclamaba una tradición que data desde los días de Salomón. Selassie pretendía ser heredero de Menelik I, el hijo del rey Salomón y la reina de Sabá. El emperador Selassie comenzó su reinado en 1930. Fue desterrado a Londres en los años 1935-1941 durante la ocupación de su país por Mussolini y los italianos. El era el dueño de una tercera parte de los terrenos del país y la Iglesia Ortodoxa Etíope era dueña de otra parte muy grande. El resto de las tierras pertenecían a parientes y

gobernadores locales, leales al emperador. Esta situación feudal produjo un golpe de estado que derrocó al anciano emperador en 1974 y convirtió al país en un satélite de la Unión Soviética, y de su aliado, Cuba. El gobierno es socialista-marxista. Hubo una purga cruel de líderes que no colaboraron. El anciano Selassie fue encarcelado y murió enfermo en 1975.[31]

La población de Etiopía es aproximadamente de 46.000.000, dividida en tres grupos religiosos, a saber: los cristianos ortodoxos en la parte central; los musulmanes en las costas y en el norte; y los paganos en el sur. La Iglesia Ortodoxa Etíope formaba parte de la Iglesia Cóptica de Egipto por muchos años. Ahora es autónoma y tiene una tradición muy antigua, datándose desde el siglo IV. Por siglos la Iglesia era decadente, estática y feudal, utilizando un idioma antiguo que la gente no entendía. Recientemente, hay señales de una vida nueva debido al uso de la Biblia en el amharic, el idioma oficial del país.

La Iglesia Ortodoxa Etíope ha resistido los esfuerzos misioneros de otras iglesias cristianas, diciendo que Etiopía es ya una nación cristiana antigua y no necesita la obra misionera. Haile Selassie, debido a su estadía en Londres,[32] simpatizaba con las sociedades misioneras y las dejaba trabajar en el sur del país entre las tribus autóctonas que no eran de la Iglesia Ortodoxa. Grandes movimientos cristianos se produjeron entre las tribus de los galla y los wallamo antes de la Segunda Guerra Mundial. La obra de la Misión del Interior del Sudan (SIM) en Etiopía ha sido formidable y merece un lugar de honor en la historia misionera.[33]

La historia bautista en Etiopía comenzó en 1950 cuando la Conferencia General de Bautistas de Estados Unidos, anteriormente los bautistas suecos, inició una obra médica en Ambo. Aprovechando esto, utilizaban a los obreros médicos como evangelistas. Era casi imposible hacer una obra evangelizadora abierta en Etiopía, debido a las restricciones gubernamentales, de modo que las misiones evangélicas tenían que obrar de otra forma. Los bautistas suecos tuvieron una Casa Publicadora que auspiciaba cursos bíblicos y producía literatura popular. Han traducido porciones de la Biblia al amharic.[34] En 1982 la Iglesia Evangélica Bautista, la entidad nacional de los suecos, contaba con veintisiete congregaciones y una comunidad de 2.000 creyentes.[35] Otra entidad bautista comenzó una obra en Etiopía en 1960. Se trata de la Confraternidad Bautista Bíblica, una agrupación de iglesias bautistas fundamentalistas de Estados Unidos. En 1982, la Iglesia Bautista Emanuel, la entidad nacional de este grupo, contaba con veinticuatro congregaciones y casi 3.000 creyentes.[36] Ambas entidades tenían, en 1970, unos treinta y cinco misioneros, pero muchos fueron expulsados del país después de 1977.

La primera misión extranjera que consiguió permiso para trabajar con el pueblo amharic de Etiopía Central fue la FMBSBC. En 1965 un grupo de norteamericanos radicados en Etiopía pidió la colaboración de un misionero. La FMBSBC, investigando este pedido, se dio cuenta de la posibilidad más grande de trabajar con el pueblo etíope. No pudo responder al pedido de los norteamericanos, pero sí, votó abrir una obra en Etiopía.

Los esposos Lewis, misioneros en Tanzania que por años soñaban con una obra en Etiopía, se ofrecieron para ser los pioneros, juntamente con los Cheyne de Zimbabwe. Los dos matrimonios no pudieron conseguir una visa permanente, pero entraron en

Etiopía con un permiso provisorio de seis meses. Se pusieron a estudiar el idioma amharic e iniciaron trámites con los oficiales. Todos sus esfuerzos fueron en vano. Cuando estaban por abandonar sus sueños, de una manera providencial, una sobrina del emperador buscaba la forma de mejorar las condiciones sociales en su pueblo. Había observado la obra de misioneros en otras partes del país entre las subculturas. Habló con un ministro de gobierno quien, por casualidad, había entrevistado a los misioneros bautistas. Por este contacto, los misioneros de la FMBSBC, no solamente consiguieron la visa permanente, sino también fueron los primeros misioneros invitados a trabajar entre los amharics. Sin embargo, su obra fue limitada a lo que se llamó "el desarrollo de la comunidad";[37] por eso, el primer equipo de misioneros incluyó a un veterinario, un médico, un ingeniero y a varios peritos en trabajos manuales y en silvicultura. Se radicaron en Menz-Gishe, a 280 kilómetros de Addis Abeba, en la misma cuna de la civilización amharic. Hicieron un gran impacto sobre la zona y recibieron el elogio personal del emperador.

El misionero médico Samuel Cannata y los esposos Lindholm no solamente se destacaron por su trabajo, sino también por su obra espiritual entre los sacerdotes ortodoxos.[38] Trabajaron estrechamente con los sacerdotes y pudieron organizar reuniones de estudio bíblico y oración en las iglesias ortodoxas.[39] Se produjo un verdadero avivamiento espiritual entre los sacerdotes y ellos solían acompañar a los misioneros en sus viajes de obra social. Por ejemplo, mientras el médico Cannata atendía a los enfermos, el sacerdote acompañante predicaba y testificaba. Aunque los misioneros bautistas no podían fundar congregaciones, debido a la prohibición del gobierno, llevaron a cabo la evangelización por medio de la Iglesia Ortodoxa y de sus propios sacerdotes. Las esposas de los misioneros, varias de ellas enfermeras, auspiciaban reuniones de estudio bíblico y testimonio cristiano en sus casas.[40] Los otros misioneros especialistas, como el veterinario, realizaban hazañas misioneras en las zonas rurales.

Después de la caída de Selassie y la imposición de un gobierno militar marxista, la popularidad y la obra abnegada de los misioneros llegaron a ser una desventaja. Los misioneros fueron acusados de ser agentes del imperialismo y se vieron obligados a dejar el país. El doctor Cannata fue encarcelado por varias semanas, acusado de tener armas en su casa.[41] Sin embargo, fue nada más que una excusa para desacreditar al popular Cannata y a su obra cristiana, y para encontrar una manera de expulsarlo sin agitar mucho el pueblo.

En 1978 dos matrimonios de la FMBSBC pudieron regresar a Addis Abeba para cuidar las dependencias de la Misión. Han podido continuar los ministerios de distribución de cursos bíblicos y literatura, más la obra personal entre los creyentes y sus familiares. Los proyectos en el interior, de medicina y de agricultura, siguen bajo la dirección de nacionales.[42]

Oficialmente, no hay iglesias bautistas en Etiopía como resultado de la obra de la FMBSBC. Sí, hay unas iglesias que siguen su testimonio, fundadas por los misioneros suecos y fundamentalistas entre las subculturas, pero la contribución bautista entre los amharics fue indirecta. Aun los grupos trabajando con los paganos del sur han sentido las consecuencias del gobierno marxista y anticristiano. Han sido perseguidos mucho.

En años recientes, las terribles hambres, producidas por las sequías en Etiopía, han llamado la atención del mundo. La Misión bautista en Etiopía ha coordinado la llegada

y la entrega de miles de toneladas de comestibles para los damnificados. Un misionero, Esteban Bartalsky, murió en un accidente de helicóptero cuando viajaba para organizar la ayuda. Debido a la misericordia y el amor manifestados por los misioneros, el mismo gobierno y el pueblo etíope están abriendo una vez más las puertas a la entrada del evangelio. Es de esperar que cambios políticos abran una vez más la oportunidad bautista en Etiopía. Mientras tanto, la historia bautista en Etiopía está en suspenso.[43]

Sudán

La obra misionera cristiana en Sudán ha sufrido muchos altibajos. Sudán está dividido religiosamente en el norte musulmán y el sur pagano. Hay unos dos millones de cristianos en una población de 24.000.000. Sudán llegó a ser una república en 1956, pero pronto cayó en manos de una junta militar. En 1969, un grupo de oficiales militares de postura socialista se apoderaron del país, prometiendo autonomía a las provincias sureñas del país, que siempre habían temido la imposición del Islam sobre ellas.

En 1962 un decreto anuló la obra antiguà de muchas sociedades misioneras evangélicas, tales como la SIM, AIM y los presbiterianos. En 1964 los misioneros fueron expulsados de las provincias sureñas y en 1970 de las provincias en el norte. Se libró una guerra entre los militares de Khartoum y los revolucionarios del sur. La mayoría musulmana del norte está tratando de extirpar al cristianismo del sur, pero, a pesar de sus esfuerzos, la fe continúa creciendo.[44]

A partir de 1974 algunos misioneros protestantes han podido volver al país, si prometen ejercer sus pericias médicas y agrícolas y no se dedican a la evangelización. Aprovechando esto, la FMBSBC consiguió permiso en 1980 para enviar a Sudán a dos matrimonios desde Etiopía, los esposos Cannata y un compañero agricultor, para colaborar con otros grupos misioneros, especialmente con los traductores de Wyclif, en una obra de desarrollo social. Los Cannata se radicaron en Juba con el fin de traducir las escrituras al idioma murle. Debido a problemas políticos, en 1984 se trasladaron a Kenya para terminar el proyecto. Cumplieron con la traducción, pero su traslado quitó la presencia bautista de Sudán. Los Cannata se mudaron a Zanzibar para abrir una nueva obra bautista.[45]

Conclusión

Así, se termina esta mirada, a vuelo de pájaro, de la historia fascinante de los bautistas en África Oriental. Como se nota, tal historia está en su período de comienzos. No se sabe si va a poder adaptarse a los rápidos cambios sociales y políticos de la región. Mucho dependerá de la rápida nacionalización de la obra bautista, considerada en muchos lugares una fe importada. Su identificación tan estrecha con los misioneros norteamericanos es, al mismo tiempo, una bendición y una maldición. Si los misioneros pueden superar el paternalismo endémico entre ellos, y si los nacionales pueden asumir una responsabilidad mayor por el avance y la dirección de la obra bautista, el futuro podrá ser muy brillante. La fe bautista tiende a ser demasiado foránea y sectaria en África Oriental. Tendrá que verse como un sector de la iglesia universal de Cristo y no de una cierta denominación extranjera. Así podrá arraigarse en el suelo africano,

reconociendo la contribución de los misioneros, quienes, a gran costo de vidas y de dineros, la establecieron; pero reservando el derecho de propagarla y preservarla por medio de la cultura y de las formas africanas. Los bautistas en África Oriental son muy jóvenes. Pueden aprender mucho de los bautistas de otras partes de África y del mundo. Así podrán evitar sus errores. Al acercarse a su adolescencia histórica, es de esperar que la fe bautista en África Oriental pase por este período crítico y llegue a la madurez denominacional. El potencial no tiene límites.

NOTAS

[1] Groves, II, p. 95 en adelante.

[2] Goddard, *op. cit.*, p. 5.

[3] I. N. Patterson, *Continent in Commotion* (Nashville: Convention Press, 1957), p. 120.

[4] Los detalles de todo esto, relatados por testigos oculares, se encuentran en Cauthen, *op. cit.*, p. 1558 en adelante; Patterson, *op. cit.*; y en Samuel DeBord, *On the Edge of Decision* (Nashville: Convention Press, 1964).

[5] Principalmente swahili.

[6] Cauthen, *op. cit.*, pp. 159-161.

[7] Este autor pudo apreciarlos en Dar es Salaam y Mombasa en 1974. Se sorprendió cuando encontró inscripciones en portugués en las paredes de los edificios.

[8] Es un colectivismo que depende de la hermandad y la cooperación voluntarias. Teóricamente es bonito, pero muchos creen que es demasiado idealista.

[9] Los chinos vinieron para edificar los ferrocarriles desde la costa hasta Zambia.

[10] Véase el libro escrito sobre esta tragedia: Jess Fletcher, *Wimpee Harper of África* (Nashville: Broadman Press, 1967).

[11] Cauthen, *op. cit.*, pp. 160, 161.

[12] Fletcher, *op. cit.*, p. 141.

[13] Cifras de la Alianza Bautista Mundial, 1988.

[14] *Partners in Mission, 1988-89*, p. 15.

[15] Durante el reinado de Kenyatta hubo algunos asesinatos políticos, como la muerte del popular Tomás Mboya en 1969, candidato predilecto para suceder a Kenyatta.

[16] Antes la FMBSBC se dedicaba más a la obra social como un punto de partida.

[17] Cauthen, *op. cit.*, pp. 161-164.

[18] El misionero Clay Coursey ideó el proyecto. Es un misionero bivocacional.

[19] *Partners in Mission, 1988-89*, p. 10.

[20] Cifras de la Alianza Bautista Mundial, 1987.

[21] Kane, *op. cit.*, p. 384.

[22] En Entebbe en 1976, de conocimiento mundial. El rescate fue una hazaña militar.

[23] Geoffrey Moorehouse, *The Missionaries* (Nueva York: J. B. Lippincott Co., 1973) cuenta la historia de estas guerras religiosas que se asemejan a las guerras religiosas de la Reforma del siglo XVI.

[24] Neill, Anderson and Goodwin (eds). *Concise Dictionary of The Christian World Mission* (Nueva York: Abingdon Press, 1971), pp. 613-615.

[25] Patterson, *op. cit.*, p. 130.

[26] Barrett, *op. cit.*, p. 688.

[27] Cauthen, *op. cit.*, pp. 161-163.

[28] Cifras de la Alianza Bautista Mundial, 1988.

[29] *Partners in Mission, 1988-89*, p. 13.

[30] También, es el único país en África que no estaba bajo el colonialismo europeo hasta la invasión de Italia en 1935.

[31] Este autor tuvo el privilegio de saludar a Selassie en 1974 en una visita a Etiopía, unas dos semanas antes de su caída. Era un hombre pequeño pero noble. Mientras estaba en Inglaterra, tenía varias oportunidades de estar con líderes evangélicos, y solía decir que fueron las oraciones de ellos que hicieron posible su retorno a Etiopía.

[32] Donde tuvo contactos con líderes de las sociedades misioneras quienes simpatizaban con él en su lucha contra el poder católico, Italia.

[33] Raymond Davis, *Fire on the Mountains* (Grand Rapids: Zondervan, 1974), cuenta la historia emocionante de la misión a los wallamo antes de la invasión de los italianos y el movimiento que resultó entre ellos cuando los misioneros se fueron.

[34] Goddard, *op. cit.*, p. 63.

[35] Barrett, *op. cit.*, p. 286.

[36] *Ibid.*, p. 286.

[37] Como una condición para entrar, los misioneros prometieron abstenerse de la obra evangelizadora y la fundación de congregaciones.

[38] Los Lindholm enseñaron a un grupo de sacerdotes ortodoxos a hacer alfombras de lana para mejorar su sostén mínimo. Esto revolucionó la economía de la zona y aumentó la producción de lana. Este autor tiene una, conseguida en Etiopía en 1974.

[39] Cannata solía decir: "Treinta minutos de estudio bíblico en amharic vale una misa ortodoxa", refiriendo a su práctica de asistir a la misa en el templo ortodoxo, participar en ella y luego ser invitado a dar un estudio bíblico a los asistentes.

[40] Este autor pasó diez días con los Cannata y los Lindholm en 1974 durante la cúspide de este avivamiento. Pudo acompañar a Cannata en la avioneta hasta los centros médicos en el interior. Fue una experiencia inolvidable de la pureza y el poder de la obra evangelizadora transcultural.

[41] De veras, tenía una escopeta, un rifle y unas municiones para la caza, que las autoridades expropiaron acusándole de la posesión clandestina de armas.

[42] Todos los datos arriba proceden de informes confidenciales de la FMBSBC y de la visita de este autor a Etiopía en 1974, mas entrevistas y correspondencia con los esposos Cannata y sus hijos en Estados Unidos y desde Zanzíbar, donde los Cannata sirven ahora. Cannata y su esposa son héroes misioneros contemporáneos.

[43] Para la situación actual, véanse *Partners in Mission, 1988-89*, p. 9 y Barrett, *op. cit.*, p. 285.

[44] Kane, *op. cit.*, p. 372.

[45] *Partners in... 1988-89*, p. 15.

5. Los bautistas en África Septentrional

África Septentrional es un baluarte del Islam. Desde que los musulmanes conquistaron los centros cristianos de la región en el siglo VII, el cristianismo de la región ha luchado para sobrevivir. Por eso, hay poca historia bautista en esta vasta zona. Constituye el campo misionero más difícil para el cristianismo. En *Túnez y Mauritania* no hay evidencias de la presencia bautista.[1] En Argelia, entre los años 1950 y 1970, la Misión Evangélica Bautista, una entidad misionera de bautistas independientes de Estados Unidos,[2] mantenía una obra que contaba en 1982 con 4 congregaciones y unos 100 creyentes. Los misioneros de esta entidad fueron expulsados en 1970, pero la obra continúa.[3] En los otros países hay pequeñas "cabezas de playa" muy limitadas y algo estáticas. En el momento presente los sucesos políticos, y los factores religiosos, no indican la posibilidad de una expansión significativa de los bautistas en África Septentrional.[4]

Libia

Libia, bajo el enérgico y excéntrico general Gaddafi, un musulmán fanático, tiene ambiciones de ser la punta de lanza de una nueva cruzada del Islam. Las tropas libias en 1980 ocuparon una gran parte de Chad y muchos piensan que tienen otras pretensiones. Sin embargo, en 1987 Libia se había retirado de Chad y ha disminuido en algo su papel en el terrorismo internacional. Después del ataque aéreo norteamericano en el mismo año, en el cual Gaddafi casi pierde la vida. Libia se ha calmado un poco. No obstante sigue siendo el centro del Islam fanático y del terrorismo árabe. Por eso, el cristianismo en general, y la fe evangélica en particular, no tienen mucho que ver con Libia. Los empleados de compañías petroleras extranjeras constituyeron la mayor parte de los cristianos en Libia.

En 1962 se organizó una iglesia bautista en Trípoli, compuesta de petroleros y militares norteamericanos. La FMBSBC en 1965 envió a los Blankenship para atender la iglesia. Por un tiempo contaba con más de 300 miembros y se reunía en un local alquilado. En 1970 los militares se fueron, pero los petroleros y algunos diplomáticos seguían sosteniendo la iglesia hasta 1981. Debido a las restricciones, la iglesia no podía evangelizar al pueblo, pero los miembros podían mantener un testimonio cristiano y algunos enseñaban inglés usando la Biblia. En 1981, siguiendo los consejos del gobierno de Estados Unidos, casi todos los extranjeros americanos se fueron y la iglesia dejó de ser. Hasta ahora este antecedente es la única evidencia de la presencia bautista en Libia.[5]

Marruecos

Como Libia, Marruecos es un país musulmán. La obra misionera de los cristianos está muy limitada. Sin embargo, hay una presencia bautista en Tánger, Rabat, Fez y Meknes. En 1966 la FMBSBC envió a los Newton a Marruecos como misioneros. Se radicaron en Melilla, una comunidad española, y atendían una iglesia bautista de habla española. Luego, se trasladaron a Rabat antes de ir a Yemen para trabajar allá.[6]

Debido a la expulsión de los misioneros y la emigración de los creyentes nacionales, en 1988 no hay iglesias bautistas nacionales en Marruecos. Sin embargo, la presencia

bautista se ve en varias familias misioneras de la FMBSBC que realizan cultos de habla inglesa en Rabat, Tánger, Fez y Meknes. Una librería existe en Fez, pero ha tenido muchos problemas en mantenerse. El director y otros creyentes han sido arrestados y encarcelados por su fe varias veces. Los misioneros hacen colportaje, auspician cursos bíblicos por correspondencia y se relacionan con los universitarios. Los programas radiales de Beirut han atraído algunos creyentes y cursos preparados por los misioneros en Líbano son estudiados por algunos simpatizantes. Hasta ahora, la obra bautista en Marruecos es algo importada. La semilla está, pero no había echado raíces en el suelo del país en 1988.[7]

Egipto

El cristianismo evangélico está muy limitado en Egipto debido a la oposición de la mayoría musulmana y de la minoría cristiana cóptica. La obra misionera extensa del período colonial se ha reducido mucho en los últimos años.

Los bautistas han mantenido un testimonio en Egipto desde 1931. En ese año, Seddik Wasily Girgis, un egipcio convertido, estableció una misión independiente en El Cairo. Con el apoyo de individuos bautistas en otros países, Girgis adquirió un edificio de cuatro pisos que sirvió como templo, seminario, planta educacional y sede para la obra. En 1956 Girgis estableció una relación con la FMBSBC y recibía subvenciones de ella. La obra evangelizadora de Girgis resultó en la constitución de seis iglesias en El Cairo, que en 1968 tenían 200 miembros. Tres estaciones misioneras eran auspiciadas en Alejandría, Matarieh y Minshat Abdullah. Por causa de la obra del pequeño seminario, había seis pastores y varios predicadores laicos que predicaban en las iglesias y las misiones. Girgis editaba un periódico que se llamaba *El Evangelio Bautista*.[8] En 1969 la FMBSBC nombró al misionero Guillermo Herns para Egipto. Herns colaboraba por unos años con Girgis, pero no pudo conseguir una visa permanente, y tuvo que entrar y salir de Egipto como residente de Beirut, Líbano.[9] Esta obra en conjunto siguió en El Cairo y alrededores por varios años. Girgis empleaba la organización de escuelas dominicales como su medio evangellzador. En 1970 había más de 600 alumnos matriculados en sus escuelas. La obra de Girgis merece el elogio de los bautistas del mundo.

Desde 1981 tres matrimonios misioneros de la FMBSBC han estado radicados en Egipto para asesorar y apoyar la obra bautista presente. Trabajan en colaboración de la Convención General Evangélica Bautista de Egipto, la entidad bautista continuada por los familiares y seguidores de Girgis. Los misioneros enseñan en las escuelas y se relacionan con los otros evangélicos. Uno está enseñando en un Seminario Interdenominacional. Otros están encabezando una obra con la juventud. El gobierno concedió visas permanentes y reconoció oficialmente la presencia de los misioneros bautistas durante la presidencia de Anwar Sadat. En 1987 había diez congregaciones con 500 creyentes. Hay unos ocho pastores nacionales trabajando con seis misioneros.

Conclusión

Al repasar la historia de los bautistas en el continente de África, uno queda impresionado de la oportunidad sin paralelo de los bautistas en África Occidental y Oriental.

El cristianismo, incluyendo a los bautistas, está creciendo mucho a pesar de los tumultos políticos de las nuevas naciones en formación. En África Central y Meridional, el cristianismo está creciendo mayormente entre las denominaciones independientes; pero los bautistas están pasando por pruebas por estar identificados con grupos foráneos, sospechados por los movimientos nacionales populares.[10] El problema de Sudáfrica crea muchas dificultades para todo el continente. Si los bautistas pueden identificarse rápidamente con los movimientos nacionales y revolucionarios,[11] sin sacrificar sus principios básicos y cristianos, tienen una oportunidad de compartir los resultados de la esperada proliferación del cristianismo. Por supuesto, en África Septentrional los bautistas, como otros grupos cristianos, tendrán que luchar a favor de la legitimidad de la presencia cristiana hasta que el mismo Espíritu Santo abra una vez más las puertas de oportunidad ya cerradas. En general, la perspectiva bautista en África es alentadora.

La participación bautista en la marcha del cristianismo en África dependerá mucho de la intrepidez y la flexibilidad de los misioneros foráneos; de la fidelidad de los misioneros y los nacionales bajo la persecución; y de la dedicación de los dos a la evangelización. Grandes victorias y severas pruebas esperan la propagación del evangelio por medio de los bautistas en África. Es de esperar que los mismos bautistas no se olviden que forman parte de la iglesia universal de Cristo. Cuando se ven así, muchos de los impedimentos desaparecen. De esa forma, la obra bautista no se hará para promover una denominación bautista; en cambio, la misma denominación se dedicará a la promoción de los fines del reino de Dios por medio de la comunidad redentora de Cristo en el mundo. En otras palabras, la denominación bautista debe hacerse miembro de la iglesia de Cristo que a su vez espera el reino venidero de Dios. Quizá, esta nota de universalidad sea la necesidad más grande de los bautistas de África. Quitaría los dos grandes impedimentos al crecimiento, a saber: el paternalismo y el nacionalismo; y garantizaría la buena marcha de la obra bautista en África.

NOTAS

[1] Puede haberla, pero este autor no la encontró.
[2] Wilson, *Mission Handbook*, p. 159.
[3] Barrett, *op. cit.*, p. 138.
[4] Por supuesto. Dios en su providencia sorprendente bien podría superar las barreras y asignar a los bautistas de algún país la tarea de evangelizar uno de estos países.
[5] *Partners... 1988-89*, p. 80; mas entrevistas con los misioneros Blankenship y ex miembros de la iglesia en Fort Worth, Texas, 1980-82.
[6] Cauthen, *op. cit.*, p. 234.
[7] *Partners... 1988-89*, p. 80.
[8] Goddard, *op. cit.*, p. 63.
[9] Cauthen, *op. cit.*, p. 235; entrevista personal con Hems en Beirut en junio de 1974.
[10] Cabe destacar a las así llamadas "nuevas naciones" de África Meridional, creadas por Sudáfrica dentro de su territorio y todavía bajo su protección. Me refiero a Bophuthatswana, Lesotho, Swaziland y Transkei. La historia bautista de ellas se encuentra en la sección sobre Sudáfrica. Basta decir aquí que la FMBSBC y otras entidades bautistas tienen misioneros bautistas en los cuatro países. Para más sobre ellas, véase *Partners in Mission, 1988-89*, pp. 8, 10, 12 y 13.
[11] Como la Iglesia Católica Romana está haciendo desde el Concilio Vaticano II.

VI

Los bautistas en Asia

1. Los bautistas en Medio Oriente

Extendiéndose desde Israel en el oeste hasta Irán en el este, y desde Turquía en el norte hasta Yemen en el sur, el Medio Oriente está ubicado en "el puente de tierra" que une Europa, Asia y Africa. Étnicamente pluralista y políticamente explosiva, ha sido una región de odio humano, prejuicio racial y lucha política; y lamentablemente, la religión ha sido la fuente de muchos de los conflictos. Esta "cuna de la raza humana" ha dado a luz las tres grandes religiones monoteístas —el judaismo, el cristianismo y el Islam; y hasta el día de hoy están envueltas en una lucha mortal. Aun entre los cristianos, hay una diversidad tremenda. El mosaico cristiano incluye las Iglesias Copta, Ortodoxa Griega y Rusa, Católica Romana, Armenia, Maronita, Anglicana y muchas formas de protestantes evangélicos.

Los bautistas reconocen esta presencia de una comunidad cristiana más amplia, pero procuran testificar de una fe vital y personal entre los adherentes de todas las religiones. Hay un interés especial en la obra entre los judíos por razón de su papel tan importante en el plan redentor de Dios. Además, la mayor parte de las obras bautistas se realizan en territorios dominados por el Islam. Algunos musulmanes son tolerantes, muchos son intolerantes y unos pocos están interesados en el evangelio. Por eso, los pocos bautistas se ven obligados a variar sus estrategias en distintos lugares. En los países donde no pueden entrar, tratan de penetrar por medio de la radio y por otros medios de comunicación.

Siguiendo el ejemplo de Jesús, los bautistas responden a las necesidades más apremiantes de los pueblos. En ciertos lugares, se dedican a la educación, en otros a la obra médica y en toda la zona están realizando obras de beneficencia. Santiago Barton observó: "Desde cualquier punto de vista que se considere el Cercano Oriente, el interés y las emociones que despierta son más intensos y fundamentales que las que despierta cualquier otro grupo de países".[1] Esto se debe a varios factores, a saber:

1. Fue la cuna de la raza humana —se cree que ha sido el hogar de las primeras razas de la humanidad.

2. Fue sede de los grandes imperios antiguos del mundo —Egipto, Asiria, Babilonia, Medo-Persia y Grecia, uno tras otro se levantaron, florecieron y decayeron. Es una mina de ruinas y reliquias de las antiguas civilizaciones.

3. Fue la tierra de la Biblia y de Jesucristo —por eso, se llama la "tierra santa", tierra donde el fundador cristiano vivió, murió y resucitó.

4. Actualmente, es el centro de mucha agitación política, religiosa y racial —todo el mundo está buscando la solución del conflicto entre Israel y los países árabes por un lado, y entre los musulmanes de Irán e Irak por el otro. Estratégicamente, la zona yace entre los grandes poderes del Occidente y el Oriente.[2]

Precursores evangélicos

La "tierra santa" ha atraído un número desproporcionado de sociedades misioneras evangélicas. Más de 20 han procurado evangelizar en Medio Oriente, más un sinnúmero de misioneros independientes que han representado una multitud de políticas y métodos. Los congregacionalistas de Estados Unidos iniciaron una obra en Turquía en 1831. En Siria y Líbano, los pioneros fueron los presbiterianos de América, quienes llegaron a Beirut en 1823. El conocido Enrique Martyn pasó un año en Irán en 1811, y luego unos misioneros suizos de Basilea continuaron su obra con la colaboración de misioneros de los congregacionalistas en Estados Unidos. Estas misiones reunieron a pocos creyentes, pero fundaron colegios y tradujeron las Sagradas Escrituras, y así prepararon el terreno para otros.[3] Entre los misioneros de estas antiguas misiones, se destacaron C. G. Pfander, Roberto Bruce, Eduardo Stuart, Tomás French, Keith Falconer, Pablo Harrison y, el más conocido, Samuel Zwemer.[4] No obstante su abnegación y sus obras eficaces, muy pocos conversos resultaron. Pablo Harrison, informando en la Conferencia Misionera de Tambarám en 1938, conmovió a la asamblea cuando presentó a los 5 convertidos después de cincuenta años de labor, diciendo "la iglesia en Arabia les saluda".[5]

Los comienzos bautistas

La influencia bautista en Medio Oriente ha sido responsabilidad de los bautistas del sur de Estados Unidos. La Conferencia de Londres de 1920, auspiciada por la Alianza Bautista Mundial, produjo un acuerdo entre los bautistas que asignó el Medio Oriente a la Junta de Misiones de los bautistas sureños. J. W. Watts fue nombrado misionero para Palestina en 1922, después de unos años, volvió a Estados Unidos donde era profesor de Misiones en el Seminario en Nueva Orleans. Durante su estadía en Palestina, la familia Bottoms de Texarkana, Arkansas, donó fondos para edificar un templo en Nazaret en 1926. Leo Eddleman fue nombrado misionero en 1936 y trabajó unos años en Israel antes de volver a Estados Unidos para ser presidente del Seminario en Nueva Orleans.

La obra bautista fue interrumpida por la Segunda Guerra Mundial, pero después la Junta de Richmond nombró a tres familias para Medio Oriente —los Hagood, los Lindsey y los Callaway. Hagood falleció repentinamente; los Callaway sirvieron en varios lugares antes de renunciar en 1952; y los Lindsey han tenido un ministerio largo y fructífero en Israel. Después de la muerte de Hagood, su viuda se casó con Finlay Graham, un misionero independiente de Escocia. En 1947 Graham fue nombrado por la Junta de Richmond y llegó a ser el misionero más destacado de la zona.[6] Conviene trazar brevemente el desarrollo de los bautistas en los países contemporáneos.

Líbano

El primer árabe que se hizo bautista fue Said Jureidini, oriundo de Líbano que se convirtió en la Tercera Iglesia Bautista de St. Louis, Missouri en 1893. Estaba en Estados Unidos para asesorar la exhibición de Turquía durante la Gran Feria Mundial. Al volver a Líbano, seguía trabajando como fotógrafo y relojero pero, al mismo tiempo, reunía a sus amigos para estudios bíblicos. Varios se convirtieron y una congregación se constituyó en Beirut. Por muchos años Jureidini era pastor y la columna bautista de Líbano.[7]

Los misioneros de los bautistas del sur de Estados Unidos se establecieron en Líbano en 1948. Los esposos Graham iniciaron la obra en cooperación con dos pequeñas iglesias, una en Beirut y otra en Kefr Mishky. En los primeros años fueron añadidas misiones en Trípoli y en los alrededores de Beirut. Debido a la libertad religiosa, la obra prosperó mucho. En 1969 había veintiséis misioneros, nueve iglesias, ocho puntos de predicación y 450 miembros.

Cuatro ministerios se desarrollaron en Líbano, a saber: una Escuela Bautista en Beirut ha ganado mucho prestigio por su alta calidad y su ministerio a niños de todas las religiones de la zona. Jaime Ragland se ha destacado como el director de la escuela; un seminario teológico se fundó en 1960; un Centro de Publicaciones se organizó con el propósito de enviar literatura a otros países árabes; y un Centro de Comunicaciones con ministerios para distribuir literatura, para producir programas de radio y televisión y para encabezar un programa de educación teológica por extensión ha sido muy activo por muchos años. Estas obras florecían hasta el año 1975, cuando se desató una guerra civil que sigue hasta el día de hoy.

A pesar de la guerra tan destructora, los misioneros quedaron para continuar su trabajo hasta 1987, cuando se retiraron acatando las órdenes del gobierno de Estados Unidos. Los ministerios mencionados arriba siguen desde una sede provisoria en Chipre, donde está radicada la mayor parte de los misioneros. La Convención Bautista de Líbano, organizada en 1955, sigue evangelizando y promoviendo sus programas a pesar de las dificultades.

En 1988 los bautistas de Líbano contaban con quince iglesias y aproximadamente 650 miembros. Centenares de personas siguen manifestando su fe en Jesucristo, pero es muy difícil incorporarlas en las congregaciones. Unos once pastores nacionales siguen su trabajo con la colaboración de unos quince misioneros. Además de las iglesias de la Convención, hay unas congregaciones independientes que cuentan con un total de 200 creyentes. La obra bautista en Líbano está pasando días de prueba, pero ha ganado el respeto del pueblo por su fidelidad.[8]

Israel

La obra bautista en lo que ahora es Israel fue iniciada por un sirio, Shukri Mosa, en 1911. Sostenido por unos bautistas del estado de Illinois en Estados Unidos, Mosa abrió una obra en Safed, pero pronto se trasladó a Nazaret donde organizó una congregación de unos pocos creyentes bautistas. La Junta de Misiones Foráneas de la Convención Bautista del Sur de Estados Unidos se encargó de esta obra en 1920 como resultado de

la Conferencia de Londres. Antes de la Segunda Guerra Mundial, unos siete misioneros de esta Junta trabajaron en Israel y fundaron congregaciones de creyentes en Jerusalén (1925) y en Haifa (1936). Además, tenían un punto de predicación en Tel Aviv y una escuela en Nazaret.[9]

La creación del Estado de Israel en 1948 libró una guerra entre judíos y árabes. Varias treguas se efectuaron pero fueron abrogadas en 1956 y 1967. Las actividades de los bautistas se limitaron principalmente a los territorios incorporados en el nuevo Israel, pero se dirigían a los palestinos árabes. Una propiedad fue comprada en Petah Tiqva por los bautistas para fundar un centro para judíos recién convertidos. Con el correr de los años, el centro creció y agregó un orfanato, una escuela y una iglesia. Durante los años tumultosos los bautistas casi desaparecen, pero a partir de 1950 repuntaron y sentaron las bases de un nuevo comienzo. Unos doce misioneros de la Junta de Richmond, encabezados por el veterano misionero Roberto Lindsey, se entregaron a la obra entre unos veinte miembros; y, en 1955, pudieron informar que contaban con 100 miembros con congregaciones en Jerusalén, Tel Aviv, Haifa y Nazaret.

Cuando unos judíos se convirtieron a la fe bautista, hubo mucha oposición de parte de los judíos ortodoxos. Los bautistas resistían los esfuerzos para limitar su libertad, pero en 1964 el Estado de Israel estableció una ley que prohibía la conversión de menores. Desde aquel tiempo los bautistas han sufrido varios altibajos en su relación con el Estado y varios ataques sobre sus edificios por elementos fanáticos.

En 1965 cinco iglesias y unos 181 creyentes formaron la Asociación de Iglesias Bautistas en Israel. El primer presidente fue José Alkahe, un judío de Italia muy erudito, quien se preparó para el ministerio en Rushlikon, Suiza y llegó a ser el pastor de la congregación bautista en Petah Tiqva. Una obra literaria comenzó después de 1967. En el mismo año, la Guerra de Seis Días aumentó grandemente el territorio de Israel y trajo más de un millón de habitantes bajo la jurisdicción de Israel. Esto redundó en una ventaja para los bautistas porque Israel se vio obligado a dar más libertad a los árabes y feligreses de otras religiones.

La Guerra de Yom Kippur en 1973 creó una situación que Anwar Sadat de Egipto aprovechó para formular un acuerdo de paz con Israel. Durante este tiempo los bautistas seguían sus obras de beneficencia entre los árabes, sus obras de publicación y de enseñanza, a pesar de ser víctimas de varios ataques de terrorismo. En 1978 nuevas leyes limitaban la distribución de Biblias y literatura de proselitismo. En 1988 había siete congregaciones bautistas en Israel, agrupadas en la Asociación nacional, apoyadas por unos cuarenta y nueve misioneros norteamericanos de los bautistas del sur. Hay aproximadamente 500 miembros que están profundizando su propia fe y buscando la manera de compartirla con otros por medio de educación, audiovisuales y literatura. Aunque la perspectiva futura de los bautistas en Israel no promete demasiado, la perseverancia de los mismos creyentes bautistas impresiona mucho y bien podría ser la fuente de una expansión de la fe evangélica entre los judíos.[10]

Jordania

La pequeña obra bautista en Jordania comenzó en 1947 por medio de los esfuerzos de Finlay Graham, un misionero de los bautistas del sur. Algunos misioneros mantenían

contacto con creyentes hasta 1950 cuando la Junta de Richmond se encargó de un hospital en Ajloun, regalado a la Junta por un misionero médico, Carlos MacLean, sostenido por iglesias anglicanas. Augusto Lovegren y Lorne Brown, misioneros médicos, desarrollaron una obra abnegada por muchos años, aun durante la crisis de 1967 cuando el hospital ministraba a miles de heridos de la guerra.

Como resultado de la obra del hospital, y del trabajo de varios otros misioneros, la obra bautista creció. En 1953 se constituyó la primera iglesia bautista con veintidós miembros en Ajloun. En 1987 el hospital fue entregado al Ministerio de Salud de Jordania, pero la obra bautista sigue a través de iglesias, obras de radiofusión, de educación y de literatura. En 1969 había cinco iglesias con 173 miembros. En 1988 había ocho iglesias con 500 miembros, agrupadas en la Convención Bautista de Jordania. Además, la Misión de los Bautistas Conservadores de Estados Unidos cuenta con otras cuatro congregaciones bautistas autónomas con aproximadamente 500 miembros. Aunque el hospital está en manos del gobierno, los bautistas proveen personal para la escuela de enfermeras y otros servicios de la institución. La obra bautista está bien conceptuada en Jordania debido a sus obras sociales y educativas, pero la extensión evangelizadora es muy difícil y promete sólo un crecimiento lento.[11]

Gaza

La obra bautista en Gaza comenzó cuando los bautistas se encargaron de un hospital fundado por una sociedad misionera anglicana en 1879. La Misión Bautista se constituyó en 1954 con dos misioneros médicos, J. T. Rae y Jaime Young, y algunas enfermeras misioneras. Hicieron una obra muy noble por medio del Hospital de noventa y dos camas, una escuela de enfermeras, una escuela primaria y clases de estudio bíblico. Se organizó una iglesia y contaba con veinticinco miembros en 1968. Los bautistas han realizado su obra a través del hospital, la biblioteca y las escuelas. En 1982 el hospital fue entregado de nuevo a los anglicanos después de realizar una obra abnegada durante la guerra de 1967.[12]

Los bautistas siguen su testimonio en Gaza por medio de una iglesia y varias obras sociales que expresan amor cristiano para con la población musulmana. Se registran muy pocos conversos pero la variedad de ministerios médicos y sociales realizados por los bautistas garantizan un testimonio continuo en Gaza.[13]

Yemen

La presencia bautista en Yemen se debe a un pedido del Director del Ministerio de Salud dirigido a la Junta de Misiones de los Bautistas del Sur de Estados Unidos en 1963. Habiendo observado la obra del Hospital Bautista en Gaza, y habiendo conocido a Jaime Young, el cirujano misionero allá, él pidió el envío de un misionero médico a su país, Yemen del Norte. El mismo Jaime Young respondió y se trasladó a Taiz en 1964 donde abrió una clínica médica bautista.

En 1968, en medio de grandes dificultades y la evacuación de todos los otros norteamericanos, la Misión bautista inauguró un hospital con sesenta camas en la ciudad de Jibia. A pesar del prejuicio contra los misioneros foráneos, el hospital ganó

la simpatía del pueblo y pudo servir a muchos necesitados en el nombre de Jesucristo. Una escuela de enfermeras y otras obras sociales están contribuyendo a la obra en general. La obra evangelizadora está terminantemente prohibida, pero el personal del hospital ha podido testificar a nacionales de otros países que trabajan en Jibla. En 1975 fue iniciado un culto en inglés en Saana. Un incendio en el hospital en 1975 hizo muchos daños pero hoy en día el hospital continua una obra febril. Unos veintinueve misioneros trabajan entre los pocos creyentes.[14]

En Jordania, Gaza y Yemen los bautistas dependen de sus obras sociales como la única manera de mantener un testimonio cristiano mientras esperan la apertura de nuevas puertas. Su fidelidad al Señor es digna de mucha honra.

Irán

En 1988 no había una presencia bautista oficial en Irán. Los altibajos políticos y la revolución que se produjo en 1978 han prohibido la obra misionera, especialmente desde Estados Unidos. Sin embargo, en 1968 los Braswell entraron en Irán bajo los auspicios de la Junta de Misiones de los Bautistas del Sur de Estados Unidos. Fueron recibidos cordialmente por los presbiterianos que tenían una obra extensiva en el país. Braswell, un hombre muy erudito, fue invitado a enseñar en un instituto de los presbiterianos. Por medio de este contacto, Braswell recibió una invitación para enseñar inglés a los estudiantes musulmanes en la Universidad de Teherán. Además, se fundaron tres congregaciones de habla inglesa, compuestas principalmente de norteamericanos trabajando en Irán. Sin embargo, cuando el Shah cayó, estas iglesias desaparecieron cuando los norteamericanos se fueron. En 1988 no existía una presencia bautista en Irán.[15] Braswell es profesor en un seminario bautista en Estados Unidos.

Turquía

La presencia bautista en Turquía fue sólo pasajera. En la década de 1960, varios extranjeros bautistas en viaje de negocios se interesaron en Turquía como un campo misionero para los bautistas. En 1966 la Junta de Misiones de los Bautistas del Sur envió a la familia Leeper a Ankara para atender las necesidades de las familias norteamericanas y para tratar de organizar una iglesia de habla inglesa. La obra de proselitismo estaba terminantemente prohibida. Leeper tuvo mucho éxito entre sus compatriotas y se constituyó una iglesia de más de 100 miembros. Algunos nacionales se hicieron miembros.[16] En 1978 Leeper pudo conseguir su residencia permanente como misionero. Sin embargo, al año siguiente el permiso fue denegado y los Leeper tuvieron que salir. Por eso, la presencia bautista se limita a algunos extranjeros que se reúnen para realizar cultos en inglés. En 1976 los bautistas del mundo respondieron a la tragedia del gran terremoto que mató más de 3.600 personas.[17]

Conclusión

Como se nota, la obra bautista en Medio Oriente es muy escasa y débil. La obra abnegada de centenares de misioneros bautistas de varias juntas de Europa y

Norteamérica no ha resultado en muchos creyentes. La presencia bautista en medio de un mundo musulmán, ortodoxo y católico es mínima. Sin embargo, el testimonio dado por las pequeñas obras bautistas es de suma importancia y merece el elogio del pueblo bautista. Es de esperar que la situación política y cultural en Medio Oriente cambie, para que todos los pueblos evangélicos puedan tener plena libertad de proclamar el evangelio una vez más en la misma cuna de la fe cristiana.

NOTAS

[1] Citado en Roberto Glover, *El Progreso de las Misiones Cristianas* (El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1953), p. 265.

[2] *Ibid.*, pp. 265-267.

[3] Stephen Neill, *A History of Christian Missions* (Nueva York: Penguin Books, 1964), pp. 303, 304.

[4] *Ibid.*, pp. 367, 368; Glover, *op. cit.*, pp. 287-289.

[5] Neill, *op. cit.*, p. 368.

[6] Graham y señora, ya jubilados, actúan como profesores en el Seminario Sudoeste de Fort Worth, Texas, con este autor. Graham, juntamente con Lindsey, merece un lugar de honor entre los grandes misioneros bautistas.

[7] *Baptist History and Heritage*, Vol. IV, No. 2 (July, 1969), p. 107.

[8] Véanse Cauthen y Means, Advance, pp. 218-220; 404-405 y Barrett, *World Christian Encyclopedia*, p. 452.

[9] Genevieve Greer, "Mission in Israel", *Encyclopedia of Southern Baptists*, I (Nashville: Broadman Press, 1958), p. 691.

[10] Para la historia bautista en Israel, véanse Cauthen y Means, *Advance*, pp. 215-218; 402, 403 y *Partners in Mission, 1988-89*, Richmond: FMB of SBC, p. 79; y Barrett, *op. cit.*, p. 401, 402.

[11] Véanse Barrett, *op. cit.*, p. 429; Cauthen y Means, *op. cit.*, pp. 220-222; 403, 404; y estadísticas de la Alianza Bautista Mundial.

[12] Cauthen y Means, *op. cit.*, pp. 222, 223.

[13] *Partners*, p. 78.

[14] Cauthen y Means, *op. cit.*, pp. 233, 234; 406; Barrett, *op. cit.*, p. 751 dice que hay tres congregaciones con cincuenta miembros en Yemen del Norte.

[15] Cauthen y Means, *op. cit.*, pp. 235, 236; 402.

[16] Este autor tuvo el privilegio de pasar unos días con los Leeper y sus miembros en Turquía en 1974.

[17] Cauthen y Means, *op. cit.*, pp. 235 y 406.

2. Los bautistas en Asia Oriental

Más de una cuarta parte de la población del mundo vive en Asia Oriental una región que incluye China (la República del Pueblo de la China), Japón, Corea (del Norte y del Sur), Taiwán (República de la China), Hong Kong y Macao. Con la excepción de China y Corea del Norte, estos países están muy adelantados en la industria y la tecnología. Están llegando a ser potencias económicas en el mercado del mundo. Sus culturas son antiguas y nobles y sus religiones —budismo, confucianismo, taoísmo, sintoísmo e islamismo— son de las más antiguas y tradicionales. Sin embargo, en el día de hoy, el secularismo es muy prevaleciente y ha producido un vacío espiritual.

El cristianismo en general, y la denominación bautista en particular, son minorías muy pequeñas, pero significativas, en la mayor parte de los países. A pesar de grandes esfuerzos de parte de misioneros cristianos muy dedicados, hechos a través de muchos años, el crecimiento del cristianismo ha sido muy lento. No obstante, hoy en día se ve un avivamiento cristiano en China y un crecimiento vertiginoso se está realizando en Corea del Sur.

Debido a la pequeñez de las comunidades bautistas en Asia Oriental; y debido a las limitaciones espaciales de esta obra, este autor se ve obligado a presentar nada más que una reseña de la historia bautista de la región. Mucho material sobre los bautistas en estos países se encuentra en los libros sobre la historia de las misiones evangélicas y bautistas. Por eso, el lector que quiera profundizar en la historia del cristianismo en estos países tendrá que consultarlos, porque en esta obra se tratará esquemáticamente sólo de los comienzos y el desarrollo del pequeño pueblo bautista en cada país. En un sentido, y con la excepción de China y de Japón, las comunidades bautistas de Asia Oriental están recientemente entrando en la corriente mayor de la historia bautista. Todavía pertenecen a las fronteras misioneras debido a su falta de arraigo en sus países respectivos. Sin embargo, prometen mucho para el futuro de la historia bautista si pueden mantener su espíritu misionero y evangelizador. Asia Oriental es la gran frontera bautista en el día de hoy.

República del pueblo de la China

La denominación bautista no existe en China en el día de hoy; de hecho, no hay denominaciones cristianas algunas en la república debido a las ordenes del gobierno comunista. Tal gobierno reconoce solamente cinco religiones oficiales, a saber: el cristianismo, el islamismo, el budismo, el taoísmo y el catolicismo romano. Cuando usa el nombre cristianismo, se refiere al conjunto de los creyentes evangélicos en contraste con los cristianos que se adhieren al cristianismo catolicorromano. Por eso, las iglesias cristianas en China se componen de los vestigios de las denominaciones empezadas por la obra misionera entre los años 1807-1950 y de los remanentes de la Iglesia Católica Romana que se remontan hasta el siglo VII.[1]

En 1949, cuando los comunistas se apoderaron de China, había aproximadamente tres millones de católicos y unos 900.000 evangélicos en el país.[2] Entre estos evangélicos, había unas 392 iglesias bautistas con 123.000 miembros, agrupados en la Convención Bautista de China.[3] En aquel año, la historia bautista oficial en China terminó por

causa de los decretos del nuevo gobierno comunista que abolió las denominaciones. Hasta 1966, cuando empezó la infame "Revolución Cultural" había vestigios de las denominaciones evangélicas que se reunían en algunas congregaciones toleradas por el régimen, pero a partir de 1966 hasta 1972 el cristianismo en su totalidad tuvo que operar clandestinamente bajo una severa persecución corporal y psicológica. Pareció que la fe cristiana hubiera desaparecido.

No obstante, desde 1972 en adelante ha habido una reaparición del cristianismo y evidencias de un avivamiento profundo entre los creyentes de China. Más de 4.000 iglesias han abierto de nuevo sus puertas y se calcula que hay una comunidad de creyentes evangélicos de por lo menos 20.000.000.[4] En realidad, no existe una denominación bautista en China en el día de hoy, pero la levadura bautista, ubicada en el contexto chino por más de un siglo de obra misionera (1842-1949), forma parte del robusto movimiento cristiano en China hoy en día. Corresponde mencionar algo del desarrollo bautista durante tal siglo.

Aunque una elite de misioneros evangélicos intrépidos tal como Roberto Morrison, Guillermo Milne, Karl Gutzslaff y Pedro Parker habían tocado las costas de la China antes, el año 1842 marca la entrada de los bautistas.[5] En aquel año se firmó el Tratado de Nanjing que dio acceso a los misioneros a cinco puertos: Cantón, Amoy, Fuchow, Ningpo y Shangai. Aprovechando la puerta abierta, misioneros bautistas de la Convención Trienal de Estados Unidos, fundada en 1814, fueron a China. Entre ellos los más conocidos fueron J. L. Shuck, Issachar Roberts y Samuel Clopton.[6]

Edificando sobre estos comienzos en el sur de China, la obra bautista se extendió al centro, al norte y al interior. Fueron organizadas misiones en las cuatro zonas y después en Manchuria. Nombres como Yates, Graves, Moon, Richards,[7] Crawford y Hartwell se destacaron entre muchos otros misioneros. Las Misiones bautistas sobrevivieron los altibajos de la Guerra del Opio, la revuelta Tai-Ping,[8] los conflictos con Japón, la revuelta de los Boxer, la Revolución a partir de 1911 y el perenne prejuicio de los chinos hacia los extranjeros. Además de las iglesias fundadas, fueron iniciados hospitales, escuelas, casas de publicaciones y aun universidades y seminarios, por los bautistas en todas partes.[9] Un erudito católico resume bien los logros de los bautistas y otros evangélicos en la China así:

> De hecho, el esfuerzo protestante en China puede calificarse de fenomenal. Las iglesias protestantes han enviado allí unos 30.000 misioneros, y el término medio de permanencia de éstos ha sido de 15 años. Hubo tiempos en los que la China albergaba a más de ocho mil pastores protestantes —procedentes de 130 iglesias y sociedades distintas. Sus publicaciones periódicas podían hablar de una verdadera "ocupación" del territorio nacional, ya que sus capillas y sus instituciones se habían adentrado hasta las más recónditas ciudades del interior.[10]

Toda esta inversión de personal y dinero tuvo su impacto sobre el pueblo chino. Pareció que todo había sido en vano en 1949 cuando el comunismo tuvo su aparente victoria sobre el cristianismo. Sin embargo, la iglesia cristiana en China, incluyendo a muchos bautistas, no solamente sobrevivió treinta años de persecución sino también creció grandemente y, hoy en día, figuran como la gran prueba del poder del evangelio

contra los poderes ateos y materialistas del mundo. Aunque los bautistas no figuran como denominación bautista en China, un siglo de su historia allí sigue teniendo su influencia en la renovada iglesia cristiana de la República del Pueblo. Desde 1979 las denominaciones bautistas de Europa y Estados Unidos han podido renovar relaciones con la iglesia cristiana oficial de China y han podido explorar maneras de ayudar en el crecimiento de la fe cristiana en el país. La Alianza Bautista Mundial fue la primera entidad que pudo tener una conferencia denominacional en China, en que líderes cristianos chinos tenían permiso gubernamental para participar.[11] El porvenir cristiano en China promete mucho. Los bautistas como tal no estarán denominacionalmente, pero seguirán asesorando fraternalmente a los creyentes, muchos de ellos productos de esfuerzos bautistas del pasado.

Japón

La primera misión cristiana a Japón fue la de Francisco Javier en 1549. La Iglesia Católica Romana floreció y contaba con más de 300.000 feligreses para el año 1593. Sin embargo, en 1613 el cristianismo fue prohibido y se libró una persecución terrible. Por más de dos siglos Japón estaba completamente cerrado al resto del mundo. No pudo recibir misioneros cristianos hasta la intervención del comodoro Perry en 1854. En 1859 se firmó un tratado que abrió cinco ciudades en las costas a la presencia americana. Varios esfuerzos para entrar antes habían fracasado, pero a partir de 1859 se ve la entrada de misioneros de casi todas las juntas y sociedades misioneras de Europa y Norteamérica.

Entre los tripulantes de Perry estaba Jonatán Goble. En 1860 Goble volvió a Japón como el primer misionero bautista. Otro bautista, un tal McGowan de China, enseñó en Nagasaki por un tiempo en el mismo año.[12] La FMBSBC nombró a tres misioneros para Japón en 1859 —Rohrer, Johnson y Toy— pero la misión fue abortiva. Rohrer se perdió en ultramar; Johnson no pudo viajar por causa de la Guerra Civil; y Toy dejó a los bautistas para llegar a ser un famoso intelectual y profesor en Harvard.[13] En 1872 el doctor Natan Brown, un misionero de los bautistas del norte de Estados Unidos en Birmania, llegó a Yokohama y organizó la primera iglesia bautista en Japón. La mayor parte de estos comienzos bautistas esparcidos fueron absorbidos por un creciente ecumenismo que por fin resultó en una Iglesia Cristiana Unida en Japón.

En 1878 fueron levantadas las restricciones sobre los cristianos y empezó otra invasión de misioneros foráneos. Entre ellos estuvieron dos matrimonios nombrados por la FMBSBC, los McCollum y Brunson. Los Brunson no quedaron mucho tiempo por falta de un sentido de llamado; pero los McCollum y varios otros misioneros nuevos se unieron a misioneros de la Unión Misionera Bautista y establecieron la obra de la FMBSBC, que ha sido la base de la obra de unas veinte entidades bautistas que tienen obra en Japón.[14] La obra progresó lentamente y, al final del siglo, había solamente dos iglesias con menos de noventa miembros.

En 1900 las varias misiones bautistas entraron en acuerdos para dividir la obra en Japón. Se inició una obra de publicaciones en 1907 y se fundó un seminario en Fukuoka y otro en Tokio. Además, bajo la dirección del misionero C. K. Dozier, se fundó la famosa Universidad de Seinan Gakuin. El crecimiento de la obra bautista siguió hasta 1930, cuando hubo un período de indiferencia y reacción al cristianismo en general.

Bajo la presión del gobierno, se organizó la Iglesia Cristiana Unida; al mismo tiempo, los dos cuerpos de bautistas se unieron, pero muchos de los misioneros no estaban de acuerdo y varios renunciaron. En 1941 solamente la familia Garrott quedaba cuando se libró la Segunda Guerra Mundial. En 1944 no había misioneros en Japón y la obra languidecía. La mayor parte de los bautistas, bajo presión, se había afiliado con la Iglesia oficial. Casi todas las propiedades de las iglesias fueron destruidas.

Un año después de la guerra, los primeros misioneros bautistas volvieron a Japón. Tuvieron que comenzar de nuevo. Sin embargo, los creyentes que quedaron eran fuertes y en abril de 1947 se constituyó una Convención Bautista Japonesa. Se adoptó un plan de extensión que resultó en una nueva cadena de iglesias bautistas a lo largo de la islas. Para el año 1954 había más de cien misioneros de la FMBSBC trabajando en veintiséis ciudades de Japón. Los miembros llegaron a 20.000 en 1967.

Las instituciones bautistas —la Imprenta Jordania, el Seminario en Fukuoka, la Universidad Seinan Gakuin y el Retiro Bautista en Amagi— florecieron otra vez. En 1955 se fundó un Hospital Bautista en Kioto. En 1970 la Asamblea de la Alianza Bautista Mundial se realizó en Tokio, auspiciada por la Convención Bautista Japonesa y la Unión Bautista, con la cooperación de muchos de los otros grupos bautistas. Las 242 iglesias de la Convención Bautista contaban con más de 30.000 miembros en 1988.[15] Hay una Convención hermana en la isla de Okinawa que cuenta con 5.000 miembros. Sumando las cifras de las veinte entidades trabajando en Japón y Okinawa hay un total de más de 30.000 miembros bautistas. Combinados con un número muy grande de simpatizantes que por una razón u otra no se bautizan, la comunidad bautista en Japón está experimentando un crecimiento lento, pero significativo.[16] Un despertar misionero ha resultado en misioneros japoneses enviados a Brasil, Okinawa e Indonesia. El líderazgo misionero —de hombres como Garrott, Dozier, Copeland, Parker— va entregando las responsabilidades de la obra a líderes nacionales. En general, la obra bautista en Japón de hoy día está en un período de transición que promete un progreso constante en el futuro. Con sus tremendos recursos humanos y económicos, el pueblo bautista en Japón bien podría ser el instrumento de Dios para una gran expansión de su obra en Asia Oriental.[17]

Corea

En el día de hoy (1989) Corea está dividido a raíz de la lucha entre el comunismo y la democracia. Corea del Norte está bajo un régimen comunista muy en contra del cristianismo. Se sabe que hay muchos presbiterianos, metodistas y bautistas en el país pero tienen que practicar su fe en una forma clandestina. Muchos de ellos han sido asesinados, otros desterrados y otros encarcelados. Es imposible, por lo tanto, informar sobre la historia bautista en Corea del Norte. Entrevistas con coreanos de la zona confirman que hay un núcleo de creyentes bautistas sin iglesias que sigue fiel. Sin embargo, no es posible dar informes fidedignos.

En Corea del Sur el cristianismo está experimentando un crecimiento vertiginoso. La gran mayoría de los creyentes son presbiterianos y metodistas, productos de la obra misionera basada en la filosofía de J. L. Nevius, el misiólogo y misionero a China en el siglo pasado. Algunas de las iglesias cristianas más grandes del mundo se encuentran en Corea.[18]

La historia bautista en Corea comenzó con la obra de M. C. Fenwick, un misionero bautista independiente de Toronto, Canadá, quien llegó en 1889 y trabajó en la zona de Wonson (ahora en Corea del Norte). Fenwick limitaba su trabajo a las aldeas y pueblos de la zona rural y su obra creció rápidamente. De vez en cuando, obreros voluntarios de la Iglesia Bautista de Clarendon Street, en Boston, Estados Unidos, llegaban para ayudar a Fenwick. Paulatinamente la obra llegó a tener más de 250 congregaciones, mayormente en Corea del Norte, con algunas en Manchuria y Siberia.

Fenwick murió en 1936 y dejó a las iglesias sin dirección misionera. Cayeron pronto bajo una fuerte persecución de los comunistas que se apoderaron del país después de la Segunda Guerra Mundial. Muchos de los creyentes fueron al sur. En 1949 la convención de esta "Iglesia de Asia Oriental" pidió al doctor Baker Cauthen de la FMBSBC una relación misionera. Expresaron su deseo de hacerse bautistas y tener el apoyo de la FMBSBC. Cauthen les explicó las doctrinas bautistas y ellos votaron llamarse "Convención Bautista Coreana". Así nació la obra bautista en Corea.[19]

La adopción de los principios bautistas por esta comunidad de iglesias coincidía con el éxodo de los misioneros de China comunista en 1949. Por eso, la FMBSBC resolvió enviar misioneros a Corea y asignó a los veteranos misioneros a China, los Abemathy, a ubicarse en Seúl para atender la obra de las flamantes "iglesias bautistas" de Corea de Sur. Las de Corea del Norte fueron destruidas, sus pastores encarcelados y ejecutados, y la obra oficial de los bautistas dejó de existir en ese país. La Guerra de Corea interrupió la relación incipiente, pero Abemathy volvió en 1951 y comenzó a visitar las cuarenta congregaciones bautistas de Corea del Sur. Rex Ray y N. A. Bryan, misioneros veteranos, le asesoraron. Pudieron atender las necesidades de los refugiados del norte y de la guerra y, al mismo tiempo, predicar el evangelio. Hubo un crecimiento instantáneo y en 1952 había 130 congregaciones. En 1954 fue fundado el Seminario en Taejon para adiestrar a los obreros coreanos. Abernathy fue el primer presidente, seguido en 1957 por Teodoro Dowell.[20]

Mientras crecía la obra, surgieron una casa de publicaciones y un hospital para atender las necesidades intelectuales y médicas del pueblo. En 1959 hubo una división que resultó en dos convenciones bautistas. A pesar de tremendos problemas y los cismas frecuentes, la obra bautista ha crecido, y en 1989 contaba con 1.234 congregaciones con 100.000 miembros. Ha habido un despertar espiritual entre las fuerzas armadas que ha contribuido al avance en Corea.

Además de la obra de la Convención, los bautistas conservadores y fundamentalistas tienen obras misioneras que cuentan con aproximadamente 13.000 miembros.[21] Entre las iglesias del Tercer Mundo, Corea está asumiendo el liderazgo en la obra misionera, dentro de Corea y en el extranjero. De cierto, la obra bautista en Corea va a ocupar un lugar muy especial en la historia bautista del futuro.

República de China
(Taiwán, antes llamada Formosa)

Lamentablemente, la suerte de las misiones protestantes en China estaba estrechamente unida con la del gobierno nacionalista. Sun-Yat-Sen, cuyo heredero espiritual decía

ser Chian-Kai-Shek, había sido protestante. El propio Chian era miembro de una congregación protestante y no cabe duda de que su esposa procedía de un hogar de profundas convicciones evangélicas. Por eso, cuando los comunistas se apoderaron de China, el Kuomintang huyó a la isla de Formosa y estableció su gobierno de nuevo en Taipei, reclamando que constituía la verdadera China. Así se produjo la división entre las dos Chinas, la República del Pueblo (comunista) en el continente y la República de China (nacionalista) en la isla de Formosa (ahora llamada Taiwán). Con la ayuda masiva de Estados Unidos, Taiwán ha llegado a ser una potencia política y económica con una población de 20.000.000.[22]

Sin embargo, la presencia bautista en Taiwán antedataba el traslado del gobierno en 1949. Hasta este año, aparte de la presencia de una pequeña comunidad católica, Taiwán era una isla presbiteriana. Debido a la presencia de colonos holandeses y la obra misionera muy eficaz de los presbiterianos, la mayor parte de los cristianos eran de esa persuasión —pero el éxodo de los nacionalistas produjo la inmigración de más de dos millones de chinos del continente y trajo un sinnúmero de denominaciones y de misiones cristianas. En medio de esta migración, los bautistas ya tenían una base. En 1948 los bautistas de la Convención China había mandado al pastor Yang Mei-tsai como misionero a Taiwán. El y la conocida misionera Berta Smith, iniciaron una iglesia compuesta de unos treinta creyentes del continente y diecisiete nuevos creyentes de la isla. Emplearon el mandarín en sus cultos en vez del dialecto de Taiwán. Por eso, estaban en condiciones de recibir y de atender las masas de creyentes que llegaron después. Otras misioneras y, por fin, un misionero, Oz Quick, llegaron para ayudar a Berta Smith y al pastor Yang. En fin, utilizando este puente, la obra bautista floreció en seguida después de 1951 y por una década experimentó un crecimiento vertiginoso. En 1960 había dieciocho iglesias con 7.000 miembros. En 1952 C. L. Culpepper inició la obra del Seminario que ha prosperado mucho. Se comenzaron obras entre los taiwaneses en su dialecto y entre otros grupos étnicos como los hakka.[23]

En 1954 se organizó la Convención Bautista de Taiwán y, con el apoyo de la Misión de la FMBSBC, coordina la obra de la mayor parte de las iglesias bautistas de la isla. Además, hay entidades bautistas de los fundamentalistas de Estados Unidos (3.000 miembros), de la Asociación Bautista de Estados Unidos (BMA., 1.000 miembros), y de los bautistas conservadores de Estados Unidos (2.000 miembros).[24] En 1987 la Convención Bautista de Taiwán contaba con noventa iglesias con 17.000 miembros.[25] De las más de cincuenta entidades misioneras que se trasladaron a la isla en 1949-50, los bautistas han tenido el crecimiento más grande.[26]

La obra bautista, quizá demasiado identificada con la postura política de la república, no está creciendo mucho hoy en día. La política de Estados Unidos recomendada por el presidente Carter, un bautista, que reconoció en 1978 a la República del Pueblo como el gobierno legítimo de China y excluyó a Taiwán de las Naciones Unidas, afectó también la obra evangélica bautista.[27] No obstante esto, hay un crecimiento lento y señales de un avivamiento mientras el gobierno comunista afloja un poco en cuanto a su oposición a la fe cristiana. La cuestión de Taiwán es candente en la política; y es de esperar que los bautistas de Taiwán puedan tener un papel en la solución de la división lamentable entre las dos Chinas.[28]

Hong Kong

Desde 1842 Hong Kong ha sido una colonia real de Gran Bretaña. En 1984 Gran Bretaña y la República del Pueblo de China llegaron a un acuerdo político por el que Hong Kong será entregado una vez más a China en 1997. Por supuesto, esto trajo mucha ansiedad entre los evangélicos de la colonia. Sin embargo, el acuerdo garantiza la seguridad de las propiedades de todas las instituciones religiosas y educativas, y aun el contacto con países en el extranjero, por un período de cincuenta años. Esto trajo una medida de tranquilidad y ha sido un impulso para la proyección de programas y planes para el futuro.[29]

Los primeros misioneros evangélicos de varias denominaciones entraron en Hong Kong después de 1842. Entre ellos estaban Lewis and Henrietta Shuck e Issachar Roberts, los primeros misioneros nombrados por la FMBSBC.[30] Un tal doctor MacGowan de la ABFMS también estaba en Hong Kong.[31] Por eso, la obra bautista que resultó ha sido el producto de las dos misiones. Ha habido una mejor cooperación entre las misiones que en otras partes del mundo. Los Shucks y Roberts organizaron la primera iglesia bautista de China en Hong Kong en 1842. Henrietta Shuck falleció en 1844 y está enterrada en Hong Kong. En 1845 Cantón se abrió a la presencia misionera y la mayor parte de los misioneros se trasladaron allá.[32]

Los misioneros de la FMBSBC no volvieron a Hong Kong hasta 1949 y en 1952 organizaron la Misión de Hong Kong y Macao. Un factor en el retorno de la Misión fue el éxodo de tantos misioneros y creyentes nacionales a Taiwán, Hong Kong y Macao, huyendo del avance comunista. En 1949 había siete iglesias bautistas realizando sus cultos en varios dialectos, especialmente cantones y swatow. Varias escuelas, una universidad, un seminario y un hospital apoyan la obra de las iglesias.[33] Los misioneros de la FMBSBC y de la ABFMS trabajan juntos en la Asociación de Iglesias Cristianas Bautistas de Hong Kong. En 1989 contaban con cincuenta y cuatro congregaciones bautistas con 35.000 miembros. Hay una Asociación de Bautistas Conservadores que cuenta con ocho iglesias y 500 miembros. Otro grupo de misioneros filipinos, apoyado por una entidad en las Filipinas, agrupa a unas diez congregaciones con 800 miembros.[34]

Hong Kong ha llegado a ser un centro de comunicación y un control central para muchas entidades misioneras y comerciales. Los setenta y cinco misioneros foráneos trabajan con unos ochenta pastores nacionales de distintos trasfondos étnicos para mantener un testimonio bautista allí. Hong Kong sigue siendo una puerta a China comunista y muchos grupos cristianos lo utilizan como una playa de lanzamiento para su obra entre los chinos en todas partes del mundo. Debido a su ubicación estratégica y su relación política con China, Hong Kong y los bautistas allí ocupan un lugar de suma importancia en el futuro de la historia bautista.

Macao

Macao, desde 1557 una colonia de Portugal, llegó a ser una provincia portuguesa en 1952. Como Hong Kong, ha sido una especie de puerta a China, que los misioneros y los comerciantes han utilizado para entrar en el gran país.

Las cinco iglesias bautistas con unos 800 miembros son vestigios de mucho movimiento misionero a través de los años. Roberto Morrison, el primer misionero evangélico a China, usó Macao como su base de operaciones. Los Shuck, primeros misioneros de la FMBSBC, se radicaron en Macao en 1842. Macao llegará a ser una provincia de China en 1999. Por eso, la Asociación Bautista de Macao está proyectando planes para afrontar este desafío. La mayor parte de los misioneros bautistas entraron en Macao en 1910, cuando se constituyó la Misión Bautista de la FMBSBC, y en 1949, cuando los misioneros tuvieron que huir del continente. Los bautistas han auspiciado varias obras sociales tales como un hospital y varias escuelas. Macao, como Hong Kong, aunque es muy pequeño, es muy importante para el futuro de la historia bautista en Asia Oriental.[35]

NOTAS

[1] Siglo en que los primeros nestorianos llegaron a China. Aunque no eran católicos romanos, comenzaron la tradición católica y abrieron surcos que los franciscanos y los jesuitas siguieron cuando ellos iniciaron el catolicismo en China. La historia de las misiones católicas en China es fascinante y muy instructiva para la obra misionera evangélica. Véase G. Thompson Brown, *Christianity in the People's Republic of China* (John Knox Press, 1982); y Robert Hall Glover, *El Progreso de las Misiones Cristianas* (El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1953), pp. 170-199.

[2] David Barrett, *op. cit.*, p. 230 dice que había 1.295.000 evangélicos, pero pronto aclara que 600.000 eran simpatizantes no más. Yo prefiero decir 936.000, estando de acuerdo con la estadística de los Maryknoll Fathers, Donald MacInnis, "Protestant and Catholic Missions in South China: 1911-1986", *International Bulletin*, Vol. 12, No. 1 (January, 1988), p. 7.

[3] Estas cifras son de la FMBSBC. Puede ser que había otras iglesias bautistas independientes no incluidas. Seguramente el pueblo bautista era mucho más grande, *Partners in Missions, 1988-1989*, p. 57.

[4] Cifras de Lewis Myers de la FMBSBC y de líderes evangélicos chinos entrevistados en China por este autor en 1982 y 1986 (en Nanking y Shanghai). Véase Denton Lotz, *Spring Has Retumed: Listening to the Church in China* (McLean, Virginia: BWA, 1986. Addresses, Testimonies and Bible Studies Given at the Baptist World Alliance World Friendship Tour to China, July 8-13, 1986, Nanjing, China). El que escribe participó en tal conferencia. Fue una experiencia inolvidable. La resurrección del cristianismo en China es posiblemente el acontecimiento más significativo en la historia cristiana de este siglo.

[5] Algunos historiadores dicen que los bautistas fueron los precursores aun de la obra de Morrison que comenzó en 1807, porque en 1806 Josué Marshman, el brillante lingüista bautista y colega de Carey en la India, empezó a traducir la Biblia al chino desde su sede en la India. De hecho, terminó su traducción antes de Morrison, pero Marshman realizó todo en su puesto en la India y se limitó a la traducción; y, por eso, Morrison es generalmente reconocido como el iniciador del trabajo misionero en China. Justo González, *Historia de las Misiones* (Buenos Aires: La Aurora, 1970), p. 278.

[6] Cauthen y Means, *op. cit.*, pp. 23, 27 y 77. Una nota de interés es que Issachar Roberts fue el consejero espiritual del fundador de la famosa Rebelión Tai Ping, que era un movimiento semicristiano. El y Shuck eligieron trabajar bajo los bautistas del sur cuando ellos se separaron de los del norte en 1845. Juntamente con Clopton, eran los primeros misioneros de la flamante Convención Bautista del Sur.

[7] Cabe destacar la obra de Timoteo Richards, un bautista de Inglaterra que fue uno de los más creativos de los misioneros. Véanse Neill, *op. cit.*, p. 336; E. W. P. Evans, *Timothy Richard: A*

Narrativo of Christian Enterprise and Statemanship in China (Londres, 1945); Timothy Richard, *Forty-five Years in China* (Nueva York: 1916).

[8] Un misionero murió asesinado por los Tai-pings aunque el movimiento fue influido por bautistas y era semicristiano. Hay un museo en Nanking sobre el Movimiento que este autor visitó en 1986. Véase Stephen Neill, *op. cit.*, pp. 296-288 para más información sobre este movimiento interesante.

[9] La historia de las misiones bautistas se encuentra en varios libros: Juan Varetto, *Héroes y Mártires de la Obra Misionera* (Buenos Aires: Junta de Publicaciones, 1958); Robert Glover, *El progreso de las Misiones* (El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1953); Cauthen y Means, *op. cit.*; Eugene Routh, *The Word Overcoming the World* (Nashville: Broadman Press, 1941); M. Thomas Starkes, *God's Commissioned People* (Nashville: Broadman Press, 1984); W. O. Carver, *The Course of Christian Missions* (Nueva York: Fleming Revell, 1934).

[10] P. Damboriena, "Etapas, métodos y resultados de la penetración protestante en China", *Studia Missionalia*, IX, 1956, p. 71 citado en González, *op. cit.*, p. 278.

[11] En Nanjing en 1986 en que unos ochenta y ocho bautistas de todas partes del mundo pasaron diez días en conferencia con unos veinticuatro líderes cristianos chinos.

[12] W. O. Carver, *op. cit.*, p. 204; A. D. Mason, *Outlines of Missionary History* (Nueva York: Hodder and Stoughton, 1912), p. 113.

[13] Carver, *op. cit.*, p. 204; Cauthen y Means, *op. cit.*, p. 87; y Routh, *op. cit.*, p. 152. Routh, comentando sobre Toy, dice que llegó a ser unitario. Toy, por un tiempo, era novio de Carlota Moon, quien llegó a ser la famosa "Lottie Moon" de los bautistas del sur.

[14] Barrett, *op. cit.*, p. 423 en adelante. Barrett da una lista de los grupos bautistas y las misiones que los empezaron. Casi todas las convenciones bautistas de Estados Unidos tales como la FMBSBC, ABC, los suecos, alemanes, conservadores, *et al.*, tienen obras en Japón. La mayor parte llegaron después de la Segunda Guerra Mundial.

[15] Cauthen y Means, *op. cit.*, pp. 111, 112.

[16] Para una explicación de las razones por este número grande de "simpatizantes" en Japón, véase Barrett, *op. cit.*, p. 420.

[17] Las cifras de la obra en Japón fueron sacadas de *Partners*, p. 54; y Barrett, *op. cit.*, pp. 424, 425.

[18] M. Thomas Starkes, *op. cit.*, p. 335; Herbert Kane, *op. cit.*, p. 274.

[19] Cauthen y Means, *op. cit.*, pp. 113-116, 345.

[20] *Ibid.*, p. 115; *Parners*, 1988-89, p. 55; Norman Cox (ed.), *Encyclopedia of Southern Baptists*, II, p. 755.

[21] Barrett, *op. cit.*, p. 444.

[22] Justo González, *op. cit.*, p. 284; *Partners...*, p. 56.

[23] Cauthen y Means, *op. cit.*, pp. 103-106.

[24] Barrett, *op. cit.*, p. 237.

[25] *Partners...*, p. 57.

[26] Barrett, *op. cit.*, p. 236.

[27] Cauthen y Means, *op. cit.*, p. 347.

[28] Neill, *op. cit.*, pp. 470, 471.

[29] *Partners...*, p. 54.

[30] Los bautistas del sur y del norte no se habían separado en 1842; la división se efectuó en 1845. Sobre Shuck y Roberts, véase *Encyclopedia of Southern Baptists*, Vol. I, p. 650.

[31] John Aberly, *An Outline of Missions* (Philadelphia: Muhlenberg Press, 1945), p. 113.

[32] Cauthen y Means, *op. cit.*, pp. 106-109.

[33] *Ibid.*, p. 341.

[34] Barrett, *op. cit.*, pp. 362, 363.

[35] Véanse *Partners...*, p. 55; Cauthen y Means, *op. cit.*, pp. 106-110; y Barrett, *op. cit.*, p. 465.

3. Los bautistas en Asia del Sur y del Sudeste

El territorio comprendido en este capítulo es enorme y variado, extendiéndose desde Pakistán en el oeste hasta Nueva Guinea en el este, y desde los límites de la India, Bangladesh y Birmania en el norte hasta las partes australes de Indonesia y Papua Nueva Guinea. Sin embargo, la presencia bautista en la zona no es tan extensa, aunque la historia bautista de algunos de estos países se remonta hasta el siglo XVIII. Hay varias concentraciones de bautistas muy grandes en algunos países pero, relativamente hablando, la presencia bautista es mínima comparada con la vastedad de la población de la región. Por eso, las páginas que siguen trazarán, a vuelo de pájaro, los comienzos y desarrollos de los pueblos bautistas en los respectivos países de la región.

India

La India, superado solamente por China en cuanto a su población (800.300.000 habitantes en 1987), también se encuentra en segundo lugar en las filas bautistas. Solamente Estados Unidos tiene más bautistas. La comunidad bautista en la India cuenta con cerca de un millón de miembros, pero tal número es muy pequeño cuando se considera toda la población.[1] Además, muchos de los miembros pueden ser nominales de la tercera y cuarta generaciones de bautistas. Por eso, la fuerza de los bautistas de la India no es tan grande como parece, pero hay indicios de un avivamiento en el día de hoy.

En la historia bautista, la India tiene la distinción de ser el primer campo misionero de las misiones foráneas de la denominación. Guillermo Carey, el padre del movimiento misionero moderno, eligió la India como su primer campo de labor.[2] Auspiciado por la Sociedad Bautista Misionera de Inglaterra (BMS en adelante), la primera entidad de misiones foráneas entre los bautistas. Carey llegó a Calcuta, Bengal, en 1793. Debido a la oposición de la Compañía de Indias Orientales, se trasladó a Serampore, una colonia danesa, donde llevó a cabo una obra increíble de evangelización, educación, publicación y traducción, apoyado por sus colegas, Josué Marshman y Guillermo Ward.[3] Todo un tomo podría ser escrito sobre sus hazañas.[4] Sentaron las bases de la obra bautista en el nordeste de la India donde la BMS invirtió personal y fondos.

Desde 1793 a 1836 la obra de la BMS seguía adelante, pero en aquel año llegaron los primeros misioneros de Estados Unidos, nombrados por la Unión Misionera de los Bautistas del Norte con sede en Boston. El doctor Natan Brown fue el pionero y el doctor Juan Clough el más conocido de los misioneros. Clough dirigió un movimiento en masa hacia el cristianismo de los telugus intocables de Madras en 1878, como director de la que se llamaba "La Misión de la Estrella Solitaria" por haber sido tan estéril por más de treinta años. Clough y otros bautizaron a 2.222 conversos en un sólo día.[5] Los bautistas del norte con el correr de los años extendieron su trabajo a tres campos: el nordeste, Bengal-Orissa-Bihar e India en el sur. Cada región tenía su propia asociación de iglesias.[6]

Las obras bautistas seguían creciendo hasta el motín de Sepoy del año 1857 en que varios misioneros presbiterianos fueron asesinados. Sin embargo, el motín no afectó mucho la obra bautista, pero puso en marcha el avance hacia la independencia que se reflejó en el deseo de los bautistas indios de tener una obra más autóctona. Esto,

juntamente con la dificultad en conseguir visas para nuevos misioneros, ayudó a los nacionales a asumir el liderazgo de las iglesias y las asociaciones. Al mismo tiempo, varios misioneros de Canadá asesoraran a los misioneros bautistas de Estados Unidos.[7]

En 1947 la India logró la independencia y ha llegado a ser una democracia ejemplar a pesar de los tremendos problemas que tiene. Esto da testimonio al colonialismo británico y su relación con el nacionalismo moderado de Gandhi y Nehru. En medio del proceso hacia la independencia, las iglesias bautistas también se independizaban más y más de la misiones foráneas, aunque tales misiones mantenían personal en el país como asesores y especialistas para apoyar la obra en general. Los telugu, los naga, los karen y otras subculturas han sido más abiertos al testimonio bautista.

En 1962 los bautistas del sur de Estados Unidos nombraron a los McPhail como misioneros a la India para cooperar con los bautistas en Vellore. Jaspar McPhail es médico. Desde aquel momento, la FMBSBC ha mandado a varios médicos, incluyendo a los Bethea y la doctora Rebeca Naylor, y por fin pudo construir un hospital en Bangalore. Alrededor del hospital, han surgido unas seis iglesias y se lleva a cabo una obra de evangelización por medio de evangelistas nacionales, como Mellela Joshua y otros. Otros misioneros itinerantes de la FMBSBC llevan a cabo conferencias y estudios periódicos sin radicarse en el país. El gobierno de la India no concede muchas visas para misioneros foráneos.[8]

En 1989 los bautistas en la India están creciendo en número y en espíritu misionero. Los pocos misioneros que están sirven como asesores en el discipulado del pueblo bautista. Muchos bautistas han sido absorbidos por movimientos ecuménicos tales como la Iglesia Unida del Norte y la del Sur. Sin embargo, la mayor parte mantienen su identidad denominacional. De hecho, Barrett identifica a dieciocho grupos bautistas en la India. Muchos de estos grupos reflejan las divisiones entre grupos misioneros de Estados Unidos. Hay bautistas conservadores, del sur y del norte, del Séptimo Día, fundamentalistas, etc., pero en general, los de la India han asimilado todos estos tipos en la indioincrasia de su propia cultura que es heterogénea. El nacionalismo hindú había sido un factor en la unificación de los grupos bautistas con trasfondos distintos.[9]

Hoy en día (1988) hay aproximadamente 6.500 iglesias bautistas afiliadas a entidades que mantienen una relación con la Alianza Bautista Mundial. Aunque es difícil precisar el número de bautistas en la India, este autor calcula que hay cerca de un millón de miembros de las iglesias bautistas. A que punto son miembros en plena comunión, es difícil juzgar. Basta decir, entonces, que la denominación bautista en la India sigue siendo relativamente pequeña, pero ha contribuido mucho al desarrollo del subcontinente por medio de sus iglesias y sus instituciones. La obra bautista en la India ha dejado de ser un campo misionero y rápidamente se está convirtiendo en una base misionera para todo el mundo.[10]

Pakistán

Pakistán, por muchos años una parte de la India, fue creado en 1947 para solucionar un conflicto sin reconciliación entre musulmanes e hindúes en el norte y en el este de la India. Las regiones en el noroeste y en el nordeste de la India, con una gran mayoría de musulmanes, aunque estaban separadas por casi 2.000 kilómetros de territorio,

se unieron en la nueva nación independiente de la India. Pakistán Oriental era el territorio de las hazañas de la obra de Guillermo Carey y de otras entidades misioneras bautistas. Hoy en día se llama Bangladesh y desde 1971 es una nación independiente. Por eso, Pakistán contemporáneo es ese territorio en el noroeste que se separó de la India en 1947.[11]

Pakistán es una república islámica y, por eso, es muy difícil adquirir una visa para una misionero cristiano. No obstante, desde 1849 los presbiterianos han mantenido una obra excelente. Un sesenta por ciento de los cristianos en Pakistán son presbiterianos. Sin embargo, los bautistas entraron en Pakistán en 1954 por medio de misioneros de los bautistas conservadores de Estados Unidos. Trabajando con algunos misioneros bautistas de Canadá, los conservadores han desarrollado una obra fructífera que cuenta con 800 miembros en 1987.[12] Unos bautistas de Suecia han colaborado con la Misión Orebro, que es pentecostal.

En diciembre de 1984 los primeros misioneros de la FMBSBC se radicaron en Karachi en asociación con los misioneros conservadores y canadienses. Se dedican a la traducción de las Escrituras al dialecto sindhi. Juntos, los misioneros comparten ejemplares de la Biblia, enseñan en centros de educación teológica y han empezado una iglesia internacional de habla inglesa compuesta de compatriotas en Pakistán. También se desarrollan ciertas obras sociales.[13] La obra es muy difícil, pero la cooperación entre las distintas entidades ha resultado en una comunidad bautista en Pakistán de aproximadamente 1.500 creyentes, principalmente en la ciudad de Karachi.[14]

Bangladesh

Bangladesh fue hasta 1947 un territorio en el nordeste de la India, desde 1947 hasta 1971 una provincia de Pakistán llamada Pakistán Oriental y desde 1971 es una nación independiente. La guerra entre los bengalis y los paquistanis costó tres millones de vidas, pero los bengalis ganaron su independencia y el resultado fue la República Islámica de Bangladesh.

Desde el tiempo de Carey, misioneros bautistas habían trabajado entre los bengalis. Los misioneros de la BMS siguen el trabajo comenzado en 1793. Hoy en día estos bautistas se dedican a obras evangelizadoras, médicas y educativas. Trabajando con ellos hay misioneros de Australia y Nueva Zelandia.[15] En 1969 había cerca de 21.000 creyentes bautistas en Bangladesh.

Un acuerdo entre los misioneros bautistas de Australia y la FMBSBC en 1957 resultó en la presencia de los primeros misioneros de los bautistas del sur. Los australianos se dedicaron a los grupos étnicos en el interior y entregaron sus estaciones en Dacca y otras ciudades a los estadounidenses. Los misioneros de la FMBSBC se han dedicado a la evangelización, obras sociales y salas de lectura que han dado muy buenos resultados. Los estudios bíblicos por correspondencia también han dado resultados. La respuesta de los bautistas a varias tormentas, inundaciones y hambres ha ganado el respeto del pueblo en general, en el cual hay sólo un uno por ciento que es cristiano. Las agrupaciones bautistas —productos de la obra misionera de Australia, Inglaterra y Norteamérica— cooperan en la Confraternidad Bautista de Bangladesh.[16] En 1988 todos los grupos contaban con aproximadamente 25.000 miembros en 425 iglesias.[17]

Los bautistas en Bangladesh y los misioneros que han perseverado con ellos en medio de guerras y catástrofes, constituyen una presencia cristiana muy creativa, aunque pequeña, que seguramente va a tener un impacto sobre los millones de habitantes del país necesitado.

Birmania

Birmania, por 120 años una colonia de Gran Bretaña, ganó su independencia en 1948. En contraste con sus vecinos, la India y Sri Lanka, rompió completamente su relación británica y se consagró al gobierno autónomo. Por una década reinaba el caos, pero paulatinamente entraba en la comunidad de naciones. En 1958 U. Nu, el primero ministro desde la independencia, renunció en favor de un militar. Después de un breve período (1960-1962) de gobierno constitucional, Birmania cayó bajo una serie de dictaduras militares que predominan hasta el día de hoy. Fanáticamente dedicadas a "un socialismo birmano", han tratado de eliminar todos los vestigios del Occidente. Por supuesto, la obra misionera cristiana ha sufrido juntamente con todos los elementos foráneos. En 1966 fueron expulsados del país todos los misioneros extranjeros. Afortunadamente, muchos misioneros habían adivinado esto y dejaron a las iglesias e instituciones en manos de líderes birmanos de alta calidad. Por eso, la gran obra bautista ha seguido adelante bajo la persecución, a veces, y otras veces, bajo la tolerancia de los altibajos políticos.[18] Cuando los misioneros bautistas salieron en 1966, dejaron una comunidad bautista de 500.000 (cerca de 220.000 miembros en plena comunión) que hoy en día (1988) fácilmente llega a un millón.[19]

Sin embargo, el millón de bautistas no es tan significativo como parece. La población de Birmania es cerca de 35.000.000 y la mayor parte de los bautistas son de las subculturas y las tribus minoritarias, los karen, chin y kachin. El cristianismo apenas ha tocado la cultura birmana predominante. Los bautistas, por eso, están sufriendo mucho, pero siguen creciendo.[20] El budismo está ligado estrechamente con el nacionalismo birmano y desea eliminar a las otras religiones.

La historia bautista en Birmania comenzó con la llegada del pionero bautista Adoniram Judson en 1812. Judson merece un lugar en el panteón de los grandes misioneros —con Guillermo Carey, Roberto Morrison, David Livingston y Hudson Taylor— por causa de sus hazañas en Birmania.[21] Criado en un hogar congregacionalista en Nueva Inglaterra, Judson pasó por un período de agnosticismo antes de su conversión. Como universitario y seminarista brillante, se unió con Samuel Mills, Lutero Rice, Samuel Newell, Samuel Nott y otros jóvenes impresionados por la obra de Carey en la India. Varios de ellos resolvieron ir como misioneros y presionaron a los congregacionalistas para organizar una sociedad misionera.[22] El y Rice se hicieron bautistas en el viaje a la India a raíz de un profundo estudio de la cuestión del bautismo en el Nuevo Testamento. Llegaron a la India, consultaron con Carey y debido a la falta de visas, se vieron obligados a ir a la Isla de Francia (Mauricio) con Rice. Allá pudieron tomar un buque para Rangoon; Rice volvió a Nueva Inglaterra para romper la relación con los congregacionalistas y animar a las iglesias bautistas en Estados Unidos a sostener a los Judson.

Así los bautistas de Estados Unidos adquirieron a su primer misionero. Bajo la promoción de Rice, las iglesias bautistas de ese país constituyeron una Convención

Misionera en 1814 y se comprometieron a sostener a los Judson. Después de años de labor ardua, Judson terminó una traducción de la Biblia y empezó la obra bautista en Birmania. En este libro es imposible trazar toda la carrera de Judson, pero basta decir que plantó la semilla que ha crecido y aun florecido en la gran comunidad bautista de Birmania.[23]

La Misión de los bautistas americanos comenzó en Rangoon entre los birmanos, pero con muy pocos resultados. Comenzó a crecer sobre las bases sentadas por Judson cuando fue proclamado entre los karen, una tribu animista radicada en las montañas de Birmania. Jorge Boardman y su esposa Sarah tienen la distinción de guiar un movimiento en masa de los karen a Jesucristo.[24] Judson, Boardman y Ko Tha Byu, un converso karen, condujeron la evangelización de los karen desde su base en Moulmein; luego, los misioneros Burpe de la Sociedad de Nueva Brunswick evangelizaron a la chin a partir de 1845; y la evangelización de los kachin se inició en 1876 bajo la dirección de Josias Cushing y varios evangelistas karen. La Convención de los Bautistas Birmanos, constituida en 1865, comprende a unos catorce grupos étnicos, pero la gran mayoría de los creyentes son karen, chin, y kachin.[25]

Después de la Segunda Guerra Mundial, la obra paulatinamente era entregada a los nacionales.[26] Los misioneros de la ABFMS fueron muy sabios en la devolución de la dirección de la obra a los líderes birmanos. Por eso, cuando fueron expulsados luego, la obra seguían sin mayores problemas. El desarrollo de los bautistas de Birmania es digno del estudio de la misiología.[27]

En el día de hoy hay dieciséis entidades bautistas en Birmania con unos 500.000 miembros, pero el 75 por ciento de ellos son de las tres tribus arriba mencionadas, karen, chin, y kachin.[28] Sin embargo, Barrett estima que la comunidad bautista de personas afiliadas de una forma u otra llega a un millón.[29] La misma persistencia de Judson caracteriza al pueblo bautista de hoy. A pesar de estar en minoría, y a pesar de la persecución política y corporal, los fieles bautistas siguen extendiéndose sin la colaboración de misioneros foráneos. Su fe robusta es un testimonio al poder del evangelio y a la sabiduría de la Misión de la ABFMS que cultivó el crecimiento hace 20 años.[30]

Nepal

Nepal, el pueblo natal de Gautama Buddha, es una nación recién entrada en las Naciones Unidas y la comunidad mundial. Por más de 200 años, Nepal estaba completamente cerrado al mundo exterior. Religiosamente, el budismo es la fe de cuarenta por ciento de la población, aunque el hinduismo es la religión del estado. El cristianismo está prohibido, pero el gobierno deja entrar misiones cristianas que prometen no evangelizar.

Los bautistas no tienen obra oficial, pero varios misioneros bautistas están colaborando con la Misión Unida a Nepal que comenzó su obra en 1954. Compuesta por 130 misioneros de veintiocho entidades, la Misión Unida trabaja para el gobierno en ciertos servicios médicos y sociales. En 1983 la FMBSBC asignó un matrimonio médico para colaborar en la obra. Otra pareja está preparándose para ir como obreros en la salud pública. Estos misioneros no pueden establecer iglesias o evangelizar directamente, pero tienen que contentarse con el testimonio personal. Por eso, hasta

ahora no hay una historia bautista; solamente una presencia bautista que promete hacer historia en el futuro.[31]

Sri Lanka

Antes llamado Ceilán, esta isla ha sido un estado independiente desde 1948 después de largos años bajo Portugal, Holanda y Gran Bretaña. Los tres poderes coloniales impusieron sus respectivas culturas e idiomas sobre los habitantes —los cingalés, tamil, malayo, y burgher— más sus religiones. Los franciscanos, el romanismo; los holandeses, el reformismo; y los ingleses, el anglicanismo, más un sinnúmero de otras denominaciones procedentes de Inglaterra. Sin embargo, un setenta por ciento de la población es budista (mayoría de los cingalés); un dieciocho por ciento es hindú (mayoría de los tamil); y el resto cristiano y musulmán. La minoría cristiana jamás ha sido fuerte, quizá debido a la lucha entre las tres formas impuestas por la colonia. Como dice el doctor Carver: "La trasferencia paulatina del paganismo al catolicismo, al presbiterianismo y, al fin, al anglicanismo, sirvió solamente para crear a católicos malos de idólatras ciegos, y luego, convertir a los mismos en protestantes peores".[32] Muchos de los supuestos conversos fueron como el que un gobernador inglés entrevistó:

> —¿Cuál es tu religión? —preguntó el gobernador.
> —Soy cristiano.
> —Cristiano, sí, pero ¿de qué secta?
> —Soy cristiano holandés.
> —Entonces adoras al Buda.
> —¡Naturalmente lo adoro![33]

Afrontando esta situación religiosa, los primeros misioneros de la Sociedad de Londres llegaron en 1804, pero se retiraron en 1818 desilusionados. La primera obra misionera de los evangélicos que perduró era la de los misioneros bautistas de Inglaterra (BMS) que llegaron en 1812. Jaime Chater, destinado a Birmania, fue a Sri Lanka cuando se cerró la puerta a Birmania debido a la guerra con Gran Bretaña. Chater hizo una buena obra hasta su muerte en 1830. E. Daniel continuó la obra pero con muy pocos conversos. Trabajó principalmente en Colombo.[34]

Se organizó una Convención Bautista de Sri Lanka y, poco a poco, la administración de la obra pasó a manos de la entidad nacional. Aunque la Misión inglesa ha seguido proveyendo fondos y asesoramiento, los bautistas de Sri Lanka han guardado su autonomía. Sin embargo, la obra no ha prosperado. En 1900 había más de 3.000 miembros; hoy en día (1988) hay un poco más de 2.000.[35] Son muy ecuménicos y formaron parte de un plan de unificación con metodistas, anglicanos, iglesia de la India Oriental y los presbiterianos en 1975, el que fue prohibido por el gobierno.[36]

En 1976 los misioneros ingleses pidieron la ayuda de los misioneros de la FMBSBC en un proyecto de entrenamiento de líderes. Invitaron a los bautistas del sur a radicar misioneros en Sri Lanka como obreros fraternales. La FMBSBC respondió y ubicó al matrimonio Cullen, misioneros en Tailandia, en Colombo. Otros dos matrimonios llegaron después.[37] Bajo la dirección de la Convención nacional, la isla está dividida en cuatro zonas para planear la evangelización. Los misioneros trabajan en actividades

asignadas por la Convención. Los misioneros de la FMBSBC cooperan con otros misioneros bautistas de Gran Bretaña, Canadá, Hong Kong y Brasil, quienes se dedican al entrenamiento de pastores nacionales.[38] Hay un instituto teológico con unos treinta estudiantes en Colombo. También se llevan a cabo varias obras médicas y agrícolas.

En 1988 los bautistas de Sri Lanka contaban con unas 20 congregaciones con aproximadamente 2.500 creyentes. En general, la obra bautista está estancada, pero hay planes para un nuevo esfuerzo de evangelización. La guerra civil entre los cingalés y los tamil ha contrarrestado grandemente el crecimiento y sigue limitando la presencia misionera. El momento presente no promete mucho para el futuro de los bautistas. Sólo la intervención de la providencia divina puede cambiar la situación precaria.

Malasia

La Federación de Malasia, por 175 años bajo el reinado de Gran Bretaña, ganó su independencia en 1957. En 1963 otros tres territorios se agregaron, Sarawak y Sabah en la isla de Borneo y Singapur, la isla al pie de la península de Malaya. Sin embargo, Singapur se retiró de la Federación en 1965 y es un estado independiente. Por eso, Malasia está dividida en dos territorios separados por 650 kilómetros del Mar de China: Malasia de Occidente, la península malaya; y Malasia de Oriente, Sarawak y Sabah en el norte de la isla de Borneo. Muchos altibajos políticos y conflictos raciales han caracterizado la historia corta de la nación. Los malayos y los chinos no se entienden bien; además la mezcla confusa de idiomas y religiones no contribuye a la solidaridad nacional tan necesitada.[39]

Malasia fue el escenario de la obra del famoso misionero católico Francisco Javier, en el año 1540. Pero la gran mayoría de los malayos es musulmán. Los protestantes entraron en 1641 con los holandeses y otros con los ingleses en 1786. Famosos misioneros como Guillermo Milne de la LMS y Guillermo Oldham de los metodistas han jerarquizado el cristianismo evangélico en la península.

La historia bautista comenzó con la llegada de miles de chinos que inmigraron desde China del Sur alrededor de 1905. Entre ellos había chinos bautistas que iniciaron reuniones caseras y alquilaron salones para sus cultos. Chinos de habla swatow organizaron una iglesia en Alor Star en 1937. Jessie Green, de la FMBSBC, se radicó en Kaula Lumpur en 1951 y, con otros misioneros en Singapur, se constituyó la Misión de la FMBSBC de Malasia y Singapur en 1952. Otras estaciones se establecieron en Penang (1953) e Ipoh (1954). Un seminario se fundó en Penang, una obra médica en Petaling Jaya y varios jardines de infantes fueron comenzadas en varios lugares. Los misioneros trabajaron mayormente entre los chinos, pero comenzaron a alcanzar a unos malayos, hindúes y europeos.[40] En 1972 había cincuenta y cinco misioneros en la Misión en Malasia de Occidente, pero en 1964 fueron establecidas tres estaciones en Sabah y en 1970 se abrió una obra en Sarawak.[41]

La Convención Bautista de Malasia se constituyó en agosto de 1953 en Penang compuesta de mensajeros de seis iglesias de Malaya y Singapur. La flamante Convención se puso en contacto con la Misión Bautista de Malaya y se organizó una Junta General para garantizar la coordinación de la obra. Lamentablemente, malentendidos entre los malayos y los chinos, y luego entre los nacionales y los misioneros, disminuían

el crecimiento y sigue como problema hasta el día de hoy.[42] Para el año 1976 la obra bautista estaba bien establecida en los tres estados de Malasia.

En Malasia de Occidente en 1976 había cuatro asociaciones y una Convención. En Malasia de Oriente se organizó una convención de Oriente y aun comenzó a mandar misioneros domésticos a campos nuevos. Sin embargo, un revés se produjo en 1978 cuando los misioneros se vieron obligados a retirarse de Malasia de Oriente. Las iglesias siguen y unos misioneros de las Filipinas atienden la obra.

En 1982 había 41 congregaciones bautistas con 4.000 creyentes.[43] En 1988 la Alianza Bautista Mundial informaba que había 94 iglesias con 7.000 miembros. Se nota que, a pesar de las limitaciones impuestas sobre los misioneros y los conflictos internos de la obra, los bautistas siguen creciendo en Malasia. En 1987 unos misioneros pudieron entrar una vez más en Sabah y campañas de evangelización en Malasia de Oriente produjeron una buena cosecha de conversos. Las dos Convenciones ya están mandando misioneros al extranjero. El futuro de la historia bautista en Malasia promete mucho.

SINGAPUR

Singapur, por ser tan cosmopolita y liberal, garantiza la completa libertad religiosa. Por eso, ha llegado a ser un centro de la obra evangélica de Asia del Sur. Es una ciudad-estado compuesta de chinos, malayos, indios y europeos, bien educados y económicamente pudientes. Además, ha llegado a ser la sede de varias entidades misioneras internacionales y un lugar favorito para realizar conferencias internacionales. Varios seminarios internacionales están ubicados en Singapur.

La historia bautista del país corre paralela con la de Malasia. Los primeros bautistas chinos llegaron en 1905 y comenzaron a pedir ayuda. En 1937 los chinos de habla swatow organizaron una iglesia y en 1949 se constituyó otra de habla cantonesa. Los misioneros bautistas empezaron a radicarse en Singapur a partir de 1951. En 1975 se organizó la Convención Bautista de Singapur con once iglesias. Unos laicos bautistas, mayormente chinos, asumieron la dirección de la Convención y la han guiado en un gran crecimiento. En 1982 había catorce iglesias con 3.000 miembros. En 1987 había veinticuatro iglesias y 5.800 miembros.[44]

La obra bautista en Singapur ha sido muy creativa. Ha experimentado mucho con nuevos métodos para evangelizar en el contexto urbano; ha realizado la educación teológica por extensión; ha auspiciado talleres sobre el discipulado cristiano; y está desarrollando un nuevo seminario en colaboración con el seminario en Penang. El personal de la Misión bautista y de la Convención es de alta calidad y de mucha visión. Han lanzado una misión foránea en Indonesia y Brunei y están experimentando con el uso de audiovisuales debido a la prohibición de la evangelización por radio y televisión en Singapur. En fin, los bautistas de Singapur deben llegar a ser una fuerza en la historia bautista fuera de proporción cuando uno considera el tamaño de la ciudad-estado.[45]

LAS FILIPINAS

Como en Corea, la fe evangélica está experimentando una verdadera explosión en las Filipinas en medio de las crisis política y los problemas económicos. Por ejemplo, por

siete años seguidos (1981-1988), la obra bautista afiliada a la FMBSBC ha registrado cerca de 10.000 bautismos por año.[46] Más de 200 nuevas congregaciones se constituyen cada año. Otras denominaciones y grupos bautistas están experimentando la misma respuesta a la predicación del evangelio.[47]

Las Filipinas, bajo la soberanía de España desde el tiempo de Magallanes (1521) hasta la Guerra Española-Americana en 1898, es un país catolicorromano (ochenta y cuatro por ciento). Los negritos, los indochinos y los malayos constituyen la población. En 1902 se produjo un cisma entre los católicos que resultó en la Iglesia Filipina Independiente. Hoy en día está afiliada con la Iglesia Episcopal de Estados Unidos, después de perder un pleito con la Iglesia Católica Romana en 1906 que falló a favor de Roma en cuanto a las propiedades de la Iglesia.[48]

La historia evangélica comenzó en 1898 cuando las Filipinas cayeron bajo el dominio de Estados Unidos. La historia bautista despega en 1900 cuando los bautistas del norte de Estados Unidos por medio de la ABFMS, enviaron a Erico Lund, un bautista sueco trabajando bajo los auspicios de la ABFMS en España, a las Filipinas para abrir una obra en la isla de Panay. Lund y un converso filipino, Braulio Manikan, de habla visayan, tuvieron que dejar España cuando se libró la guerra y se dirigieron a las Filipinas. Lund aprendió el visayan con Manikan y los dos completaron una traducción de la Biblia en 1912.

Los misioneros de la ABFMS desarrollaron una obra magistral de evangelización, educación y benevolencia hasta la Segunda Guerra Mundial. En 1935 se organizó la Convención de Iglesias Bautistas Filipinas que en 1972 contaba con 300 congregaciones y 30.000 miembros. Barrett calculaba que en 1982 tenían 352 congregaciones con cerca de 60.000 feligreses.[49] Esta Misión sufrió mucho durante la Segunda Guerra Mundial cuando casi todos sus misioneros fueron internados por los japoneses y sus propiedades fueron destruidas. Unos doce de los misioneros fueron cruelmente decapitados. A pesar de esto, esta Convención sigue su obra en el día de hoy.[50]

Otra obra bautista fue iniciada en 1928 por la Asociación de Bautista para la Evangelización Mundial, una entidad de bautistas fundamentalistas de Estados Unidos. R. C. Thomas y Ellen Martien fueron los pioneros. Establecieron estaciones en Panay, Luzón, Negros, Mindanao y Palawan. En 1988 contaban con más de 40.000 miembros.[51]

La penetración bautista más grande en las Filipinas empezó después de la Segunda Guerra Mundial cuando un sinnúmero de misiones evangélicas se dirigieron a las islas. La FMBSBC de los bautistas del sur; los bautistas de la Conferencia General (suecos); los bautistas conservadores y otros bautistas fundamentalistas y regulares de Estados Unidos, todos enviaron grandes números de misioneros a partir de 1946.

La FMBSBC empezó en 1948 cuando un grupo de nuevos misioneros, destinados a China, fueron ubicados en Baguio, Luzón, para estudiar el chino debido al avance del comunismo en China. Ellos constituyeron una Misión y una iglesia en Bagui en 1950. Desde allá, extendieron su obra a Manila en 1950; a San Fernando y Davao City en 1951; y a Tarlac en 1953. Los misioneros comenzaron a trabajar entre los verdaderos filipinos en otras partes del país, incorporando algunos vestigios de las obras de la ABFMS. Poco a poco, la FMBSBC iba desarrollando tres centros en Luzón, Mindanao y Cebú. En 1972 tenía 13.000 miembros agrupados en 135 iglesias.[52] En 1982, habían crecido a tal punto que tenían 300 congregaciones con 30.000 miembros. Las cifras

para el año 1988 son: 1.250 iglesias con 75.000 miembros. El crecimiento fenomenal continúa en 1989.[53]

Los bautistas conservadores iniciaron su obra en 1955 en Luzón, con la mayor parte de sus misioneros en Manila. En 1972 contaban con dieciséis iglesias con 1.300 miembros. En 1982 contaban con cuarenta y cinco congregaciones con 6.000 miembros. Los bautistas de la Conferencia General (suecos) en 1982 contaban con treinta y siete iglesias con 2.250 miembros.[54] El mismo crecimiento se nota en todos los otros grupos bautistas en las Filipinas.

A más de la multiplicación de iglesias, los bautistas filipinos se han destacado por sus instituciones educativas, teológicas y médicas. Están trabajando con todos los grupos étnicos de las islas. Los dos seminarios de la FMBSBC en Baguio City y en Davao City están floreciendo y las convenciones tienen un programa extenso de radio y TV.[55]

Los bautistas están agrupados en varias convenciones debido a sus diferencias de práctica y a la separación geográfica de las islas. La Alianza Bautista Mundial en 1987 dio este informe sobre las entidades afiliadas con ella:

	Iglesias	Miembros
Conferencia Bautista de las Filipinas	137	2.527
Convención de Iglesias Bau. Filipinas	639	68.810
Iglesia Bautista General de Filipinas	231	13.860
Convención Bautista de Luzón	268	31.859
Convención Bautista de Mindanao	889	52.166

Además, las iglesias bautistas de los conservadores y de los fundamentalistas en 1982 estaban informando aproximadamente 58.800 miembros. Esto quiere decir que en 1988 hay cerca de 240.000 bautistas afiliados a las entidades conocidas en las Filipinas. Probablemente, la comunidad de simpatizantes bautistas llegaría a 700.000. En realidad, los bautistas filipinos, juntamente con los brasileños, los nigerianos y los coreanos, están llegando rápidamente a un lugar de prominencia en la comunidad bautista del mundo. En medio de muchas dificultades, y por medio de su fuerte énfasis sobre la multiplicación de congregaciones, los bautistas filipinos están escribiendo páginas alentadoras de historia bautista en el día de hoy.

Indonesia

La República de Indonesia se fundó en 1945, pero no pudo estructurarse hasta 1949 cuando los holandeses, después de 350 años de colonia, se dieron por vencidos y las dos partes negociaron la independencia. En 1963, debido al apoyo de las Naciones Unidas, Irian de Occidente, una gran parte de la isla de Nueva Guinea, fue cedida a Indonesia. La nueva nación ha experimentado muchos altibajos políticos —la Guerra de Independencia con Holanda (1945-1949); la constante inflación económica; el golpe de estado abortivo de los comunistas en 1965; la confrontación con Malasia; y la deposición del presidente Sukarno por el general Suharto— pero en el día de hoy está en pleno desarrollo.

El gobierno es secular, pero grandemente influido por el Islam. Promulga los cinco principios: creencia en un Ser Supremo; la humanidad civilizada y justa; la unidad de Indonesia; la democracia guiada; y la justicia social. Favorece el Islam, pero reconoce los derechos del hinduismo, budismo y cristianismo. De hecho, Indonesia es el único país musulmán en el mundo donde hay una completa libertad religiosa.[56]

Debido al largo período como colonia holandesa, el cristianismo prevaleciente por muchos años era la Iglesia Reformada Holandesa. Quedaban vestigios del catolicismo portugués, pero los holandeses eran muy intolerantes. Sin embargo, en 1797 la Sociedad Misionera *Netherlands* inició su obra en Indonesia que ha producido grandes comunidades de cristianos nacionales muy evangélicos.[57] Aunque muchos musulmanes en Indonesia han respondido al evangelio, la mayor respuesta ha venido de las tribus con religiones animistas.

La historia bautista en Indonesia comenzó con la obra de los misioneros de la BMS —el primero fue Guillermo Robinson— quienes llegaron en 1813. Fueron instruidos a dirigir sus esfuerzos directamente a los nacionales de Java, no solamente a sus compatriotas. Jaime Riley y Tomás Trowt llegaron para trabajar con Robinson; además, tres misioneros de la Sociedad de Londres (congregacionalista), Juan Supper, Gottiob Bruckner y José Kam, se adhirieron a la misión de Robinson. Para el año 1816 Robinson y sus compañeros habían bautizado cuarenta soldados británicos, pero contaban con muy pocos conversos nacionales. En diciembre de 1813, Jabez Carey, el tercer hijo de Guillermo Carey, llegó a Ambón y comenzó un ministerio formidable. Carey dominó los idiomas y llegó a ser profesor. Trowt de la BMS y Bruckner de la LMS se desanimaron como resultado de la falta de espiritualidad en las iglesias holandesas. Bruckner, por su amistad con Trowt y por medio del estudio, se hizo bautista y renunció a su relación con la LMS. La BMS le nombró misionero y, debido a su dominio del alemán, Bruckner fue el único misionero que pudo quedarse en Indonesia cuando los holandeses se apoderaron una vez más de Indonesia en 1816. Bruckner se dedicó a la traducción de la Biblia y a la preparación de tratados que luego llegaron a ser la fuente de la conversión de muchos nacionales. Estos mismos misioneros ingleses llegaron a Sumatra por un tiempo y tuvieron contacto con los batak, la tribu que experimentó después el gran crecimiento en masa.[58] Todos estos misioneros bautistas, excepto Bruckner, fueron expulsados por los holandeses en 1816, y un eclipse bautista existía hasta 1951.

El día de Navidad de 1951 tres misioneros de la FMBSBC, recién expulsados de China llegaron a Jakarta con miras de abrir una obra misionera en Indonesia. Fueron Stockweil Sears, W. Buren Johnson y Carlos Cowherd. Pidieron permiso al Ministro de Asuntos Religiosos y dos meses después recibieron la afirmativa. Se radicaron en Bandung y en menos de un año organizaron la primera iglesia bautista con veinte miembros fundadores. En 1953 fueron iniciadas obras en Surabaya y Jakarta. Unos diez misioneros hacían planes para extender la obra también a Semarang. Al comenzar la obra en Jakarta, Johnson se encontró con Ais Pormes, un nacional quien se hizo bautista mientras estudiaba en Estados Unidos y estaba en el proceso de reunir a un grupo de amigos para constituir una iglesia. Este grupo fue el núcleo de la primera iglesia en Jakarta.

El desarrollo fue vertiginoso. Una obra de publicaciones, un seminario en Semarang, una clínica médica en Kediri y varias iglesias nuevas estaban ya en marcha

en 1956. En 1961 se inició una obra en Sumatra. Los acontecimientos que rodeaban el golpe de estado en 1965 causaron algunos problemas para la creciente obra, pero el período inmediatamente después trajo una respuesta sorprendente al evangelio. La FMBSBC seguía nombrando misioneros y en 1970 había 111 trabajando en dieciséis estaciones sobre las dos islas.[59]

En 1971 se organizó la Unión de Iglesias Bautistas de Indonesia compuesta de iglesias de Java y Sumatra. Otra Convención de iglesias bautistas de Indonesia con su sede sobre Sulawesi se compone de iglesias de Sulawesi, Halmahera, Kalimantan y Sumatra. A partir de 1971 la dirección de la obra bautista ha estado principalmente en manos de los nacionales. Los misioneros apoyan las iniciativas de los mismos nacionales.[60]

En 1955 los bautistas de Australia empezaron obras misioneras en Irian de Occidente que han resultado en una comunidad de setenta y nueve congregaciones y 20.000 miembros. En 1961 los bautistas conservadores de Estados Unidos iniciaron una obra en Kalimantan que ha creado una asociación de unas treinta y ocho congregaciones y 6.000 miembros.[61] Estos pueblos bautistas, más otros 30.000 bautistas afiliados a grupos fundamentalistas e independientes; más las iglesias resultantes de la obra de la FMBSBC, constituyen una comunidad bautista en Indonesia de cerca de 75.000 creyentes.[62] Todas las instituciones, obras sociales y educativas, obras médicas y otros medios de comunicación están en manos de directores nacionales. Las iglesias están multiplicándose y el porvenir para la historia bautista en Indonesia es muy brillante.[63]

Tailandia

Tailandia, antes llamada Siam, cuenta con 53.000.000 de habitantes de descendencia china y de tradición budista. Por años era uno de los campos misioneros más difíciles. Los siameses fueron expuestos al cristianismo por sus contactos con los portugueses católicos, los holandeses reformistas y los ingleses anglicanos a través de tres siglos. Sin embargo, el budismo está tan arraigado que es muy difícil dejarlo al lado.

Los bautistas estaban entre los primeros misioneros evangélicos en Tailandia. Los bautistas del sur y del norte de los Estados Unidos, unidos en aquel entonces, enviaron misioneros al país en 1833. El matrimonio Taylor Jones dejo Moumein, Birmania, para trabajar entre los budistas; y en 1835 Guillermo Dean llegó a Bangkok para trabajar con los chinos. En 1836, él organizó la primera iglesia bautista en Asia, compuesta de miembros chinos. En 1872 los bautistas del norte (ABFMS) decidieron cerrar su Misión, pero personal de ellos estaban hasta 1909. Los misioneros dejaron Biblias traducidas a los idiomas thai y chino. Los primeros misioneros de los bautistas del sur pasaron por Siam en camino a China.[64] Ana Hasseltine Judson en Birmania tradujo el Evangelio de Mateo al thai de modo que los presos siameses tuviesen la oportunidad de leer el evangelio.[65] Sin embargo, los pocos resultados y el deseo de entrar en China, condujeron las dos misiones a abandonar Tailandia. Por más de cincuenta años no había un testimonio bautista en Siam.

En 1949 cuatro misioneros de la FMBSBC, expulsados de China, fundaron de nuevo una obra en Tailandia. Organizaron la Misión Bautista en Bangkok en 1950. En 1952 Juan Morris abrió las puertas de un nuevo seminario y en 1953 fundaron una

Librería Bautista. Nuevos centros fuera de Bangkok se abrieron en Ayuthia en 1952; en Nondaburi en 1953; y Cholburi en 1954. En 1955 había veinticinco misioneros atendiendo a unos 180 creyentes bautistas.[66]

La mayor parte de las iglesias estaban compuestas de chinos de habla swatow, pero los misioneros Reeves comenzaron obras en thai. Se realizaron otras obras entre estudiantes, enfermos, extranjeros de habla inglesa y pastores en perspectiva. El primer pastor thai fue ordenado en 1961. Los misioneros de la FMBSBC han desarrollado un programa variado de evangelización y de educación que recién está dando resultados. En 1988 tenían ochenta y un misioneros en Tailandia.[67]

Los misioneros de la ABFMS volvieron a Tailandia en 1952 para colaborar con la Convención Bautista de los karen, fundada en 1880 por creyentes ganados por los misioneros años antes.[68] En 1964 la Iglesia Bautista Grace (gracia), fundada por misioneros de las Filipinas y de la FMBSBC, seguía ministrando a los chinos del país.

En 1971 se organizó la Asociación de Iglesias Bautistas de Tailandia y después se afilió en 1976 a la entidad nacional, la Convención Bautista de Tailandia.[69] Esta Convención, con la colaboración de todas las entidades misioneras, está realizando una serie de programas de evangelización y de obra social tal como el ministerio entre los leprosos, el ministerio por radio y televisión y el ministerio entre los refugiados de Vietnam y Cambodia. Equipos de comunidades bautistas de todas partes cooperaron en afrontar el desafío de los miles de refugiados que huyen de la situación trágica en los países adyacentes.

En fin, la obra bautista avanza paulatinamente en Tailandia. La mayor parte de las iglesias fundadas por la ABFMS se han afiliado a la Iglesia de Cristo de Tailandia, una iglesia unida de presbiterianos, luteranos, bautistas y discípulos de Cristo, que ha llegado a ser la entidad protestante más grande de Tailandia, contando con unos 40.000 miembros.[70]

Los bautistas que han mantenido su identidad se agrupan en la Convención Nacional, que cuenta con unas sesenta congregaciones en 1988 con 2.200 miembros. Hay evidencias de un despertar espiritual que, juntamente con una libertad mayor en el país, puede producir un aumento numérico entre los bautistas. La paciencia y la perseverancia de los proceres, por fin, están dando resultados en Tailandia.[71] El pueblo bautista en Tailandia merece un puesto de honor en la historia bautista.

Vietnam

Vietnam, por tantos años una colonia francesa, ganó su independencia en 1954 como resultado de la guerra sangrienta con Francia. Elementos guerrilleros, como el Viet Kong, se entrenaron durante la Segunda Guerra Mundial en su lucha con Japón y estaban en condiciones después para resistir y, por fin, derrotar a las fuerzas armadas de Francia. En Ginebra, el país fue dividido en dos, Vietnam del Norte y Vietnam del Sur. Vietnam del Norte cayó en manos de los comunistas; Vietnam del Sur quedó en manos de los nacionalistas. La lucha entre los dos empezó y continuó hasta 1975, agitando a toda la comunidad mundial.

Debido a la influencia francesa, el catolicismo predominaba en Vietnam hasta el golpe comunista. La Alianza Cristiana y Misionera desarrolló una obra misionera

ejemplar y heroica desde 1911 hasta 1975.[72] No ha habido una presencia bautista en Vietnam del Norte, pero en Vietnam del Sur los bautistas han tenido una presencia significativa desde 1959.

En 1959, el matrimonio Hayes, misioneros de la FMBSBC, se radicaron en Saigon, Vietnam del Sur, donde tenían una garantía de libertad religiosa. Por dos años se dedicaron al estudio del idioma e iniciaron reuniones que produjeron cincuenta profesiones de fe en los primeros seis meses. En 1961 llegaron otros dos matrimonios; y otros dos, los Longbottom y los Davis, fueron transferidos desde Hawaii. La primera iglesia se constituyó en 1962 y comenzó un crecimiento fenomenal. Lewis Myers llegó en 1962 y comenzó una obra de publicaciones.

En 1964 veinte misioneros trabajaban con una iglesia y un total de 130 miembros. A partir de 1965 la Guerra de Vietnam se aceleró y causó muchos problemas para la obra. Sin embargo, se abrieron nuevas estaciones en el interior y daban frutos. Los misioneros y nacionales experimentaron los peligros y rigores de la "ofensiva Tet", pero este problema puso en marcha un avivamiento. En 1970 los treinta y nueve misioneros bautistas servían en siete estaciones con seis iglesias nacionales con un total de 917 creyentes.[73]

A partir de 1971 la obra bautista sufría las tensiones y rigores de la guerra. Los misioneros —Longbottoms, Davis, Myers, Hayes, James, Moore, *et al.* — eran veraderos héroes en su actuación, juntamente con sus colegas de la Alianza Cristiana y Misionera. Las iglesias estaban floreciendo a pesar de la guerra. La FMBSBC hizo un llamado a duplicar el número de misioneros, pero en 1975 la situación se deterioró y los misioneros, y unos pocos nacionales, milagrosamente pudieron evacuar el país.

Cuando salieron los misioneros en 1975, dejaron treinta iglesias con 4.000 creyentes; dieciséis templos, cinco casas de misioneros, veintidós autos, un seminario y estudio para radio y televisión, y otros dos edificios. Todo esto fue expropiado por los comunistas.[74] Los creyentes, según informes recientes, siguen fieles y están recibiendo un poco de libertad de las autoridades. Los misioneros salieron, pero el pueblo bautista queda fiel en Vietnam del Sur. En 1985 la FMBSBC proporcionó víveres y fondos para los damnificados de las tormentas que azotaron al país.[75] Se mantiene un contacto con los creyentes en 1989. Se espera que el pueblo bautista, como el de China, haya podido seguir fiel, abierta o clandestinamente, bajo el régimen comunista. Hay evidencias que así es el caso.[76]

Laos

Laos, antes una colonia francesa, ganó su independencia en 1949. Siendo un país muy pobre, ha sufrido una larga serie de contratiempos trágicos. Se encontró en una encrucijada política e ideológica involucrando el Pathet Lao, Viet Minh y las fuerzas del gobierno. Complicando la situación, miles de refugiados de los países vecinos huyeron a Laos.

Además de la Iglesia Católica Romana, los Hermanos de Suiza, protestantes, iniciaron obra misionera en 1902. La Alianza Cristiana y Misionera comenzó en 1929. Los dos grupos, juntamente con la Confraternidad de Aviación Misionera, han mantenido un testimonio muy noble en Laos.

El único testimonio bautista en Laos ocurrió en 1971 cuando la FMBSBC envió dos matrimonios a Laos. Fue comenzada una obra estudiantil y se fundó una iglesia en 1973. Un misionero enseñó una clase de monjes budistas. La distribución de literatura fue una parte importante de la obra. En 1975 el gobierno se hizo comunista y los misioneros tuvieron que retirarse del país. La iglesia fue cerrada y el templo ocupado para otros propósitos. Unos cuarenta creyentes fueron dejados en Laos. En 1985 el gobierno de Laos invitó a la FMBSBC a ayudar en algunos proyectos de desarrollo auspiciados por la UNICEF, pero no ha resultado en una entrada nueva en el país. El pequeño grupo de bautistas dejado en Laos, según cálculos recientes, forma parte de una comunidad evangélica de unos 4.500 creyentes.

Conclusión

Esta hojeada de la historia bautista en Asia del Sur y del Sudeste revela la vastedad del alcance misionero de la denominación bautista pero, al mismo tiempo, ilustra la pequeñez de la involucración bautista en la evangelización del mundo. Miles en Asia no saben nada del evangelio. En la providencia de Dios, núcleos de creyentes bautistas se encuentran en todas partes de Asia. Es de esperar que tales comunidades se den cuenta de su responsabilidad misionera y que hagan su contribución a la edificación del cuerpo de Cristo en el mundo.

NOTAS

[1] Las cifras de los bautistas que son miembros de la Alianza Bautista Mundial sumaban 975.575 en 1987.

[2] Es interesante saber que Carey realmente prefería ir a Tahiti, o a otra isla del Pacífico a raíz de su lectura de las aventuras del capitán Cook, pero fue persuadido por su amigo Thomas a considerar la India.

[3] Llamados "el trío Serampore" en muchos libros. De veras, es increíble el monto de trabajo que hicieron bajo las condiciones adversas del día.

[4] Véanse sobre Carey, Varetto, *op. cit.*, pp. 38-40; Glover, *op. cit.*, p. 120; Justo González, *op. cit.*, pp. 211-238; Neill, *op. cit.*, pp. 261-266; y Kane, *op. cit.*, p. 110; también, *Bulletin of Serampore College*, 1965 y 1972, artículos sobre los comienzos de esta primera universidad en la India.

[5] Glover, *op. cit.*, p. 143; Kane, *op. cit.*, p. 114; Mason, *op. cit.*, p. 77; Carver, *op. cit.*, p. 187 cuenta cómo la Unión estaba por abandonar la misión a los telugu en 1845 y otra vez en 1853, pero debido a la intervención de Judson en 1845 y Jewett en 1853 se salvó y unos años después cosechó la mies.

[6] Véanse Kane, *op. cit.*, pp. 114, 115; Neill, *op. cit.*, pp. 364, 365, para el desarrollo posterior.

[7] *Minutes*, of the Second Quinquennial Conference of American and Canadian Baptist Teluga Missions, Ongale, India, Dec. 28, 1895-Jan 2, 1896 (Madras: M. E. Publishing House, 1896).

[8] Cauthen y Means, *op. cit.*, pp. 238, 239; *Encyclopedia of Southern Baptists*, III, p. 1775; *Partners...*, p. 61.

[9] Barrett, *op. cit.*, pp. 376-379.

[10] *Partners...*, p. 61; cifras de la Alianza Bautista Mundial, 1987; por medio de misioneros nacionales, se están realizando obras en todas las provincias de la India. Una respuesta sorprendente se nota en Nagaland, donde evangelistas como Longri Ao están dirigiendo un movimiento en masa hacia los bautistas.

[11] Cauthen y Means, *op. cit.*, p. 236; Kane, *op. cit.*, pp. 125-127; Barrett, *op. cit.*, pp. 542, 543.

[12] Kane, *op. cit.*, p. 129; Barrett, *op. cit.*, p. 545.

[13] *Partners...*, p. 63.
[14] Barrett, *op. cit.*, p. 545.
[15] Kane, *op. cit.*, p. 130.
[16] Además de los de la FMBSBC, la Asociación de Bautistas para la Evangelización Mundial, bautistas regulares de Estados Unidos, comenzaron su obra en 1956. Barrett, *op. cit.*, p. 166.
[17] Cifras de la Alianza Bautista Mundial, 1987; *Partners...*, p. 66; y Cauthen y Means, *op. cit.*, p. 236.
[18] Kane, *op. cit.*, p. 145; "Missions: On the Road to Mandalay", Time (june 3, 1966), p. 41; *Ecumenical Press Service*, (March 5, 1964), No. 9, p. 94; Barrett, *op. cit.*, p. 203.
[19] *The Baptist World*, Vol. 12, No. 7 (Sep., 1966), p. 7; Barrett, *op. cit.*, p. 202. Es irónico que la expulsión de los misioneros ocurrió en el mismo centenario de la organización de la Convención Bautista en Birmania en 1865.
[20] Entrevista personal con Saboi Jum, líder bautista kachin, en Nueva Haven, Estados Unidos, primavera de 1988.
[21] Además, hay que mencionar a sus tres esposas, Anne Hasseltine, Sarah Boardman y Emily Chubbuck que le influyeron muchísimo. Sobre la vida de Judson, véase Courtney Anderson, *To the Golden Shore* (Valley Forge: Judson Press, 1987 ed.).
[22] Cuando no respondieron, Judson fue enviado por el grupo a Inglaterra para investigar un nombramiento por la famosa Sociedad de Londres. Fue preso en Francia por un tiempo antes de volver a Estados Unidos, donde fue nombrado por la flamante "Board of Commissioners" de los congregacionalistas.
[23] Véanse Kane, *op. cit.*, pp. 147-149; Varetto, *op. cit.*, pp. 48-55; Trevor Ling, "The Baptists of Burma", *The Baptist World*, Vol. II, No. 2. (Feb. of 1964), p. 7.
[24] Cuando Boardman falleció luego, Judson se casó con Sarah Boardman cuando falleció su primera esposa, Anne Hasseltine.
[25] Barrett, *op. cit.*, p. 203; Roberto Torbet, *History of the Baptists* (Valley Forge: Judson Press, 1973 ed.), pp. 331-338; Kane, *op. cit.*, p. 148.
[26] La saga de los bautistas, misioneros y nacionales, durante la Segunda Guerra Mundial, es una historia de heroismo cristiano. Véase Paul Geren, *Burma Diary* (Nueva York: Harper and Brothers, 1943), que elocuentemente cuenta el éxodo de los misioneros de la ABFMS de Birmania.
[27] La mejor fuente sobre este desarrollo es: Maung Shwe Wa, *Burman Baptist Chronicle* (Rangoon: Burma Baptist Convention, 1963) que es una serie de cuarenta y dos ensayos históricos que delinean el progreso de los bautistas desde Judson hasta 1963. Otros libros de valor sobre el particular son: James Knowles, *Memoir of Mrs. Ann H. Judson* (including a history of the American Baptist Mission in Burma) (Boston: Lincoln and Edmonds, 1829); Randolph Howard, *Baptists in Burma* (Philadelphia: Judson Press, 1931); E. R. Merriam, *The Karen Mission* (Boston: ABFMS, 1885); Lybeth Hughes, *Survey of the Burma Mission* (Nueva York: Woman's American Baptist F. M. Society, 1924); Cochcrane, Gilmore and Roberts, *Mission in Burma* (Boston: American Baptist Missionary Union, 1906); A. McLeish, *Christian Progress in Burma* (Londres: World Dominion Press, 1932).
[28] Cifras de la Alianza Bautista Mundial, 1987.
[29] Barrett, *op. cit.*, p. 203.
[30] Un excelente ensayo sobre la obra en Birmania se encuentra en un escrito clásico, A. H. Newman (ed.), *A Century of Baptist Achievement* (Philadelphia: American Baptist Publication Society, 1901), pp. 183-194.
[31] *Partners...*, p. 62; Kane, *op. cit.*, pp. 136-140; Barrett, *op. cit.*, pp. 506-508,
[32] W. O. Carver, *op. cit.*, pp. 107, 108.
[33] González, *op. cit.*, p. 247.
[34] Kane, *op. cit.*, p. 141; *Partners...*, p. 64.
[35] Barrett, *op. cit.*, p. 637; Alianza Bautista Mundial, 1987.

[36] Barrett, *op. cit.*, p. 636.
[37] Cauthen y Means, *op. cit.*, p. 359.
[38] *Partners...*, p. 64.
[39] Kane, *op. cit.*, p. 154; Barrett, *op. cit.*, pp. 472-474.
[40] *Encyclopedia of Southern Baptists*, II, p. 814; Cauthen y Means, *op. cit.*, pp. 126, 127.
[41] Kane, *op. cit.*, p. 158.
[42] Cauthen y Means, *op. cit.*, p. 128.
[43] Barrett, *op. cit.*, p. 475.
[44] Cauthen y Means, *op. cit.*, p. 358; Barrett, *op. cit.*, p. 616; *Partners...*, p. 64; y Kane, *op. cit.*, p. 160. Cifras de la Alianza Bautista Mundial, 1987.
[45] Cauthen y Means, *op. cit.*, p. 358.
[46] *Partners...*, p. 63.
[47] Véanse las cifras en Barrett, *op. cit.*, pp. 562-567.
[48] Kane, *op. cit.*, p. 194.
[49] *Ibid.*, p. 196; Barrett, *op. cit.*, p. 567.
[50] *Encyclopedia of Southern Baptists*, II, p. 1088.
[51] Kane, *op. cit.*, p. 198; Barrett, *op. cit.*, p. 566.
[52] Kane, *op. cit.*, p. 201; *Encyclopedia...*, II, p. 1089.
[53] Barrett, *op. cit.*, p. 567, *Partners...*, p. 66.
[54] Barrett, *op. cit.*, p. 567.
[55] Para más sobre las instituciones de los bautistas, véase Cauthen y Means, *op. cit.*, pp. 120-123.
[56] Kane, *op. cit.*, p. 180.
[57] Como por ejemplo, las iglesias entre los bataks. *Ibid.*, p. 181 en adelante.
[58] Para un relato de la obra de estos precursores ingleses, véase Ebbie Smith, *God's Miracles: Indonesian Church Growth* (Pasadena: William Carey Library, 1970), p. 16 en adelante.
[59] Cauthen y Means, *op. cit.*, pp. 353, 354; Kane, *op. cit.*, p. 184; y *Encyclopedia...*, I, p. 684.
[60] *Partners...*, p. 51.
[61] Barrett, *op. cit.*, p. 386.
[62] Este cálculo se basa en cifras de la Alianza Bautista Mundial de 1987 y los datos de Barrett, *op. cit.*, pp. 386, 387, del año 1982.
[63] Para un panorama de la obra contemporánea, véanse Cauthen y Means, pp. 353, 354; y *Partners...*, p. 61.
[64] Los Shuck, Clopton y otros en camino a China usaron Tailandia como una puerta.
[65] Cauthen y Means, *op. cit.*, p. 123; Kane, *op. cit.*, pp. 162, 165; *Encyclopedia...*, II., p. 1405.
[66] *Encyclopedia...*, II, p. 1405.
[67] *Partners...*, p. 66; Cauthen y Means, *op. cit.*, p. 360.
[68] *Encyclopedia...*, II, p. 1405; Barrett, *op. cit.*, p. 666.
[69] Cauthen y Means, *op. cit.*, p. 360.
[70] Barrett, *op. cit.*, p. 666.
[71] Para más sobre esto, véase *Partners...*, p. 65.
[72] Kane, *op. cit.*, p. 170.
[73] Cauthen y Means, *op. cit.*, pp. 132-134; *Ecumenical Press Service*, No. 10, (March 25, 1965), p. 54.
[74] Cauthen y Means, *op. cit.*, p. 362.
[75] *Partners...*, p. 66.
[76] Entrevistas personales con estudiantes refugiados.

VII

Los bautistas en Oceanía

El océano Pacífico es el cuerpo de agua más grande en el mundo, con un área de más del veinticinco por ciento de la superficie de la tierra. Sobre esta gran expansión de agua se encuentran unos treinta grupos principales de islas y muchos grupos menores y unidades separadas. Se calcula que el número total de las islas es de 1.500, sin contar a Malasia y las Filipinas, y que tienen un área de 995.000 kilómetros cuadrados.[1] Estas islas "oceánicas" se dividen en tres sectores grandes: Melanesia, Micronesia y Polinesia. Fue el estudio del libro de capitán Cook sobre estas islas que inspiró a Guillermo Carey a pensar en las misiones modernas.[2] Las grandes sociedades misioneras han hecho hazañas misioneras en estas islas. Grandes poblaciones son cristianas en la mayor parte de ellas debido al movimiento misionero.[3]

En la vastedad de Oceanía se encuentran pequeñas comunidades de bautistas que han contribuido a la marcha de la historia bautista. En realidad, hay solamente 2.500.000 habitantes en el conjunto de islas; y, por eso, los bautistas, quienes no concentraron su obra misionera en esta parte del mundo, constituyen una parte mínima de la población evangélica. No obstante esto, los que hay son significativos. Es necesario darles una ojeada histórica.

Hawaii

Por extraño que parezca, es necesario considerar brevemente a Hawaii, aunque ahora es un estado de Estados Unidos de Norteamérica (desde 1959). Sin embargo, por muchos años Hawaii era un territorio de aquel país y sirvió como puente a Asia. Debido a la novela popular de Jaime Michener, Hawaii, hay muchos malentendidos en cuanto a la obra misionera en Hawaii. Es necesario recordar que el libro de Michener es ficción, no historia; y que las exageraciones encontradas en aquella novela no reflejan la verdad.[4]

El fundador de la obra bautista en Hawaii fue Carlos Juan McDonald, un laico escocés que era hombre de negocios en Hawaii. McDonald nació en Escocia, se trasladó a Australia y luego a Canadá, donde se hizo bautista. Volvió a Hawaii como empleado de una empresa. Comenzó una escuela dominical en una plantación de piñas que

más adelante se constituyó en la Iglesia Bautista de Wahiawa en 1934. Varios líderes bautistas futuros fueron conversos de McDonald —Itsuko y Ayako Salto, Margarita Oda y Etel Abe— y estaban activos en los comienzos.[5]

Mientras tanto, la primera iglesia organizada en Hawaii fue la Iglesia del Calvario, constituida en 1930, empezada por R. L. Johnston del Grace Baptist Tabernacle en San Bernardino, California. Una iglesia bautista independiente al principio, luego se afilió a la Convención Bautista de California del Sur, una entidad de la Convención Bautista Americana (bautistas del norte de Estados Unidos).

La tercera iglesia bautista organizada en Hawaii fue la Iglesia Bautista de Olivet. En julio de 1926 un laico hawaiano, José Tyssowski y su esposa, empezaron una misión interdenominacional que prosperó. Cuando José falleció, su esposa y los miembros —incluyendo el conocido jefe de policía. Dan Liu, y el próspero hombre de negocios, C. K. Tom— se hicieron bautistas por medio de la obra de McDonald. Se constituyeron en iglesia en 1941 e invitaron al misionero Victor Koon a ser el primer pastor.[6]

Por causa del crecimiento de la obra y de la necesidad de obreros, McDonald comenzó a apelar a las entidades misioneras de los bautistas del sur de Estados Unidos. Visitó primero la Junta de Misiones Domésticas, pero el doctor Lawrence le informó que no había fondos ni personal debido al colapso económico. No obstante, la FMBSBC se interesó y envió a Park Anderson, un misionero a China, a visitar Hawaii. Anderson, McDonald, Saito, Tom y otros formaron una sociedad anónima que llamaron "Hawaiian Baptist Mission". Al escuchar el informe de Anderson, la FMBSBC resolvió "prestar" misioneros a Hawaii por un tiempo. Por eso, en 1940 se oficializó la relación entre Hawaii y la FMBSBC. Los misioneros Blackman, Ramsour, Belote, Plowden, Leonard y Koon llegaron de Manchuria, China. El doctor Charles Maddry, secretario de la FMBSBC, visitó Hawaii en diciembre de 1941 y estuvo presente durante el bombardeo de Pearl Harbor.[7]

Con los buenos elementos hawaiianos y el equipo de misioneros veteranos, la obra en Hawaii experimentó un despegue. Una iglesia de japoneses creyentes se hicieron miembros de la Iglesia de Olivet en 1941. Otras iglesias se organizaron en las otras islas.[8] En 1945 se constituyó la Convención Bautista de Hawaii. En 1961 la FMBSBC entregó la dirección de la obra bautista en manos de la Convención Nacional. Mientras tanto Hawaii había llegado a ser un estado de Estados Unidos y paulatinamente la obra fue asesorada por la Junta de Misiones Domésticas de la SBC. En 1961 había veinticuatro iglesias con 5.500 creyentes. Los misioneros poco a poco se transferían a otros campos y, en el día de hoy, la Convención Hawaiiana actúa como una convención estatal en colaboración con la SBC.

Guam

La isla de Guam se convirtió en protectorado de Estados Unidos como resultado de la guerra con España en 1898. Guam es la isla más grande de las Marianas, con una población cosmopolita de filipinos, chamorros y americanos.

En 1911 un matrimonio misionero de los bautistas generales del estado de Indiana, en Estados Unidos, inició la obra bautista en Guam. Joaquín Sblan se convirtió y llegó a ser el primer pastor nacional. Por veinticinco años era pastor en Agana, la capital.[9]

En 1959 unos militares estadounidenses formaron una misión sostenida por la Iglesia Bautista de Ardmore en Memphis, Tennessee, Estados Unidos. La FMBSBC envió a Harry Goble a Guam en 1961, quien fundó la Iglesia de Calvario en el mismo año. Esta iglesia y sus misiones estaban compuestas de militares al principio, pero poco a poco comenzaron a alcanzar a los nacionales. En 1970 se organizó la Asociación Bautista de Guam con mensajeros de tres iglesias. En 1988 había once misioneros trabajando bajo la dirección de la Asociación, compuesta de tres iglesias con 400 miembros.[10]

Samoa

La historia bautista está recién comenzando en las islas Samoa. Por muchos años, la Junta de Misiones Domésticas de la SBC de Estados Unidos ha mantenido una obra activa en Samoa Americana, una dependencia de Estados Unidos. La FMBSBC, en 1987, nombró a un matrimonio misionero para Samoa de Occidente, un estado independiente. El matrimonio está estudiando el idioma en Pago Pago, Samoa Americana, esperando visas para radicarse en Samoa de Occidente. Por eso, es prematuro hablar de una historia en el umbral de sus comienzos.[11]

Vanuatu

Como Samoa, Vanuatu, una isla de las Nuevas Hébridas, está para recibir sus primeros misioneros de la FMBSBC. No hay otros bautistas en la isla. Un matrimonio fue nombrado en 1987 y está aprendiendo el idioma en Puerto Villa. El relato de la esperada historia bautista tendrá que esperar un próximo tomo.[12]

Fiji

La Misión Bautista de Fiji, una entidad de iglesias bautistas pequeñas e independientes, solicitaron asesoramiento de la FMBSBC en 1983. Invitaron misioneros para ayudarles en la evangelización y en establecer iglesias. En 1985 un matrimonio misionero de Guam se radicó en Fiji, donde trabajan con cuatro iglesias de la Misión y tres iglesias nuevas. Estas iglesias organizaron la Convención Bautista de Fiji en 1987. En 1989 había siete iglesias bautistas y 250 miembros. Cuatro misioneros de la FMBSBC colaboran con la Misión y las iglesias.[13]

Nueva Caledonia

Nueva Caledonia, un territorio de Francia, no tenía un testimonio bautista hasta 1989. La FMBSBC ha nombrado un matrimonio misionero que está en el proceso de iniciar una obra bautista en la isla. Esperan desarrollar la obra en la ciudad de Noumea.[14]

Brunei

Brunei, una monarquía constitucional protegida por Gran Bretaña en la costa de Borneo, tiene una pequeña comunidad evangélica afiliada a los bautistas. Esta obra,

comenzada por evangélicos australianos alrededor de 1950, cuenta con unos 1.000 miembros agrupados en dos iglesias. Cuando los australianos dejaron la obra hace unos años, la Convención Bautista de Hong Kong asumió la responsabilidad de asesorarla. Sin embargo, cuando el misionero de Hong Kong no pudo obtener una visa para volver, un misionero de la FMBSBC, ubicado en Singapur, comenzó a visitar el reinado una vez por mes para atender la obra.

En 1981 este misionero se trasladó a Bandar Sen Begawan, la capital de Brunei. Atendía una iglesia en la capital y otra a cien kilómetros. Cuando el misionero salió de licencia en 1987, perdió su visa y no ha podido conseguir otra. No obstante, las iglesias siguen adelante y van desarrollando la comunidad evangélica bautista en Brunei.[15]

Papua-Nueva Guinea

La isla de Nueva Guinea está dividida políticamente; la parte occidental pertenece a Indonesia; la parte oriental a Papua, por años un protectorado de Gran Bretaña y de Australia, que ganó la independencia en 1975. Es una nación compuesta de muchas tribus primitivas que han sido objetivos de las misiones cristianas de congregacionalistas, luteranos, anglicanos y metodistas. Algunos capítulos nobles de historia misionera han sido escritos por los misioneros en Papua.[16]

Los australianos tiene el honor de haber plantado la fe bautista en Papua. Realmente, colaboraron con otros australianos interdenominacionales en su obra. A partir de 1949 mandaron misioneros que han desarrollado una Unión de Iglesias Bautistas, que en 1982 contaba con 116 congregaciones con una comunidad de creyentes de 17.000.[17]

Dos agrupaciones misioneras de bautistas fundamentalistas de Estados Unidos trabajan en Papua. La Confraternidad Bautista Bíblica inició una obra en 1962. En 1982 contaban con una pequeña comunidad de 150 creyentes. En 1967 empezó su obra la Asociación Bautista para la Evangelización del Mundo. En 1982 contaban con una comunidad de 1.000 creyentes.[18]

Conclusión

La brevedad de esta parte de la historia bautista demuestra que la denominación bautista está recién entrando en la expansión misionera en Oceanía. Realmente, lo mismo se nota en el avance del cristianismo en todo el territorio de Asia. Unos pocos bautistas se encuentran en la frontera de este avance, pero la mayoría no se dan cuenta del tremendo desafío de Asia. Oceanía constituye un nuevo campo misionero que necesita la colaboración de los bautistas. El porvenir de la denominación bautista en el mundo bien podría depender de su respuesta al desafío de Asia y Oceanía. Como dice el doctor Kraemer:

> Finalmente, la nueva situación que surge de la unificación del mundo y el papel tan influyente de la Iglesia Cristiana en el mundo no cristiano, señala claramente que la historia cristiana aparentemente será, y deberá ser, escrita en el futuro en los libros vivos de Africa y Asia; y que estos nuevos capítulos serán de suma importancia para la vida y el desarrollo de la Iglesia Cristiana en sus centros antiguos.[19]

NOTAS

[1] R. H. Glover, *El Progreso de las Misiones* (El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1953), p. 400.

[2] El título del libro era *Voyages Around the World* (Viajes alrededor del mundo).

[3] H. Kane, *A Global View of Christian Missions* (Grand Rapids: Baker Book House, 1972), pp. 519-534; y Glover, *op. cit.*, pp. 398-438 cuenta la historia de estas hazañas de otras denominaciones.

[4] Para averiguar la verdad, véase Albertine Loomis, *Grapes of Canaan: The True Story of Hawaii's Missionaries* (Honolulu: Hawaiian Mission Children's Society, 1966).

[5] Una biografía de McDonald es: Víctor Koon, *Charles J. McDonald: Baptist Pioneer in Hawaii* (Honolulu: Manuscrito inédito en posesión del que escribe, 1966) —regalado al autor por Koon en Honolulu en 1957.

[6] *Ibid.*, p. 13; Chester Raymond Young, "A History of the Hawaii Baptist Convention", tesis no publicada, Southem Baptist Theological Seminary, May 1959. Leída por este autor en la biblioteca de la Universidad de Hawaii, Honolulu, Diciembre, 1967.

[7] Koon, *op. cit.*, p. 14.

[8] Young, *op. cit.*, p. 27.

[9] *The Commission*, Richmond: FMB de SBC, agosto de 1969, p. 18; Cauthen and Means, *Advance to Bold Mission Thrust* (Richmond: FMB of SBC, 1980), pp. 135, 351.

[10] *Partners in Missions, 1988-1989* (Richmond: FMB of SBC, 1989), p. 66; David Barrett, *World Christian Encyclopedia* (Londres: Oxford U. Press, 1982), p. 338.

[11] *Partners...*, p. 65.

[12] *Ibid.*, p. 65.

[13] *Ibid.*, pp. 60, 66.

[14] *Ibid.*, p. 62; Barrett, *op. cit.*, p. 517.

[15] *Partners...*, p. 65; Barrett, *op. cit.*, p. 198.

[16] Kane, *op. cit.*, pp. 530-533.

[17] Barrett, *op. cit.*, p. 554.

[18] *Ibid.*, p. 554; Kane, *op. cit.*, p. 533.

[19] Henry Kraemer, *The Christian Message in a Non-Christian World* (Londres: James Clarke and Company, 1938), p. 39.

Conclusión
Contribuciones de los Bautistas

Habiendo trazado los comienzos y el desarrollo de la denominación bautista en distintas partes del mundo, conviene finalizar esta obra destacando las contribuciones bautistas a la fe cristiana. Por medio de sus interpretaciones y prácticas distintivas, los bautistas han aportado mucho a la comunidad cristiana del mundo. Su fidelidad a estos distintivos es su única razón para existir como una denominación. Entonces, ¿cuáles son las principales contribuciones de los bautistas?[1]

1. *Una insistencia en la naturaleza personal e individual del cristianismo.* Los bautistas consecuentemente han quitado las barreras eclesiásticas, políticas y territoriales entre el hombre y Dios. Desean dirigirse directamente a Dios por medio de la obra de Jesucristo. Por eso, han rechazado los errores del sacramentalismo, sacerdotalismo y eclesiasticismo. Han sido líderes en la tradición de las "iglesias libres".

2. *Una defensa de la dignidad de cada alma humana.* En otras palabras, creen que el hombre es creado a la imagen de Dios y para tener comunión personal con Dios. Cada persona delante de Dios es de valor y ninguna persona vale más que otra. Arrodillarse ante los hombres, besar anillos e imágenes, hacer reverencias, no corresponde a las almas inmortales, las cuales pueden presentarse por sí mismas delante de Dios. Muchos proceres bautistas han sufrido por rebelarse ante las pretensiones del hombre que trata de ponerse en el lugar de Dios.

3. *La autoridad de las Sagradas Escrituras en los asuntos de fe y orden.* Los bautistas creen de todo corazón en la infalibilidad de la Biblia. La Biblia es su sucesión apostólica y tiene la primacía en todas las cuestiones de la fe. Creen que el mismo Espíritu Santo asesora al creyente en la interpretación de la Palabra. Por eso, no caen en el dogmatismo estático, sino creen en la interpretación dinámica. Dios continúa revelando la verdad a través de su palabra escrita y bajo la inspiración del Espíritu Santo. El Nuevo Testamento es su manual de eclesiología. Rechazan la autoridad de las tradiciones eclesiásticas y comprueban su eclesiología en cada generación por la regla del Nuevo Testamento.

4. *La insistencia en la seriedad de la "gran comisión".* Los bautistas, juntamente con sus antepasados espirituales, los anabautistas, toman en serio la misión cristiana. Han sido promotores del movimiento misionero moderno. Guillermo Carey refutó una vez para siempre la falsa idea promulgada por muchos protestantes de que la "gran comisión" ya estaba cumplida. Los bautistas han sido fieles a su principio evangélico, a saber: la evangelización personal y la empresa misionera. Creen que todos los creyentes deben ser testigos y, colectivamente, los bautistas se han unido voluntariamente para emprender las misiones mundiales. El mandato misionero ha sido la fuerza motriz de los bautistas.

5. *La defensa de la libertad religiosa para todos.* Otros cristianos llaman a los bautistas "los guardianes de la libertad". La historia de la denominación bautista representa una

constante lucha por la libertad de consciencia, de culto y de propagación de la fe. Los bautistas jamás se han conformado con la mera tolerancia religiosa. Insisten en una completa libertad para todos, aun para aquellos que se oponen a sus principios. Por eso, han sido campeones de los derechos religiosos, no solamente de sus iglesias, sino también de los derechos de otras sectas e iglesias.

6. *Iniciadores de la separación de la iglesia y el estado.* Los bautistas, una vez más con sus compañeros anabautistas, creen que la mejor manera de preservar la libertad religiosa es promover la separación entre la iglesia y el estado. Fueron los bautistas en Norteamérica los que lucharon por la incorporación de la separación en la Constitución de Estados Unidos. Creen que la doctrina de la separación es un corolario del principio de la libertad religiosa. Promueven la doctrina en la política mundial de modo que puedan evitar la funesta fusión de lo eclesiástico y lo político. Todos los amantes de la libertad han aplaudido el esfuerzo de los bautistas en la promoción de este asunto.

7. *Promotores de la democracia en el gobierno eclesiástico y secular.* Los bautistas insisten en un gobierno congregacional que deja a todos los creyentes participar en las decisiones y asuntos de la congregación. Insisten en la autonomía de cada congregación. En el orden político, los bautistas favorecen el gobierno popular que garantiza la participación de todos los ciudadanos. Resisten tenazmente el totalitarismo en sus distintas formas. Los bautistas siempre han sido activos en los movimientos en pro del bienestar de todo el pueblo.

La denominación bautista, cuya historia ha sido el tema de esta extensa obra, no tiene de qué avergonzarse. Por supuesto, tiene algunas manchas sobre su larga historia, cosa que es común a todas entidades humanas; pero, en general, los rasgos positivos son más que los negativos. Como dice el doctor Roberto Baker:

> El recordar la historia debe bastar para llamar a los bautistas a una renovada devoción a aquellos principios neotestamentarios que han hecho posible su gran aporte a la historia. Naciones enteras y otros grupos religiosos han sentido el efecto de la democracia religiosa sostenida por los bautistas. Pero esta historia debe traer también humildad de espíritu a los bautistas, siendo que ha placido a Dios usar su testimonio y bendecir su causa.[2]

NOTAS

[1] Las contribuciones que siguen son un resumen de varias clasificaciones encontradas en Newman, McBeth, Torbet y, principalmente, en los libros de Roberto Baker, profesor de este autor. Al doctor Baker, este autor le da gracias por su influencia y enseñanzas reflejadas en este capítulo.

[2] Roberto Baker, *Los Bautistas en la Historia* (El Paso; Casa Bautista de Publicaciones, 1965), p. 128; sobre las contribuciones bautistas, véase también Roberto Torbet, *A History of the Baptists* (Valley Forge: Judson Press, 1973), pp 512-533.

Bibliografía

Abbott, Walter, S. J. *The Documents of Vatican II.* New York: Guild Press, 1966.

Aberly, John. *An Outline of Missions.* Philadelphia: Muhienberg Press, 1945.

Actas da Convencaö Baptista Brazileira, 1907-1916. Río de Janeiro: Archivos de la Convención, 1967.

Actas da Convencaö Baptista Brazileira, 1916-1935. Río de Janeiro: Archivo del Seminario, 1967.

Actas de la Convención chilena, 1908-1958. Santiago: Archivos de la Convención chilena, 1967.

Actas de la Primera Convención Evangélica Bautista de la República Argentina. (31 de diciembre de 1908). Buenos Aires: Archivos de la Convención, 1908.

Actas de la Sociedad Evangélica Bautista (Chilean Mission), 1921-1951. Archivos de la Misión, Santiago.

Actas de la Unión Bautista de Chile, 1908-1921. Santiago: Archivo de la Convención chilena, 1921.

Adams, C. C. and Marshall A. Talley. *Negro Baptist and Foreign Missions.* Philadelphia: FMB of National Baptist Convention USA, Inc., 1944.

Ade Ajaji, J. F. *Christian Missions in Nigeria, 1841-1891: The Making of a New Elite.* Londres: Longmans, Green and Co., 1965.

Adedoyin, I. A. *Dr. J. T. Ayorinde: A Study in the Growth of the Nigerian Baptist Convention,* Ibadan: Baptist Press, 1974.

Alarcón, Lidia D. de. *Vida de Herminia Bagby de Sowell.* Buenos Aires: Junta Bautista de Publicaciones, 1964.

Allen, Catherine. *A Centennial History of Woman's Missionary Unión.* Nashville: Broadman Press, 1988.

________. *The New Lottie Moon Story.* Nashville: Broadman Press, 1980.

Amunátegui Solar, Domingo. El Sistema de Lancaster en Chile y en otros países sudamericanos. Santiago: Imprenta Cervantes, 1895.

Anderson, Gerald H. *The Theology of the Christian Missions.* New York: McGraw-Hill Book Company Inc., 1961.

Anderson, Justice. *Church-State Problems Among Baptists in Argentina.* Doctoral dissertation, SWBTS, 1965.

Anderson, Justo. *El Movimiento Ecuménico.* Buenos Aires: Junta Bautista, 1968.

________. *Church/State Problems Among Baptists in Argentina.* Tesis doctoral presentada a la facultad del Southwestem Baptist Theological Seminary, 1965.

________. *Colección Roberto Hosford.* Documentos del ministerio de Hosford, Biblioteca de J. C. A. Fort Worth, 1974.

________. *Was John Lilburne a Baptist?.* Monografía inédita, 1956.

Arciniegas, Germán. *The State in Latin America.* New York: Alfred Knopf, 1952.

Armitage, Thomas. *A History of the Baptists Traced by Their Vital Principles and Practices.* New York: Bryan, Taylor and Co., 1888.

Arms, Goodsil F. *History of the William Taylor Self-Supporting Missions in South America*. Nueva York: The Methodist Book Concern, 1921.
Armstrong, Marjorie M. *The Indomitable Baptists*. Garden City, N. Y.: Doubleday Co., 1967.
Armstrong, O. K. y Marjorie M. Armstrong. *The Indomitable Baptists*. Garden City, N. J.: Boubleday and Company, 1967.
———. *The Indomitable Baptists*. Garden City, N.Y.: Doubleday and Co., 1957.
Ayandele, E. A. *A Visionary of the African Church: Mojóla Agbebi, 1860-1917*. Nairobi: East African Publishing House, 1971.
———. *The Missionary Impact on Modern Nigeria*. Londres: Longmans, Green and Company, 1966.
Backus, Isaac. *1804*. Philadelphia: American Baptist Publication and S. S. Society, 1844.
———. *History of New England Baptists*. Newton, Mass.: Backus Historical Society, 1871 (dos tomos).
Bagby, Helen. *Two Decades of Baptist Beginnings in Brazil*. Thesis submitted, SWBTS. Fort Worth: 1927.
———. *The Bagbys of Brazil*. Nashville: Broadman Press, 1954.
Bainton, Roland. *Early Christianity*. Princeton: D. Van Norstrand Co., 1960.
Baker, Robert y Craven, Paul. *The First 300 Years of the First Baptist Church*. Charleston, S. C. Nashville: Broadman Press, 1982.
Baker, Robert. *A Baptist Source Book*. Nashville: Broadman Press, 1966.
———. *Relations Between Northern and Southern Baptists*. Fort Worth: Seminary Hill Press, 1954.
———. *Southern Baptist Convention and Its People*. Nashville: Broadman Press, 1974.
———. *The First Southern Baptists*. Nashville: Broadman Press, 1966.
———. *Los Bautistas en la Historia*. El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1965.
———. *The Blossoming Desert: A Concise History of Texas Baptists*. Waco: Word Books, 1970.
———. *The Story of the Sunday School Board*. Nashville: Convention Press, 1961.
———. *Los Bautistas en la Historia*. El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1965.
Bames, W. W. *The Southem Baptist Convention 1845-1953*. Nashville: The Broadman Press, 1954.
Bancroft, G. *History of the United States*. New York: D. Appleton and Co., 1892,
Baptist Beginnings in Brazil, Epitome of. Río de Janeiro: Archivos de la Misión, 1967.
Barchwitz-Krauser, O. von. *Six Years with Bishop Taylor in South America*. Boston: McDonald and Gill, 1885.
Baresel, Ruth. *Julius Köbner: Sein Leben*. Kassel: Verlag J. G. Oncken, 1930.
Barnes, Irwin. *Truth Is Immortal: The Story of the Baptists of Europe*. Londres: Carey-Kingsgate Press, 1955.
Barnes, W. W. *The Southern Baptist Convention 1845-1953*. Nashville: Broadman Press, 1954.
Barnes, William (trad.). *Ebenezer, The Baptists in Saxony* (autor desconocido). Fort Worth: Potter' Book Store (copia mimeografiada). El original en alemán está en la biblioteca del Southwestem Baptist Theological Seminary. Impresor: J. G. Oncken Book Store, Hamburgo, 1890. Traducido en 1941.

Barrett, David (ed.). *World Christian Encyclopedia.* Oxford: Oxford University Press, 1982.

________. *Schism and Renewal in Africa.* Nairobi: Oxford University Press, 1968.

Bastián, Jean Pierre. *Breve Historia del Protestantismo en América Latina.* México: Casa Unida de Publicaciones, S. A., 1986.

Bates, Searle. *Libertad Religiosa.* Buenos Aires: Imprenta Metodista, 1946.

Batts, H. J. *History of the Baptist Church in South Africa.* Capetown: T. Masken Miller, 1920.

Belinzon, Lorenzo. *La Revolución Emancipadora Uruguaya y sus Dogmas Democráticos.* Dos Tomos. Montevideo: Casa A. Barreiro y Ramos, S. A., 1931.

Bell, Lester. *Which Way in Brazil?.* Nashville: Convention Press, 1965.

Bender, Harold y Smith, Henry (eds.). *The Mennonite Encyclopedia*, cuatro volúmenes. Scottdale, Penn.: Mennonite Publishing House, 1957.

Bender, Harold. *Conrad Grebel c. 1498-1526, Founder of the Swiss Brethren, Sometimes Called Anabaptists.* Goshen, Indiana: Mennonite Historical Society, 1950.

Benedict, David. *A General History of the Baptist Denomination in America.* New York: L. Colby and Co., 1848.

Berger, Peter L. *The Noise of Solemn Assemblies.* Garden City, N. Y.: Doubleday Co., 1961.

Bergsten, Torsten y Gunnar Westin. *Balthasar Hubmaier Schriften.* Heidelberg: Gutersioher Versiagshaus Gerd Mohn, 1962.

Bergsten, Torsten. *Balthasar Hubmaier. Seine Stellung zu Reformation und Taufertum.* 1521-1528. Kassel: J. G. Onken Veriag, 1961.

Bermúdez Fernando. *Death and Resurrection in Guatemala.* Maryknoll: Orbis Press, 1986.

Berry, E. G. Os *Batistas em Brasilia, 1956-1963.* Brasilia: Casa Publicadora, 1963.

Besson, Pablo. *Escritos de Pablo Besson.* Dos tomos editados por Santiago Canclini. Buenos Aires: Junta de Publicaciones 1948.

Bezerra, Benilton Carlos. *Interpretacao Panorámica dos Batistas.* Río de Janeiro: Casa Publicadora, 1959.

Bible Society Reports, American. I (1816-1838).

Blanke, Fritz. *Brothers in Christ.* Historia de la congregación anabautista más antigua en Zolhkon, cerca de Zurich, Suiza. Scottdale, Penn.: Herald Press, 1961.

Boletín de la Academia Nacional de la Historia Argentina, XXV, 1964.

Bollen, J. D. *Australian Baptists: A Religious Minority.* Londres: Baptist Historical Society, 1975.

Bonhoeffer, Dietrich. *Sanctorum Communio.* London: Collins, 1963.

Bowen, T. J. *Adventures and Missionary Labours in Several Countries in the Interior of Africa from 1849-1856* (2nd Edition —new introduction by E. A. Ayandele). Londres: Frank Cass and Company, 1968.

Bradley, J. C. *A Baptist Association.* Nashville: Convention Press, 1984.

Braga, Erasmo y Eduardo Monteverde y Kenneth Grubb. *The Republic of Brazil: A Survey of the Religious Situation.* Londres: World Dominion Press, 1932.

Braga, Erasmo y Eduardo Monteverde. *Pan-Americanismo: Aspecto Religioso.* Nueva York: Sociedad para la Educación Misionera, 1917.

________. *Panamericanismo: Aspecto Religioso.* Nueva York: Sociedad para la Educación Misionera, 1917.

Bratcher, L. M. F. *The Apostle of the Amazon.* Nashville: Broadman Press, 1951.

________. *The Secret of His Presence.* Nashville: Broadman Press, 1937.

________. *Soren: Christ's Interpreter to Many Lands.* Nashville: Broadman Press, 1938.

Bratcher, Robert. *Land of Many Worlds.* Nashville: Broadman Press, 1954.

Braun-Menéndez, Armando. *Pequeña Historia Fueguina.* Buenos Aires: Editorial Francisco de Aguirre, 1971.

Brazil Mission, Correspondence with Richmond, 1916-1925. Archivos de la Misión en Río de Janeiro, 1967.

Breaver, Pierce. "The Geneva Mission to Brazil", *Reformed Journal* (July-Aug., 1967), pp. 14-20.

Bretones, Lauro. *Roteiro dos Batistas.* Río de Janeiro: Casa Publicadora, 1948.

British and Foreign Bible Society, Report of. Buenos Aires: Argentine Bible Society (Años 1825-1836).

Brown, Basil S. *Members One of Another.* Melbourne: Baptist Unión of Victoria, 1962.

Brunner, Emil. *Faith, Hope and Love.* Philadelphia: Westminster Press, 1956.

Bryce, James. *The American Commonwealth.* New York: Macmillan Co., 1910. Tomo II.

Burn-Murdoch, H. *The Development of the Papacy.* London: Faber and Faber, 1954.

Burnham, W. H. *Baptist Church Succession as Contrasted with R. C. Succession.* Jefferson City, Missouri: Hugh Stephens and Co., 1908.

BWA editor. *Baptist Work in Denmark, Finland, Norway and Sweden.* Estocolmo: Baptistmissionens Bokforlags, 1947.

Cabestero, Teófilo. *Revolutionaries for the Cospel.* Maryknoll: Orbis, 1986.

Camacho, George. *Latin America: A Short History.* London: Allen Lane, 1973.

Canclini, Agustina Varetto de. *Juan C. Varetto, Embajador de Cristo.* Buenos Aires: Editorial Evangélica Bautista, 1955.

Canclini, Arnoldo. *Proceso histórico de la obra juvenil hasta nuestros días.* Ponencia inédita. Buenos Aires: Biblioteca Seminario, 1972.

________. *Diego Thomson.* Buenos Aires: Asociación Sociedad Bíblica Argentina, 1986.

________. *Historial del Caso Jarman,* Buenos Aires: 1971.

________. *Los Bautistas en Marcha.* Buenos Aires: Junta Bautista de Publicaciones, 1959.

Canclini, Santiago. *Los Evangélicos en el Tiempo de Perón.* El Paso: Mundo Hispano, 1972.

________. *Los Evangélicos en el Tiempo de Perón.* El Paso: Editorial Mundo Hispano 1972.

________. *Escritos de Pablo Bessón.* Buenos Aires: Junta Bautista de Publicaciones, 1948. Tomo I.

________. *Pablo Besson: Un Heraldo de la Libertad Cristiana.* Buenos Aires: Junta Bautista de Publicaciones 1957.

Carey, Eustace. *Memoir of William Carey,* D.D. (Ensayo introductorio por Francis Wayland, presidente de la Universidad Brown.) Boston: Gould, Kendall and Lincoln, 1836.

Carlson, C. Emanuel y Garrett, W. Barry. *Religious Liberty.* Nashville, Tenn.: Convention Press, 1964.

Carroll, III, B. H. *The Genesis of American Anti-Missionism*. Baptist Book Concern, 1902.
Carroll, J. M. *A History of Texas Baptists*. Dallas: Baptist Standard Publishing Co., 1923.
________. *Rastro de la Sangre*. Trad. por J. M. Rodríguez. Buenos Aires: Junta Bautista de Publicaciones, 1946.
Carver, W. O. *The Course of Christian Missions*. Nueva York: Fleming Revell Company, 1932.
________. *Missions in the Plan of the Ages*. Nueva York: Fleming Revell Company, 1909.
________. *The Bible a Missionary Message*. New York: Fleming Revell Co., 1921.
Cathcart, William. *The Baptist Encyclopedia*. Philadelphia: Louis H. Everts, 1881. Tomos I y II.
Cativiela, Laura y Josie de Smith. *Maximino Fernández*. Buenos Aires, Junta Bautista de Publicaciones, 1960.
Cauthen. Baker James y Means, Frank. *Advance to Bold Mission Thrust 1845- 1980*. Richmond: Foreign Mission Board ofthe Southem Baptist Convention, 1981.
Chastain, James Garvin. *Thirty Years in Mexico*. El Paso: Baptist Publishing House, 1927.
Chiminelli, Peter. *The Baptists in Italy*. Nashville: Sunday School Board, 1923.
Christian John T. *A History of the Baptists*. Nashville: Sunday School Board of the S. B. C., 1922.
Clarke, W. H. *Travels and Explorations in Yorubaland, 1854-1858* (J. A. Atande, ed.). Ibadan: Ibadan University Press, 1972.
Coad, Roy F. *History of the Brethren Movement*. Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1968.
Cook, Henry. *What Baptists Stand For*. London: The Carey Kingsgate Press, 1953.
Corda, Sergio Salvatore. *Baptist Beginnings in Italy*. Ruschiikon, Suiza: Baptist Theological Seminary (tesis no publicada), 1964.
Costa, Delcio. *Colunas Batistas no Brasil*. Río de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1964.
Cox, Harvey. *La Ciudad Secular*. Barcelona: Aria, 1968.
Coxill, H. y Grubb, K. (eds.) *World Christian Handbook*. Londres: Lutherworth Press, 1968.
Crabtree, A. R. y Antonio N. de Mosquita. *Historia dos Batistas do Brasil*. Dos tomos. Río de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1937-1940.
Craighead, Albert. *The Rise and Development of the Evangelicals in Modern Italy*. Tesis no publicada, New Orleans Baptist Theological Seminary, 1963.
Cramp, J. A. *Baptist History*. Philadelphia: American Baptist Publication Society, 1868.
Crane, James. *A Thumbnail Sketch of Baptist Work in Mexico*. México: Mexican Mission, sin fecha.
Crespín, Jean. *Los Mártires de Río de Janeiro*. Buenos Aires: La Aurora, 1955.
Crosby, Thomas. *The History of the English Baptists*. Londres: Impreso y vendido por el editor, 1738 (4 volúmenes).
Cullmann, Oscar. *Peter, Disciple, Apostle and Martyr*. London: SCM Press, 1953.
________. *The State in the New Testament*. New York: Charles Scribner's Sons, 1956.
D'Epinay, Christian Lalive. *El Refugio de las Masas*. Santiago: Editorial del Pacífico, 1968.

Dabbs, Norman H. *Dawn Over the Bolivian Hills*. Canadá: Canadian Baptist Foreign Mission Board, 1952.
Dana, H. E. *Manual de Eclesiología*. El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1987.
Dawson, Joseph M. *Baptists and the American Republic*. Nashville: Broadman Press, 1956.
Deiros, Pablo. *Los Evangélicos y el Poder Político en América Latina*. Buenos Aires: Nueva Creación, 1986.
Dexter, H. M. *Congregationalism*. New York: Harper and Brothers, 1880.
Diener, W. *Medio Siglo de Testimonio para Cristo*. Temuco: Imprenta Alianza, 1947.
Dimmitt, D. *Story of Madeira*. New York: Eaton and Mains, sin fecha.
Documentos Conciliares. Buenos Aires: Ediciones de L'Osservatore Romano, 1966.
Duncan, Pope A. *Our Baptist Story*. Nasvhille, Tenn.: Convention Press, 1958.
———. *Hanserd Knollys: Seventeenth Century Baptist*. Nashville: Broadman Press, 1965.
Durnbaugh, Donald E. *The Believer's Church: The History and Character of Radical Protestantism*. New York: Macmillan Co., 1968.
Duval, Louis M. *Baptist Missions in Nigeria*. Richmond: FMB of SBC, 1928.
Ecumenical Press Service. Ginebra: Organo del Consejo Mundial de Iglesias.
Edwards, Morgan. *Materials Towards a History of the American Baptists*. Philadelphia: Joseph Crukshank, MDCCLXX.
El Expositor Bautista. Órgano de la Convención Bautista Argentina, mensual desde 1911.
Emerald Mountains. Nashville: Broadman Press, 1968.
Encyclopedia Mennonite (Bender and Smith, eds.). Scottdale, Penn: Mennonite Publishing House, 1957.
Encyclopedia of Southern Baptists. Nashville: Broadman Press, 1958-1981. Tomos I-IV.
Encyclopedia of Southern Baptists. Nashville: Broadman Press, 1958. Dos volúmenes.
Encyclopedia of Southern Baptists. Nashville: Broadman Press, 1958. Tres tomos.
Engel, Jorge. *Semblanza del historial de los primeros creyentes bautistas de habla alemana en Entre Ríos*. Manuscrito inédito en biblioteca de Justo Anderson, Fort Worth, 1968.
Entzminger, W. E. *Os Baptistas no Passado, no Presente e no Futuro*. Río: Casa Publicadora Baptista, 1930.
Estep, W. R. (ed.) *The Lord's Free People in a Free Land: Essays in Baptist History in Honor of Robert A. Baker*. Fort Worth: Evans Press, 1976.
———. *Baptist and Christian Unity*. Nashville: Broadman Press, 1966.
———. *Revolucionarios del Siglo XVI*. El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1975.
———. *Baptist and Christian Unity*. Nashville: Broadman Press, 1966.
Fitte, Ernesto J. "Los Primeros Misioneros Protestantes en la Región Magallanica". *El Estandarte* (órgano de los metodistas argentinos). Buenos Aires: sin fecha.
Fitts, LeRoy. *A History of Black Baptists*. Nashville: Broadman Press, 1985.
Ford, S. H. *The Origin of the Baptists*. Memphis: Baptist Book House, 1860.
Forsyth, P. T. *Church and Sacraments*. London: Independent Press, 1955.
Franks, J. D. *European Baptists Today*. Ruschlikon: Baublatt AG 1950.
Frend, W. H. C. *The Donatist Church*. Oxford: Clarendon Press, 1952.

Frías, Félix. *Escritos y Discursos.* Buenos Aires: Imprenta de Mayo, 1884. Tomo III.
Fuller, Andrew Gunton. *Andrew Fuller.* Londres: Hodder and Stoughton, 1882.
Furlong, Guillermo. *Samuel A. Lafone Quevedo.* Buenos Aires: Ediciones Culturales Argentinas, 1964.
Furnbaugh, Donald F. *The Believer's Church: The History and Character of Radical Protestantism.* New York: Macmillan Co., 1968.
Gaines, David. *The World Council of Churches.* Peterborough, N. H.: Richard R. Smith Noone House, 1966.
Gammell, William. *A History of American Baptist Missions.* Boston: Gould Kendall and Lincoln, 1849.
Garrett, James L. *The Nature of the Church According to the Radical Continental Reformation.* Fort Worth: Pamphlet Essay, 1957.
Gaustad, Edwin Scott. *The Great Awakening in New England.* New York: Harper and Brothers, 1957.
________. *Historical Atlas of Religion in America.* New York: Harper and Row, 1962.
Gill, Everett. *Europe and the Gospel.* Richmond: Foreign Mission Board of the Southern Baptist Convention, 1931.
________. *Pilgrimage to Brazil.* Nashville: Broadman Press, 1954.
Gilmore A. *Christian Baptism.* Philadelphia: The Judson Press, 1959.
Ginsburg, Soloman. *A Wandering Jew in Brazil.* Nashville: Broadman Press, 1921.
Glover, Robert Hall. *El Progreso de las Misiones Cristianas.* El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1953.
Goddard, Burton. (ed.). *The Encyclopedia of Modern Missions.* Camden, N. J.: Thomas Nelson and Sons, 1967.
Goerner. Henry C. *El Mensaje Misionero de la Biblia.* El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1956.
González, Justo. *Historia de las Misiones.* Buenos Aires: La Aurora, 1970.
Goslin, Tomás S. *Los Evangélicos en la América Latina.* Buenos Aires: La Aurora, 1956.
Graham, Agnes. *Pioneering with Chirst in Chile.* Nashville: Broadman Press, 1942.
Gratz, Delbert L. *Bernese Anabaptists.* Goshen, Indiana: The Mennonite Historical Society, 1953.
Graves, C. P. *The Planting of Christianity in Africa.* Londres: Lutterworth Press, 1948. Cuatro tomos.
Grijalva, Josué. *History of the Mexican Baptists in Texas, 1881-1981.* Dallas: BGCT, 1982.
Grimley, John B. and Gordon Robinson. *Church Growth in Central and Southern Nigeria.* Grand Rapids: William Eerdmans, 1966.
Guston y Erickson. *Fifteen Fruitful Years.* Chicago: Harvest Publications.
Gwei, Soloman Nfor. *History of the British Baptist Mission in Cameroon, with Beginnings in Femando Po.* Ruschlikon: Baptist Seminary Thesis, 1966.
Hagstrom, Sevend Aage. *A History ofthe Danish Baptist Mission in Ruanda-Brundi, 1928-1957.* Ruschlikon: Baptist Seminary Thesis, 1958.
Haller, William. *The Rise of Puritanism.* New York: Harper and Brothers, 1938.
Hannen, Robert B. "Historical Notes on the Name Baptist", *Foundations: A Baptist Journal of History and Theology.* VIII (Jan. 1965) 1.
Hardy, Clem. *So Strong Our Faith.* Waco: Baylor U. Press, 1955.

Hart, Joseph L. *Gospel Triumphs in Argentina and Chile*. Richmond: FMB of SBC, 1925.
Hedlund, Roger E. *The Protestant Movement in Italy*. Pasadena: William Carey Library, 1970.
Hershberger, Guy F. (ed.). *The Recovery of the Anabaptist Vision*. Scottdale, Pa.: Herald Press, 1957.
Hervey, Winfred. *The Story of Baptist Missions in Foreign Lands*. St. Louis: C. R. Barns Publishing Company, 1892.
High, Thomas. *Baptist Work in Nigeria, 1850-1934*. Ibadad: Caxton Press, 1970.
Hill, Samuel y Torbet, Robert. *Baptists North and South*. Valley Forge, Pa.: The Judson Press, 1964.
Hill, Samuel, Jr. *Southern Churches in Crisis*. New York: Holt, Rinehart y Winston, 1967.
Himbury, D. Mervyn. *British Baptists: A Short History*. Londres: Carey Kingsgate Press Limited, 1962.
History of Baptist Work in Argentina. Richmond: Ch. Growth Committee of FMB, 1970.
Horsch, John. *Mennonites in Europe*. Scottdale, Pa.: Mennonite Publishing House, 1950.
Hosford, Ella. *Doña Rosa de Bettín: Ceaseless Sower and Rejoicing Reaper*. Belfast, Ireland: Irish Baptist Foreign Mission Board, sin fecha.
Hudson, Winthrop S. *Baptist Convictions*. Valley Forge: The Judson Press, 1963.
________. *Religion in America*. New York: Charles Scribners, 1965.
________. *The Great Tradition of the American Churches*. New York: Harper and Brothers, 1953.
Hughey, J. D. *Historia de los Bautistas en España*. Barcelona: Junta Bautista de Publicaciones, sin fecha.
________. *Europe: A Mission Field?*. Nashville: Convention Press, 1972.
Hunt, Alma. *A History of Woman's Missionary Union*. Nashville: Broadman Press, 1955.
Idowu, Bolaji. *Towards An Indigenous Church*. Londres: Oxford U. Press, 1965.
Irizarry, Carmen. *The Thirty Thousand: Modern Spain and Protestantism*. New York: Harcourt, Brace and World Inc., 1966.
Ivimey, Joseph. *A History of the English Baptists*. Londres: Impreso por el autor. 1811-1830. 4 volúmenes.
Ivison, Stuart y Rosser, Fred. *The Baptists in Upper and Lower Canada Before1820*. Toronto: University of Toronto Press, 1956.
Jansen, Anne. *Julius Köbner*. Kobenhavn: Dansk Baptist Rorlag, 1947.
Jarrel, W. A. *Baptist Church Perpetuity*. Fulton, Ky.: Baptist Gleaner Edition, 1894.
Johnson, L. L. *It Happened in Brazil*. Oklahoma City: Messenger Press, 1960.
Jones, Judith MacKnight. *Soldado Descansa: Urna Epopeia Norte Americana sob os Ceus do Brasil*. Sao Paulo: Jarde, 1967.
Jones, Lewis. *Una Nueva Gales en Sud América*. Trelew: La Colonia Galesa. Bahia Blanca: Imprenta Martínez y Rodríguez, 1966.
Jourdan, Luis. *Historia de los Valdenses*. Colonia Valdense, Uruguay, 1901.
Kalu, Ogbu. *Christianity in West Africa: The Nigerian Story*. Ibadan: Daystar Press, 1978.
Kane, J. Herbert. *A Global View of Christian Missions*. Grand Rapids: Baker Book House, 1971.

Kelley, Dean. *Why Conservative Churches are Growing.* New York: Harper and Row, 1972.

Kessler, J. B. A. Jr. *A Study of the Older Protestant Missions and Churches in Peru and Chile.* Goes: Oosterbaan & Cointre, 1967.

Kidder, Daniel. *Reminiscencias de Viagens e Permanencia no Brasil Sao Paulo*: Livravia Martins, 1940.

Kik, Marcellus J. *Ecumenism and the Evangelical.* Grand Rapids: Baker Book House, 1958.

Kirkwood, Dean (ed.). *European Baptists: A Magnificent Minority.* Valley Forge, Pa.: International Ministries / American Baptist Churches in the USA, 1981.

Kiwiet, Jan J. *Pilgrim Marbeck.* Kassel: J. G. Oncken Verlag, 1958.

Knox, R. A. *Enthusiasm.* Oxford: Clarendon Press, 1950.

Kraemer, H. *The Christian Message in a Non-Christian World.* Londres: James Clarke and Co., 1938.

Krajewski, Ekkehard. *Leben und Sterben das Zurcher Tauferfuhrers Felix Mantz.* Kassel: J. G. Oncken Verlag, 1958.

Küng, Hans. *The Council and Reunion.* London: Shedd and Ward, 1961.

Landels, W. Kemme. *Storia Popolare dei Battisti.* Torino: II Risveglio, 1918.

Latourette, K. S. *A History of the Expansion of Christianity.* 7 tomos. New York: Harper and Brothers, 1937-45.

________. *Beyond the Ranges: An Autobiography.* Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co., 1967.

________ . *Historia del Cristianismo.* El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1958. Tomos I y II.

________ . *These Sought a Country.* Nueva York: Harper and Brothers, 1950.

Lawrence, John. *A History of Russia.* New York: Menter Book, 1965.

Leonard, Emile G. *O Protestantismo Brasileiro.* Sao Paulo: ASTE, 1963.

________ . *Historia General del Protestantismo.* Madrid: Ediciones Península, 1967. Cuatro tomos.

Lery, Jean de. *Joumal de Bord de Jean de Léry en la Terre de Brasil, 1557.* París: Editions de Paris, 1957.

Lewin, Boleslao. *Supresión de la Inquisición y Libertad de Cultos en la Argentina.* La Plata: Universidad Nacional de La Plata 1956.

Libro de Actas de la Comisión Asesora, 1931-1945. Buenos Aires: Archivos de la Convención, 1945.

Lindsell, Harold. *An Evangelical Theology of Missions.* Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1970.

________ . *The Anabaptist View of the Church.* Boston: Star King Press, 1958.

________ . *The Free Church.* Boston: Starr King Press, 1957.

Lockett, Elkin Lightfoot. *Basil Lee Lockett: A Beloved Physician.* Richmond: FMB of SBC, 1936.

Lord, F. Townley. *Baptist Worid Fellowship.* London: Carey Kingsgate Press, 1955.

Loredo, Ignacio. *Un Hombre, Un Pueblo: Los bautistas argentinos a cien años de la llegada de Pablo Besson.* Buenos Aires: Casa Bautista de Publicaciones, 1981.

Los que Abrieron el Camino. Buenos Aires: Junta Bautista de Publicaciones, 1962.

Love, Julian P. *The Missionary Message of the Bible.* New York: MacMillan Co., 1941.
Luckey, Hans. *Gottfried Wilheim Lehmann.* Kassel: Verlag J. G. Oncken, 1939.
________. *Johann Gerhard Oncken.* Kassel: J. G. Oncken Verlag, 1958.
Lumpkin, William L. *Baptist Confessions of Faith.* Philadelphia: The Judson Press, 1959.
________. *Baptist Foundations in the South.* Nashville: Broadman Press, 1961.
MacDonald, Roderick D. *Diary, 1889-1904.* Unplished diary of the son of W. D. T. MacDonald, Santiago: Archivos, 1967.
Mackay, John. *Ecumenics: The Science of the Church Universal.* Englewood Cliffs, N. J.: Prentice-Hall, 1964.
Maddry, Charles. *Day Dawn in Yoruba Land.* Nashville: Broadman Press, 1939.
________. *Christ's Expendables.* Nashville: Broadman Press, 1949.
Manley, Ken R. y Petras, Michael. *The First Australian Baptists.* Eastwood: Baptist Historical Society of New South Wales, 1981.
Manning, J. C. *Builders for God.* Melbourne: Victorian Baptist Home Missionary Society, 1971.
Maring, Norman H. and Hudson, Winthrop S. *A Baptist Manual of Policy and Practice.* Valley Forge: The Judson Press, 1963.
Maston, T. B. *Isaac Backus.* Rochester, N. Y.: American Baptist Historical Society, 1962.
Matthews, Rev. A. *Crónica de la Colonia Calesa de la Patagonia.* Buenos Aires: Editorial Reigal, 1954.
McBeth, H. León. *The Baptist Heritage.* Four Centuries of Baptist Witness. Nashville: Broadman Press, 1987.
________. *Hombres Claves en Las Misiones.* El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1980.
________. *The Baptist Heritage: Four Centuries of Baptist Witness.* Nashville: Broadman Press, 1987.
McClellan, Albert. *Meet Southern Baptists.* Nashville: Broadman Press, 1978.
McGlothlin, W. J. *Baptist Confessions of Faith.* Philadelphia: American Baptist Publication Society, 1911.
McLean, J. H. *Historia de la Iglesia Presbiteriana en Chile.* Santiago: Imprenta Universitaria, 1932.
Mead, Frank S. *Los Bautistas.* Santiago: Editorial El Lucero, 1959.
Mesquita, Antonio Neves de. *Historia dos Batistas em Pernambuco.* Recife: Tipografía do CAB, 1930.
Minutes of the Argentino Baptist Mission, 1904-1969. Buenos Aires: Archivos de la Misión, 1969.
Minutes of the South Brazil Mission, 1910-1935. Río de Janeiro: Archivos de la Misión, 1967.
Montemayor, Cosme. *Hickey, el Fundador.* México: Convención Bautista, 1962.
Monti, Daniel. *La Presencia Religiosa en los Hombres de Mayo.* Buenos Aires: Editorial La Aurora, 1965.
Monti, Daniel. *Presencia del Protestantismo en el Río de La Plata.* Buenos Aires: La Aurora, 1969.
Moore, Cecil. *Hombres y Hechos Bautistas de Chile.* Santiago: Librería El Lucero, sin fecha.

________. *Vida de Agnes Graham.* Santiago: Imprenta Wilson, 1954.
________. *Los Evangélicos en Marcha.* Santiago: Editorial El Lucero, 1959.
Moreira, Zaqueu e Ramos André. *Panorama Batista en Pernanbuco.* Casa Publicadora, 1964.
Morrell, Z. N. *Flowers and Fruits in the Wilderness.* Irving, Texas: Griffin Graphic Arts. Reimpresión de la edición de 1872.
Mosteller, James D. "Basic Baptist Principies and the Contemporary Scene", *Southern Journal of Theology.* VI (April 1964) 3.
Mueller, William. *Church and State in Luther and Calvin.* Garden City, N. Y.: Doubleday Anchor Book, 1965.
Mullins, E. Y. Axiomas de Religión. El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1948.
Neal, C. L. *Los Bautistas a Través de los Siglos.* Norwood, Mass: The Plimton Press, 1917.
Neill, Stephen y Gerald Anderson, *Concise Dictionary of the Christian World Mission.* Nueva York: Abingdon Press, 1971.
Neill, Stephen. *A History of Christian Missions.* Baltimore: Penguin Books, 1964.
________. *Christian Missions.* Baltimore: Penguin Books, 1964.
Nelson, Wilton. *A History of Protestantism in Costa Rica.* Lucknow, India: Lucknow Publishing Center, 1963.
Neve, J. L. *Churches and Sects of Christendom.* Burlington, lowa: The Lutheran Literary Board, 1940.
Newbigin, Leslie. *Honest Religion for Secular Man.* London: SMC Press, 1966.
Newman, A. H. *A Century of Baptist Achievement.* Philadelphia: American Baptist Publication Society, 1901.
________. *A History of Anti-Pedobaptism.* Philadelphia: American Baptist Publication Society, 1902.
________. *A History of the Baptist Churches in the United States.* Philadelphia: American Baptist Publication Society, 1915.
Northcott, Cecil. *Religious Liberty.* New York: McMillan Co., 1949.
O Jornal Baptista, 1901-1912. Organo de los bautistas brasileños. Río de Janeiro: Archivo de la Casa, 1967.
Oduyoye, Modupe. *The Planting of Christianity in Yorubaland.* Ibadan: Daystar Press, 1969.
Oliver, A. Ben. *Baptists Building in Brazil.* Nashville: Broadman Press, 1942.
Olson, Adolf. *A Century of God's Grace.* Chicago: Harvest Press, sin fecha.
Orchard, G. H. *A Concise History of Foreign Baptists.* Nashville: Graves, Marks and Co., 1855. Dos tomos.
Oyarzún, A. *Reminiscencias de la Obra Evangélica en Chile.* Valdivia: Imprenta Alianza, 1921.
Pacheco, Elizabeth Condell de. *El Pastor de la Frontera: Guillermo MacDonaid: Su Vida y sus Obras.* Temuco: Editorial El Lucero, 1941.
Page, Jesse. *The Black Bishop Samuel Crowther.* Londres: Hodder and Staughton, 1908.
Parks, Keith. *Baptists in Europe.* Nashville: Broadman Press, 1982.
Patterson, Frank. *A Century of Baptist Work in Mexico.* El Paso: Baptist Spanish Publishing House, 1979.

Patterson, Morgan. "Baptist Historiography in the Eighteenth Century", *Review and Expositor.* LII (Oct. 1955) 4.

Payne, Emest A. *Free Churchmen.* Londres: The Carey Kingsgate Press, 1965.

________. *The Fellowship of Believers.* Londres: Carey Kingsgate Press, 1944.

________. *The Free Church Tradition in the Life of England.* Londres: SCM Press Ltd., 1951.

________. *The Fellowship of Believers.* London: The Carey Kingsgate Press Ltd., 1941.

________. *The Baptist Union: A Short History.* London: The Carey Kingsgate Press Ltd., 1959.

________. *Freedom in Jamaica.* Londres: Carey Press, 1946.

Peel, Albert and Carlson, Leland. *The Writings of Robert Harrison and Robert Brozune.* London: G. Allen and Unwin Ltd., 1953.

________. *The Writings of Robert Harrison and Robert Browne.* Londres: George Allen and Unwin Ltd., 1951.

Pelikan, Jaroslav. *The Riddle of Roman Catholicism.* New York: Abingdon Press, 1959.

Pendleton, J. M. *An Old Landmark Reset.* Nashville: Tennessee Publication Society, by Graves and Marks, 1854.

Pereira, A. *Semblanzas Evangélicas.* El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1963.

Pfeiffer, Leo. *Church, State and Freedom.* Boston: Beacon Press, 1953.

Pluis, Teresa. *El Pastor del Corazón Bondadoso: Vida de Roberto F. Elder.* Buenos Aires: Junta Bautista de Publicaciones, 1963.

Polishook, Irwin H. *Roger Williams, John Cotton and Religious Freedom.* Englecliffs, N. J.: Prentice-Hall, 1967.

Porter, Paul. *Forty Years in Brazil.* Waco: Henson Printing Company, 1979.

Ramaker, Albert John. *The German Baptists in North America.* Cleveland: German Baptist Publication Society, 1924.

Ramseyer, C. A. *Histoire Des Baptistes.* Tramelan. Switzerland: L. Alf Voumard, 1897.

Ray, Cecil y Susan. *Cooperation: The Baptist Way to a Lost World.* Nashville: Stewardship Commission of the Southern Baptist Convention, 1985.

Ray, T. B. *Southern Baptist Foreign Missions.* Nashville: S. S. Board of SBC, 1910.

Reid, Orvil. *The Challenge of Mexico to Missions.* Guadalajara: Baptist Student Print Shop, 1952.

Rippon, John. *Baptist Annual Register.* Cuatro tomos (1790-1802). Londres: John Rippon, 1790.

Roberson, C. F. *Collection of Materials on Nigerian Baptist History.* Ogbomosho: Library of Baptist Seminary, 1962.

________. *The Bowen Papers.* Ogbomosho: Library of the Nigerian Baptist Seminary, 1974.

Robinson, H. Wheeler. *The Life and Faith of the Baptists.* Londres: The Kingsgate Press, 1946.

________. *Baptist Principles.* Londres: Carey-Kingsgate Press, 1955.

________. *The Life and Faith of the Baptists.* London: The Kingsgate Press, 1946.

Rodríguez, J. M. (ed.). *Los Bautistas en las Repúblicas del Plata.* Buenos Aires: Junta Bautista de Publicaciones, 1930.

Ross, J. Wilson, *Sowing the Seed in Spanish.* El Paso: Baptist Spanish Publishing House, 1962.

Routh, E. C. *The Word Overcoming the World.* Nashville: Broadman Press, 1941.
Roy, Ralph. *Ministerio de División.* México: Casa Unida de Publicaciones, 1954.
Ruden, Erik. *An Outline of Baptist Life on the European Continent.* Valley Forge: ABFMB, 1963.
Rusbrooke, J. H. *Some Chapters of European Baptist History.* London: The Kingsgate Press, 1929.
________. *The Baptist Movement in the Continent of Europe.* Londres: Carey Press, 1915.
Sadler, George. *A Century in Nigeria.* Nashville: Broadman Press, 1950.
Sanfilippo, Paolo. *L'Italia Battista.* Roma: Unione Cristiana Evangelica Battista, 1959.
Schneider, G. *Go: A Graphic Portrayal of a Christian Mission at Work in the Cameroons.* Forest Park, Ill.: N. A. Baptist General Conference, 1957.
Schweinsberg, H. W. *Inca Gold.* Nashville: Broadman Press, 1951.
Shakespeare, J. H. *Baptist and Congregational Pioneers.* London: The Kingsgate Press, 1905.
Shurden, Walter. *Not a Silent People.* Nashville: Broadman Press, 1972.
Sibley, Inez. *The Baptists of Jamaica.* Kingston: Jamaica Baptist Unión, 1965.
Simons, Menno (trans. John Wenger). *The Complete Writings of Menno Simons.* Scottdale, Penn.: Herald Press, 1956.
Smith, Elliott. *The Advance of Baptist Associations Across America.* Nashville: Broadman Press, 1979.
Smith, Josie de. *Llamados por el Señor.* Buenos Aires: Junta Bautista de Publicaciones, 1963.
Solzhenitzyn, Alexander (trans. by Max Hayward and Ronald Hingley). *One Day in the Life of Ivan Denisovich.* New York: Bantam Books, 1963.
Sorrill, Bobbie. *Annie Armstrong: Dreamer in Action.* Nashville: Broadman Press, 1984.
Sowell, Benjamin Luther. *Pioneer Parson.* Biografía inédita de Sidney Sowell, escrita por su hijo. Buenos Aires: Biblioteca del Seminario Bautista, 1946.
Spain, Rufus B. *At Ease in Zion A Society History of Southern Baptists, 1865-1900.* Nashville: Vanderbilt University Press, 1961.
Speer, Robert. *Christian Work in South America.* Nueva York: Fleming Revell Company, 1925.
Starkes, Thomas M. *God's Commissioned People.* Nashville: Broadman Press, 1984.
Stokes, Anson and Pfeiffer, Leo. *Church and State in the United States.* New York: Harper and Row, 1950.
Sullivan, James. *Rope and Sand with Strength of Steel.* Nashville: Broadman Press, 1985.
Sweet, William W. *Rerivivalism in America.* New York: Abingdon Press, 1944.
Sweet, William. *Revivalism in America.* New York: Abingdon Press, 1944.
Taylor, Adam. *The History of the English General Baptists* (dos volúmenes). Londres: New Convention General Baptists, 1818.
Taylor, J. V. and D. A. Lehmann. *Christians of the Copperbelt: The Growth of the Church in Northem Rhodesia.* Londres: SCM Press 1961.
Taylor, James B. *Memoir of Rev. Luther Rice.* Baltimore: Armstrong and Berry, 1841.
Taylor, William. *Our South American Cousins.* New York: Nelson and Phillips, 1878.
________. *Sharing With Neighbor America.* Nashville: Broadman Press, 1935.
The Baptist World. Journal of the Baptist World Alliance, Washington, D. C.

Thompson, James B. *et al. A Handful of Grain: The Centenary History of the Baptist Union of New Zealand* (cuatro volúmenes). Wellington: New Zealand Baptist Historical Society, 1982.

________. *Memoir of Rev. Luther Rice.* Baltimore: Armstrong and Berry, 1841.

________. *Letters on the Moral and Religious State of South America.* Londres: James Nisbet, 1827.

Tippett, Alan. *Church Growth and the Word of God.* Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1970.

Titterington, Sophie B. *A Century of Baptist Foreign Missions.* Philadelphia: American Baptist Publication Society, 1891.

Torbet, Robert (trad. S. D. Faircloth). *Esboco de Historia dos Baptistas.* Leiria, Portugal: Edicoes Vida Nova, 1959.

________. *History of the Baptists.* Philadelphia: The Judson Press, 1950.

________. *A History of the Baptists.* Valley Forge: Judson Press, 1973.

Treviño, Alejandro *Historia de los Trabajos Bautistas en México.* El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1939.

________. *Cincuenta Años en el Ministerio.* El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1937.

Troeltsch, Ernst. *The Social Teachings of the Christian Churches.* New York: The MacMillan Co., 1931. Tomo II.

Tron, Ernesto. *Historia de los Valdenses.* Montevideo: Imprenta El Siglo Ilustrado, 1932.

Trotter, Mrs. Edward. *Lord Radstock.* Londres: Hodder and Stoughton, sin fecha.

Tupper, H. A. *A Decade of Foreign Missions 1880-1890.* Richmond: FMB of SBC, 1891.

________. *The Foreign Missions of the Southern Baptist Convention.* Philadelphia: American Baptist Publication Society, 1880.

Underhill, E. B. *Tracts on Liberty of Conscience and Persecution 1614-1661.* Londres: Hanserd Knollys Society, J. Haddon, Castle Street, 1846.

Underwood, A. C. *A History of the English Baptists.* London: The Carey Kingsgate Press, 1947.

Van Leeuen, A. *Christianity in World History.* New York: Scribners, 1964.

Varetto, Juan. *Diego Thomson: Apóstol de la Instrucción Pública e Iniciador de la Obra Evangélica en la América Latina.* Buenos Aires: Imprenta Evangélica, 1918.

Vedder, Enrique. *Breve Historia de los Bautistas.* El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1908.

________. *Balthasar Hubmaier.* Londres: Charles Griffin and Co., 1932.

________. *History of the Baptists in the Middle States.* Philadelphia: American Baptist Publication Society, 1898.

Vergara, Ignacio. *El Protestantismo en Chile.* Santiago: Editorial del Pacífico. 1962.

Vicedom, George F. *The Mission of God.* St. Louis: Concordia Publishing House, 1965.

Villalpando, Waldo L., ed. *Las Iglesias del Transplante: Protestantismo de Inmigración en la Argentina.* Buenos Aires: Centro de Estudios Cristianos, 1970.

Webster, James Bertin. *The African Churches Among the Yoruba.* Oxford: Clarendon Press, 1964.

Weeks, Nan (ed.). *Europe, Whither Bound?* Nashville: Broadman Press, 1951.

Weld, Wayne. *An Ecuatorian Impasse.* Chicago: Evangelical Covenant Church, 1968.

Westin, Gunter. *Free Church through the Ages.* Nashville: Broadman Press, 1958.
Westrup-Puentes, Horacio. *Paladines del Evangelio en Mexico.* Buenos Aires: La Aurora, 1953.
White, B. R. (ed.). *Associational Records of the Particular Baptists of England, Wales, and Ireland to 1660.* Londres: Baptist Historical Society, 1971.
Whitley, W. T. *A History of British Baptists* (2nd ed.). Londres: Charles Griffin and Co., 1932.
Whitsitt, W. H. *A Question in Baptist History.* Louisville, Ky.: Charles Dearing, 1896.
Willems, Emilio. *Followers of the New Faith.* Memphis: Vanderbilt U. Press, 1967.
Williams, Colin. *Faith in a Secular Age.* London: Collins, 1966.
Williams, George H. *La Reforma Radical.* México, D. F.: Fondo Cultural Económico, 1983.
Williams, George y Mergal, Angel (eds.). *Spiritual and Anabaptist Writers* (Vol. XXV of Library of Christian Classics). Philadelphia: Westminster Press, 1957.
Wood, James, Thompson, Bruce y Miller, Robert. *Church and State.* Waco: Baylor University Press, 1958.
Wooley, Davis (ed.). *Baptist Advance.* Nashville: Broadman Press, 1964.
________. *Baptist History and Heritage.* Nashville: Historical Commission, S. B. C. and the Southern Baptist Historical Society, 1972.
Wright, Mary E. *The Missionary Work of the SBC.* Philadelphia: American Baptist Publication Society, 1902.
Yoder, John. *El Discipulado y la Iglesia Libre.* Discurso inédito mimeografiado por el Seminario Evangélico Menonita de Uruguay, 1966.
Young, Chester Raymond. *A History of the Hawaii Baptist Convention*: Louisville, Kentucky: ThM Thesis, SBTS, 1959.
Ziegischmid, A. J. F. *Die alteste Chronik der Hutterrischen Bruder.* Ithaca, New York: Cayuga Press, Inc. 1943.